

Abenar Leben Schwester  
in Gräberle, Nachbunden  
Lied

geidinet  
von Verfasser.

1. 5. 1949.



ARTHUR FRIDOLIN UTZ  
FREIHEIT UND BINDUNG DES EIGENTUMS



# **POLITEIA**

**Veröffentlichungen  
des Instituts für Sozialwissenschaft und Politik  
Freiburg/Schweiz**

**Band 1**

ARTHUR FRIDOLIN UTZ

•

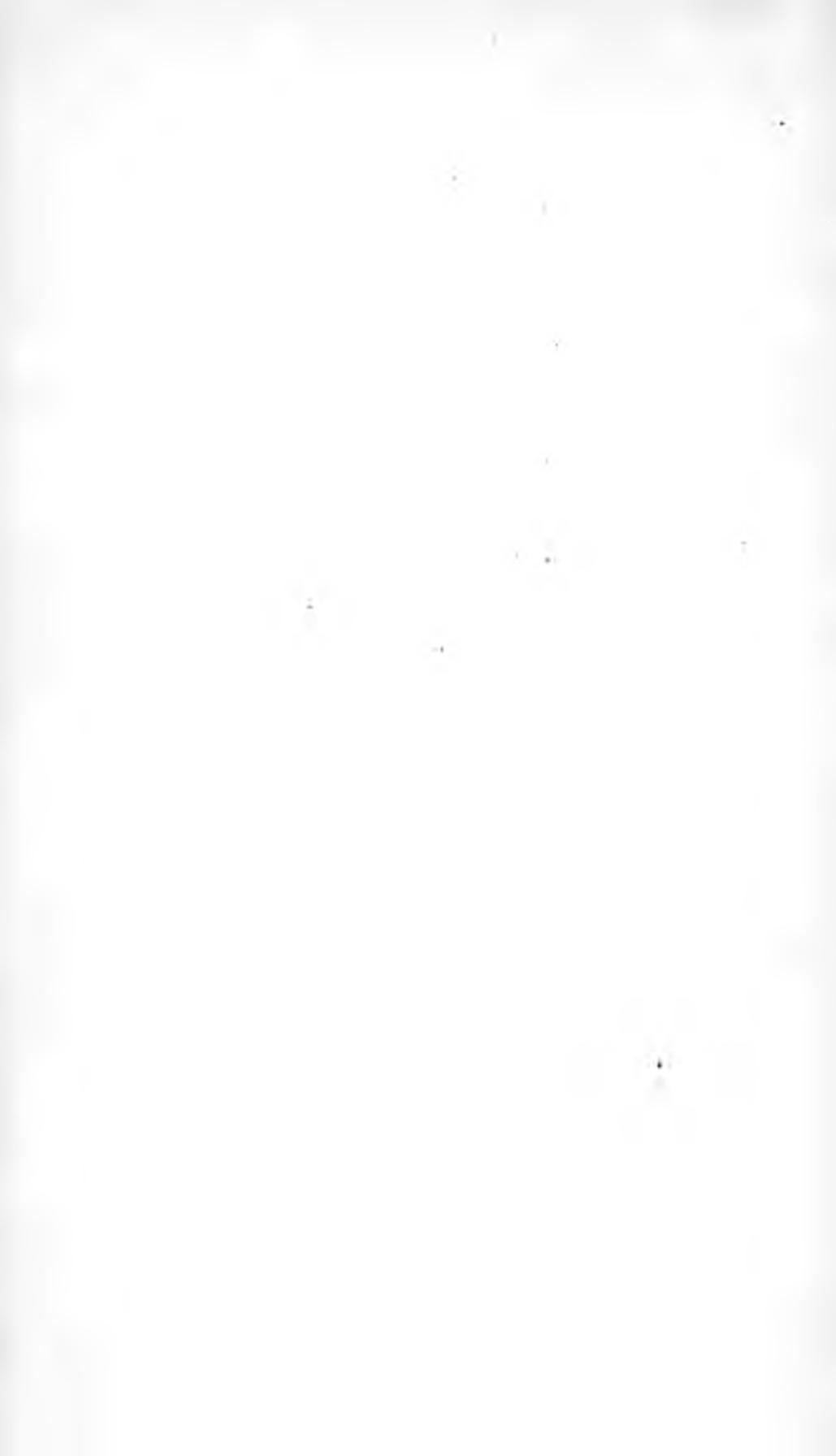
FREIHEIT UND BINDUNG  
DES EIGENTUMS

1949

F. H. KERLE VERLAG - HEIDELBERG

Lizenz Nr. 22 Wilhelm Rühling / F. H. Kerle Verlag, Heidelberg / Alle Rechte vorbehalten / Copyright 1948 by F. H. Kerle Verlag, Heidelberg / Satz und Druck :  
J. P. Himmer, Augsburg / 5000 / September 1948

Meinen Eltern gewidmet



## VORWORT

Der Streit um das Eigentum, seinen Begriff, seine Berechtigung, seine gerechte Bemessung auf den einzelnen Menschen, will kein Ende mehr nehmen, jetzt erst recht nicht, seitdem viele, vielleicht die Mehrzahl der Menschen in Europa durch die Zerstörungen des Krieges um ihre irdische Habseligkeit gebracht worden sind. Allorts sind die Gemüter derart erhitzt, daß es zu einer ruhigen Aussprache kaum mehr kommen kann. Vielleicht wäre es bei dieser seelischen Verfassung besser, die Menschen, reich und arm, Kriegsgewinnler und Kriegsbetrogene abzulenken auf einen andern, höheren Gegenstand, um sie von dort aus zu einer verständnisvollen Zwiesprache über die niederen, allerdings nicht unwichtigen Dinge des Lebens zu bringen. Das Eigentumsproblem ist zu einer Zwangsvorstellung geworden, erzwungen durch die äußere Not. Es ist wichtig, dies zu wissen und sich immer wieder zu sagen, damit wir uns mit aller uns noch verbliebenen seelischen Kraft bemühen, Abstand zu gewinnen, um sachlicher urteilen zu können. Während man außerhalb Deutschlands ehrlich erstaunt und auch erfreut ist über die geistige Lebendigkeit, die nach dem Zusammenbruch in Deutschland sich regt, wird der ausländische Leser des deutschen Schrifttums über Fragen der Wirtschaft und Politik doch von der nervösen Unruhe mitbeunruhigt, die in den allzu momentanen, oft überstürzten Urteilen und voreiligen Entschlüssen sich — den Schreibern wohl unbekannt — allorts hindurchdrängt. Die Not spricht aus jeder Zeile! Niemand darf dies verübeln. Es ist ein Stück existentiellen Denkens, das aller Vernunft, vornehmlich der praktischen, anhaftet. Aber die Not ist ein schlechter Berater der Wissenschaft, ebenso schlecht wie überfließender Reichtum, wenigstens die Not, die den Geist beherrscht, anstatt von ihm sich beherrschen zu lassen, und der überschäumende Reichtum, der den Geist zum Ersticken bringt, statt ihn zu befreien. Bei dieser seelischen Verfassung, in der im Grunde alle Menschen von heute mehr oder weniger verfangen sind, wäre es Frevel, noch mehr Öl in Form von Polemik in die Glut des Streites zu gießen. Unsere Schrift will keine Streitschrift sein. Sie bemüht sich (ob es gelingt?), mit der Ruhe, die philosophischem Denken eigen sein muß, den Sachverhalt, den wir Eigentum nennen, in ausgeglichener Entwicklung von

den Urgegebenheiten unseres Seins darzustellen. Allerdings bleibt die jeder praktischen Wissenschaft wesentlich anhaftende Eigenheit auch diesem Buche, das einen überaus ‚praktischen‘ Gegenstand behandelt, unvermeidlich, nämlich Forderungen zu stellen, Forderungen ans Leben, an jeden, der sich nach Eigentum sehnt, Eigentum besitzt oder es verwaltet. Doch wollen und können die Forderungen des vorliegenden Buches, entsprechend seiner philosophischen Betrachtungsweise, nur der allgemeinen Grundeinstellung gelten, die den Weg bereiten sollen zu späteren, einer konkreten Regelung oder Neuregelung der Eigentumsverhältnisse geltenden Entschlüssen, und die das Ziel eines zweiten, diesem folgenden Buches sein sollen, worin eben die Eigentumsfragen mit modernen Wirtschaftsproblemen in Beziehung gesetzt werden.

Um dieses Vorwort nicht ohne eine für ein Vorwort übliche Entschuldigung zu schließen, sei bemerkt, daß sich beim besten Willen Wiederholungen mancher Gedanken nicht vermeiden ließen. Und das aus einem sicherlich einleuchtenden Grunde. Im Eigentum liegt sowohl ein Recht wie auch eine Pflicht beschlossen. Das Eigentum verleiht Freiheiten und auferlegt Beschränkungen. Wenngleich wir Recht und Freiheit einerseits und Pflicht und Beschränkung andererseits jeweils gesondert darstellten, so konnten wir das eine nicht behandeln, ohne das andere wenigstens zu erwähnen. So werden später zu erörternde Gedanken oft früher von ferne angerührt, und bereits Gesagtes wird später nochmals kurz in Erinnerung gebracht. Es ging nicht anders. Sonst könnte das doppelt verhängnisvolle Schauspiel sich zutragen, daß der eine Leser auf dem Liberalismus, ein anderer auf dem Kollektivismus frisch davonreitet, und das noch im irrigen Glauben, durch dieses Buch in den Sattel gehoben zu sein.

Die vielen Autoren, die Gutes und Ausgezeichnetes über das Eigentum geschrieben haben, wollen es mir nicht verübeln, wenn ich sie nicht zitiere. Ich denke, daß der Leser lieber an den Lösungen feststellen will, ob eine Arbeit auf dem Stand der modernen Probleme stehe, als etwa an der Parade von zitierten Autoren. Im übrigen weiß ich ganz gut, daß meine Arbeit durchaus nicht der Abschluß des Schreibens und Streitens über das Eigentumsproblem ist. So konnte ich es mir auch von diesem Gesichtspunkt aus ersparen, die verschiedenen Autoren — je nachdem: zum Dank oder zum Tadel — zu nennen.

# I. DIE WERTUNG DER EIGENTUMSFRAGE

## Das Eigentum als Rechtsfrage

Es wäre verfrüht, hier schon eine Einordnung des Eigentums in die Werte vornehmen zu wollen, die unser Leben sinnvoll gestalten helfen, wo wir noch gar nicht wissen, was eigentlich Eigentum ist, was seine Berechtigung und seine Grenzen ausmacht. Zudem fällt die Wertung entsprechend dem verschiedenen weltanschaulichen Standpunkt sehr verschieden aus, ob wir etwa von der reinen Philosophie oder von der Theologie oder von irgend-einem Nützlichkeitsstandpunkt, etwa von augenblicklichen Wirtschaftslagen, herkommen.

Doch nehmen wir hier Eigentum einfach als das, was man gemeiniglich in ihm sieht, als die Summe der äußeren Güter, die ein jeder — berechtigt oder unberechtigt sei dahingestellt — sein eigen nennt oder sehnsüchtig nennen möchte, und fragen wir uns, welche Rolle es in eines jeden Lebenskreis und im gesamten Gemeinwesen spielt, welche Bedeutung wir ihm zuerkennen müssen unter all den Fragen, die uns heute beschäftigen, vorab welche Wissenschaft zuständig ist, um die einschlägigen Probleme zu lösen. In dieser letzten Frage liegen alle vorherigen und auch sonst noch etwa auftauchenden verankert.

Es gibt überhaupt keine praktische Frage, die ihre tiefsten Wurzeln nicht in der Ethik hätte. Wir kommen darauf noch eigens zu sprechen. So selbstverständlich diese Tatsache ist, so grundlegend ist sie, und ihre Leugnung würde eine völlige Verlagerung nicht nur der Eigentumsfrage, sondern überhaupt aller Lebensfragen mit sich bringen. Indem der Mensch mit äußeren Gütern umgeht, indem er sie obendrein noch sein eigen nennt, vollzieht er eine Tat, die einen Wert oder Unwert besitzt im Hinblick auf das allerletzte Lebensziel, die darum vom Wert aller Werte unseres Lebens gerichtet wird. In wesentlicher Entscheidung ist darum die Eigentumsfrage eine e t h i s c h e Frage, soviel auch an anderen Gesichtspunkten hinzukommen mag. Wer das nicht wahr haben will, leugnet den Menschen als ein mit Verstand und freiem Willen begabtes und zielgerichtetes Wesen.

Doch in dem Augenblick, da wir den Gebrauch der irdischen Güter als einen Gebrauch erkennen, der zugleich mehreren We-

sen eigen ist, auf den nicht nur ein einzelner Mensch, sondern viele einzelne Menschen angewiesen sind, d. h. in dem Augenblick, da wir von den Gütern dieses oder jenes Menschen, also im strengen Sinne vom Eigentum sprechen, tritt zur rein ethischen Frage noch eine Frage nach dem Unterschied zwischen mein und dein. Das Eigentumsproblem wird zur Rechtsfrage. Ohne die grundlegende Ausrichtung des Eigentums auf das persönliche Lebensziel des einzelnen Menschen, die ausgesprochen ethische Funktion des Eigentums auch nur im mindesten abschwächen zu wollen, müssen wir den Wesenskern der Frage nach dem Eigentum in den Bereich des Rechts verlegen. Hier erst wird das Eigentum zur Frage, zum Gegenstand des Streites der Geister. Hat der einzelne Mensch wirklich ein Recht, etwas als sein eigen zu besitzen, oder gehört nicht alles allen unterschiedslos, so daß es Diebstahl wäre, irdisches Gut als sein eigen unter Ausschluß anderer zu verteidigen? Und wenn es wirklich Eigentum mit Ausschluß anderer gibt, auf Grund welchen Rechtes und in welchem Maße kann dies recht sein? Zu freier Verfügung des Besitzers oder gebunden, und wie gebunden, naturrechtlich oder auf Grund von staatlichen Gesetzen? Gebunden oder verpflichtet wem gegenüber? Dem Staate, dem einzelnen nicht Besitzenden? Diese und noch mehr andere Fragen ähnlicher Art beweisen, wie grundsätzlich das Eigentum eine Frage der Gerechtigkeit ist. Wir wollen damit nicht leugnen, daß auch die freie und überschäumende Liebe sich mit ihm abgibt, sogar abgeben muß und zwar wegen der engen Verknüpfung der rein rechtlichen mit der grundsätzlich ethischen Sphäre. Dennoch können die Dimensionen der Liebe nur abgeschätzt werden, wenn man das Maß des rechtlich Verpflichteten kennt. Und was nützt es schließlich, eine Reform der Eigentumsverhältnisse auf der gegenseitigen Liebe aufbauen zu wollen, wenn diese versagt? Dann bleibt nur der eine Weg übrig, der Weg des Rechts, auf welchem man die Säumigen und Widerspenstigen mit der Peitsche des Gesetzes einhertreiben kann. Eine soziale Ordnung läßt sich als Ordnungsgebilde, als Plan nur aufstellen in einem System der Gerechtigkeit, wengleich in dieser ‚bösen Welt‘ die tatsächliche Verwirklichung auf die Liebe, die über alle Unzulänglichkeiten und über alles Versagen anderer hinwegschaut, angewiesen ist. Das Reden von sittlicher Verpflichtung erscheint zwecklos in einer Welt, die eine solche nicht mehr kennt. Allerdings kann auch die

rechtliche Verpflichtung der sittlichen nicht entraten, sonst fällt sie selbst in sich zusammen. Darin liegt eine bedeutende Schwierigkeit, andererseits aber auch eine für das soziale Leben günstige Beschwerung der Gerechtigkeitspflicht. Doch berühren wir hiermit eine Frage, die einer besonderen Erörterung wert ist und diese auch noch erhalten soll. Es wäre eitel, über das Recht auf Eigentum und über sein Unrecht zu reden, ohne zu wissen, auf welcher Rechts- oder Gesetzesgrundlage das Eigentum eigentlich aufruhem soll, welche Pflichten dieses Gesetz schafft, welche Mittel es an die Hand gibt, das Recht zu erzwingen.

Über die rein ethische und die rechtlich ethische Wertung hinaus muß auch die wirtschaftlich denkende und haushaltende Vernunft sich mit dem Eigentum beschäftigen, und das nicht nur im Interesse des einzelnen Menschen oder der Familie, sondern auch und gerade eines Volkes und Staates, sogar der Menschheit überhaupt, zumal heute, da der kleinste Handwerkerbetrieb der Wirtschaft im Großen nicht einerlei sein kann und der winzige Schrebergarten des Arbeiters eine Mitsorge der Bewirtschaftung des Bodens im Gesamten sein muß. Die wirtschaftliche Betrachtung erfaßt allerdings nur e i n e Seite des Eigentums, die rentable Einordnung in den gesamten Produktionsprozeß, der, untergeordnet unter die Bedarfsdeckung, nur dienende Aufgabe zu erfüllen hat an der Gestaltung eines vollmenschlichen Lebens. Aber im Rahmen, den die allgemeine Ethik und die Philosophie des Eigentumsrechtes angeben, trifft die Wissenschaft der Wirtschaft entscheidende Beschlüsse, einschneidend vielleicht sogar für das Privateigentum zur Erhaltung eines noch höheren Gutes, des Gemeinwohles. Die Forderungen, welche die philosophische Betrachtung nur in allgemeinen Umrissen aufzustellen imstande ist, werden durch die Wirtschaftspolitik in einzelbestimmten Formulierungen geprägt, die eine ähnliche Funktion erfüllen wie die positiven Gesetze im Hinblick auf die allgemeinen Normen des Naturrechts. Im übrigen sind es die positiven Gesetze, die den wirtschaftspolitischen Forderungen den verpflichtenden Nachdruck verleihen müssen, um dem Wirtschaftsprogramm (im weitesten, noch nicht in dem viel umstrittenen Sinne des Wirtschaftsplanes zu verstehen) zur Verwirklichung helfen müssen.

Der Wirtschaftler wird zwar sagen, daß er die Eigentumsfrage gar nicht anrühre, weil es ihm um die Rentabilität des Produktionsprozesses gehe, die mit dem Privateigentum nichts zu tun

habe. Andererseits aber untersteht die Rationalisierung der Wirtschaft dem Grundsatz der Bedarfsdeckung (aus ethischen Gründen!), erfährt also von hier aus eine gewisse Begrenzung, die ihrerseits ihre Schatten auf die Gewerbe- und Handelsfreiheit wirft. Eine Begrenzung der Gewerbe- und Handelsfreiheit bedeutet aber eine Beengung für die Freiheit, sich Eigentum zu erwerben und darüber zu verfügen, die seit alters als potestas procurandi et dispensandi zum Begriff des Eigentums zählen. Dabei fällt es kaum ins Gewicht, ob nun ein Verwaltungsrat den Betrieb im Namen einer anonymen Gesellschaft leitet, oder ob alle Vollmachten in der Hand eines einzelnen Besitzers ruhen.

Es ist sogar nicht einmal übertrieben, zu behaupten, daß die Eigentumsfrage die Frage des öffentlichen Lebens geworden ist, insofern nämlich die allgemeine Veräußerlichung des Lebens auch die Auffassung von der menschlichen Freiheit des ethischen Innenwertes beraubt und nach außen verlagert hat in die Freiheit des Erwerbs und Besitzes von äußeren Gütern, so daß der Reiche auch der gesellschaftlich und politisch Freie und Mächtige ist, der Arme dagegen der gesellschaftlich und politisch Geknechtete und Entrechtete, und das auch im Zeitalter der Demokratie.

## II. DIE STRUKTUR DES RECHTES

Grundlage einer Neuordnung der Besitzverhältnisse kann nur das Recht sein. Damit scheiden allerdings von vornherein viele, vielleicht wirtschaftlich rentable und sehr verlockende Vorschläge aus. Andererseits aber muß man bedenken, daß ein rücksichtsloses Hinwegschreiten über ureigenste Rechte des Menschen die Schleusen des Rechtsbruches ein für allemal öffnet, um die Menschheit dem aufgewühlten Durcheinander der wild gewordenen Geister zu überlassen. Sollte nicht jeder zufriedengestellt werden können, wenn einem jeden 'das Seine', das Rechte zugeteilt wird? Aber was ist denn recht? Die Frage ist nicht so einfach. Der moderne Rechtspositivismus löst sie kurzschlußartig, indem er als Urheber des Rechts den Menschen selbst angibt. Damit aber ist die Grundlage, die doch den festen Boden ruhiger Besprechung abgeben sollte, zum Erstgegenstand streitsüchtiger Auseinandersetzung gemacht. In Wirklichkeit gibt es ein Recht, und gerade im Hinblick auf das Eigentum, das vor allem menschlichen Eingriff und vor aller menschlichen Gewohnheit liegt, das vorgegeben ist wie das Sein selbst. Wir können über das Eigentumsrecht nicht sprechen, wenn wir uns nicht zuvor darüber klar geworden sind, daß es sichere Rechtsnormen gibt, die unabänderlich sind wie die Natur des Menschen, die darum 'Menschenrechte'- sind vor allem 'Rechte der Menschen'. Die moderne Rechtslehre allerdings, die in Kelsens „Reiner Rechtslehre“ ihren strengsten und folgerichtigsten Ausdruck erhalten hat, tritt als der schärfste Feind solcher ewigen Menschenrechte auf und damit auch als erbittertster Gegner einer auf der von der Natur vorgegebenen Ordnung der Eigentumsverhältnisse.

Wie verheerend die moderne Rechtsbegründung auf das gesamte Rechtsdenken und soziale Leben sich auswirkt, wie heilsam aber andererseits die Rückkehr zu der auf der philosophischen Anthropologie aufbauenden Rechtsbetrachtung sein kann, sei im folgenden dargestellt. Es wird damit die entscheidende Richtung angewiesen, in welcher wir weitergehen müssen, um eine rechtlich sichere, sozialphilosophisch einzig annehmbare und wirtschaftlich dauerhafte Neuformung der Besitzverhältnisse zu ermöglichen.

## Die Grundsätze der modernen Rechtslehre

Die Grundeinstellung der modernen Rechtslehre ist durch drei Negationen von der alten Naturrechtslehre unterschieden:

1. Ausscheidung des Rechts aus der ethischen Haltung dessen, der durch das Gesetz verpflichtet wird.
2. Leugnung des subjektiven Rechts als eines Rechtsanspruches vor aller positiven Rechtsnormierung.
3. Leugnung jeder naturrechtlichen Begründung des objektiven Rechts.

Als die harmloseste, die Gemeinschaft vielleicht am wenigsten gefährdende, ja scheinbar das öffentliche Leben auf sichere Basis stellende Einheit könnte die erst genannte bezeichnet werden. Die Maxime will besagen, daß der Mensch in seiner Ganzheit als Person durch das Gesetz nicht betroffen wird, sondern lediglich seine Handlung, seine irgendwie zu setzende Tat, und auch sie nur, insofern sie im Falle des Versagens einer Straffolge unterliegt. Was sollte man anderes erwarten, als daß der Bürger sich mit dem Gesetz nicht in Konflikt bringe, daß er z. B. seine Steuern bezahle, ob mit Freuden oder nicht, ob widerwillig oder mit innerer Sorge um das Gemeinwohl? „Das Recht erfaßt den Menschen nicht in seiner Totalität, nicht mit allen seinen seelischen und körperlichen Funktionen. Es statuiert — als Pflicht oder Berechtigung — nur ganz bestimmte menschliche Akte. Mit anderen Worten: „Der Mensch gehört der durch eine Rechtsordnung konstituierten Gemeinschaft nicht zur Gänze, sondern nur mit einzelnen seiner Handlungen oder Unterlassungen an, soweit diese eben durch die Normen der Gemeinschaftsordnung geregelt werden.“<sup>1</sup>

Dabei werden etwa sonst noch mögliche subjektive Motive des Rechtsgehorsams durchaus nicht geleugnet. Es braucht keineswegs immer die Furcht vor der Strafe oder Exekution das entscheidende Motiv zu sein. Es können auch religiöse, moralische Beweggründe, Rücksicht auf gesellschaftliche Sitte, Besorgnis sozialer Ächtung, sehr häufig der Mangel jedes Anreizes zu einem rechtswidrigen Verhalten sein, welche eine tatsächliche Überein-

<sup>1</sup> H. Kelsen, Reine Rechtslehre. 1934, 52 ff.

stimmung zwischen Recht und Wirklichkeit herbeiführen.<sup>2</sup> Aber diese Beweggründe stehen außerhalb der Rechtsordnung als solcher.

Dieser erste Punkt, der allerdings die beiden folgenden bereits einschließt, mag viel Sympathie gewinnen, weil damit einmal säuberlich der Rechtsbereich von allem Nicht-Rechtlichen geschieden und dem Recht ein Aktionsradius eingeräumt wird, auf welchem es als autonomer Herr und Meister wirken kann. Eine andere Frage aber ist dann, ob die Ethik und auch die Religion, wenn sich die rechtliche Verpflichtung derart von ihr absetzt, noch einen Seinsboden haben können. Ob der Eid, wenn er von Rechts wegen nur eine im Falle der Unwahrheit mit verstärkter Strafandrohung belegte Aussage ist, darüber hinaus überhaupt noch einen sittlichen und religiösen Sinn haben könne, der etwa 'neben' der Strafandrohung besteht, oder ob damit nicht das gesamte sittliche Leben mit seiner Verpflichtung zur Wahrheit, mit seiner Heilighaltung des Eides dahinfällt, ob nicht schließlich als gesellschaftliches Leben nur noch ein äußerlich registrierbares Gebaren zurückbleibt, dem jeglicher menschliche Sinn und jegliche letzte Verantwortung abgeht. Unter diesem Betracht erscheint die erste Aufstellung wahrhaftig nicht mehr so harmlos.

Der zweite Punkt, den wir als für den modernen Rechtspositivismus kennzeichnend nannten, ist für die Lehre vom Eigentum umwälzend und verhängnisvoll. Die Forderung hat allerdings ihre geschichtliche Begründung. Gerade im Hinblick auf das Privateigentum, um alteingesessene und alterworbene, wenigstens scheinbare, Rechte zu retten, hatte ein unkonsequenter Rechtspositivismus die Gesetzgebung zum Werkzeug erniedrigt, den privatrechtlichen, subjektiven und erworbenen Anspruch gegen fremde Eingriffe zu schützen. Dagegen stellt die Reine Rechtslehre in folgerichtiger Fortführung des Grundgedankens des Rechtspositivismus die totale Verneinung jeder eigentlichen subjektiven Berechtigung, indem sie die Freiheit des Verfügungkönnens in selbständigem Rechtsbereich aus dem Wesen des Rechtes verbannt. Von Berechtigung könne nur gesprochen werden, insofern das Gesetz in die Bedingungen der Unrechtsfolge und der Strafverhängung eines Vergehens die subjektive Äußerung eines in seinen Interessen Verletzten, d. h. dessen Klage oder

2 Ebendas., 31 ff.

Beschwerde, aufgenommen habe. Damit wird das subjektive Recht, der Rechtsanspruch oder die Berechtigung restlos ins objektive Recht aufgenommen und sowohl seiner zeitlichen wie inhaltlichen Vormachtstellung beraubt.

Auch diese Seite der Reinen Rechtslehre hat ihren verlockenden Reiz, insofern damit die einmal gewaltsam erworbenen und in der Tradition besessenen Privatrechte ohne sonderliche Schwierigkeit ihrer sogenannten Rechtmäßigkeit entkleidet und von neuem vor das Forum des Gesetzes gerufen werden können. Andererseits aber wird der vom Gewissen gebildete und von hier aus recht denkende Mensch sich doch fragen, ob es nicht irgendwelche personale Rechte gebe, die weit vor dem objektiven statuierten Rechte liegen, vorgegebene Rechte, die anzutasten Frevel wäre. Und vor allem wird der in die Zukunft hineinschauende Weise mit Schrecken an die völlige Rechtsunsicherheit denken, die damit geschaffen wird und welche nicht Recht, sondern Revolutionen gebiert in unabsehbarer Kette, ein Schrecken allerdings, über den die Reine Rechtslehre erhaben lächelt, weil für sie die Rechtssicherheit eine Illusion bedeutet.

Der Grund dieser von allem personalen Rechtsanspruch gelösten Rechtsauffassung liegt in jener Aufstellung, die wir als das dritte Kennmal der modernen Rechtstheorie bezeichnet haben. Hier spricht die Reine Rechtslehre ihre innerste Seele aus. Sie lehnt es rundweg ab, einer die Rechtsordnung sichern den Idee nachzujagen. Im Gegensatz zur Ethik, die einen inhaltlich gefüllten Begriff des Guten als Maßstab ethisch guten Handelns voraussetzt, verwirft die Reine Rechtslehre eine Idee der Gerechtigkeit, der die positive Gesetzgebung sich gleichzuformen hätte. Fernab von der von ihr verschrienen 'Ideologie' behauptet sie, Wissenschaft der Norm zu sein, der Norm im Sinne eines willentlich geforderten Sollens, daß auf einen bestimmten Tatbestand eine bestimmte Strafe zu folgen habe. Die Rechtsordnung ist ihr ein Stufenbau von übereinander gelagerten Normen, von denen jede nach unten hin normierend und von oben her normiert ist. Die oberste Norm ihrerseits holt ihre Geltung nicht aus der Übereinstimmung mit einem etwa in der Natur vorgefundenen Sinngehalt, sondern aus der tatsächlichen Entsprechung, welche die Gesetze in dem überwiegenden Teil der ihnen unterstellten Individuen findet. Also die letzte Orien-

tierung vollzieht sich am Willen, und zwar nicht am Willen Gottes, der etwa durch die Schöpfung seine Absichten in der Natur niedergelegt hat, sondern am positiven, frei gesetzten Willen der Menschen. Damit will die Reine Rechtslehre den endgültigen Strich gezogen haben zwischen Naturgesetz und Rechtsgesetz.<sup>3</sup>

Mit diesem die Geltung des Grundrechtes bestimmenden Prinzip glaubt die Reine Rechtslehre auch ein für alle denkbaren Verfassungen und Rechtsordnungen mögliches Völkerrecht gefunden zu haben. Wahrhaftig ein verlockendes Prinzip, nach welchem eine jede Verfassung und Rechtsordnung eines Volkes ohne weiteres die Anerkennung von seiten der andern Staaten erhält, da auch für diese innerhalb ihres eigenen Rechtsbereiches dasselbe Prinzip bestimmend ist, eben die Entsprechung, welche das Grundrecht (= Verfassung) zu einem entscheidenden Grade tatsächlich findet.

Man könnte vielleicht als Folge solcher Rechtsbegründung den ewigen Frieden erwarten, wenn nicht mit dem Sturz jeder inhaltlich gefüllten und im Sein begründeten Idee der Gerechtigkeit die Kategorie des Rechts nur rein formalen Charakter besäße, so daß es irrelevant ist, auf welchen Tatbestand und Inhalt diese Kategorie angewandt wird. „Sie bleibt anwendbar, welchen Inhalt immer die so verknüpften Tatbestände haben, welcher Art immer die als Recht zu begreifenden Akte sein mögen. Keiner gesellschaftlichen Wirklichkeit kann wegen ihrer inhaltlichen Gestaltung die Vereinbarkeit mit dieser Rechtskategorie bestritten werden. Sie ist im Sinne der Kantischen Philosophie erkenntnistheoretisch-transzendental, nicht metaphysisch-transzendent. Gerade dadurch bewahrt sie ihre radikal anti-ideologische Tendenz; weshalb gerade in diesem Punkt der heftigste Widerstand von seiten der traditionellen Rechtstheorie einsetzt, die es schwer ertragen kann, daß die Ordnung der Sowjetrepublik ganz eben-

3 H. Kelsen, Vergeltung und Kausalität. 1941, 273. — Hauptprobleme der Staatslehre. 1911, 27. Es sei nur kurz bemerkt, daß Kelsen der Naturrechtslehre zu Unrecht die Verwischung zwischen Kausalität und Norm, d. h. zwischen Naturgesetz und Rechtsgesetz vorwirft, vorab in seinem jüngst (1946) der Öffentlichkeit übergebenen Buche über Vergeltung und Kausalität (gedruckt bereits 1941). Kelsen beachtet nicht den von der Naturrechtslehre längst klargestellten Unterschied zwischen physischem Naturgesetz (Kausalordnung) und moralischem Naturgesetz, welches Norm unseres Handelns ist und die Grundlage der Naturrechtslehre darstellt.

so als Rechtsordnung begriffen werden kann wie die des faschistischen Italien oder die des demokratisch-kapitalistischen Frankreich.“<sup>4</sup>

### Die Grundsätze der Naturrechtslehre

Eine Sicherheit in den Rechtsverhältnissen und in der Folge eine Gesundung der Wirtschaft, eine erlösende Umschichtung der Besitzverhältnisse und nicht zuletzt der Friede unter den Völkern ist nur auf der Grundlage der alten Naturrechtslehre möglich. Diese Naturrechtslehre ist durch drei Grundsätze gekennzeichnet, die just diametral den drei Negationen der Reinen Rechtslehre entgegenstehen:

1. Verwurzelung des objektiven Rechts im Naturrecht.
2. Rechtsanspruch der Person vor aller positiven Gesetzgebung.
3. Sittliche Verpflichtung dessen, der das objektive Recht vorfindet.

1. Nicht ohne Grund steht hier der Satz am Anfang, welcher der dritten der drei oben angeführten Negationen aus der Reinen Rechtslehre entspricht. Denn während die Reine Rechtslehre in ihrer Rechtsbegründung nur aus der vorgefaßten Tendenz der Ausscheidung der ethischen Person aus dem Pflichtenbereich des Gesetzes begriffen werden kann, ist die real begründete Naturrechtslehre nur erfaßbar, wenn man mit ihr unvoreingenommen den Weg von der Urgegebenheit praktischen Sollens an geht und von da den Bereich des Rechts von der übrigen praktischen Vernunft sondert, soweit dies entsprechend der Sachlage möglich ist. Die Reine Rechtslehre geht trotz ihres theoretischen Gebarens empirisch vor, indem sie das positive, menschlich gesetzte Recht zum Ausgangspunkt ihres Denkens macht, während es doch nach grundsätzlich philosophischer Betrachtung nichts Einfacheres gibt, als beim seinsmäßig Ersten zu beginnen, eben dem Sein der Natur.

Trotz des kompakten Seins, in welchem jegliches Wesen, eben als bestimmtes Wesen, da ist, bedeutet es doch kein völlig fertiges Sein. Das beweist schon seine Bewegung, das beweist seine

<sup>4</sup> Kelsen, Rechtslehre, 24.

Entwicklung, die seiner Festfügtheit Dynamik verleiht. Diese Dynamik liegt aber tiefer als nur in dem, was als Entwicklung wahrgenommen wird. Sie ist gegeben auf Grund der im Wesen selbst liegenden Tendenz, in der Teleologie seines Seins.

Wir könnten diesem Gedanken auch auf anderem Wege beikommen, indem wir jegliches Wesen dieser Welt als ein in den letzten Gründen des Seins Zusammengesetztes nachweisen und von da aus auf einen Schöpfer schließen, um von ihm aus, als dem erkennenden und wollenden Sein schlechthin, zu beweisen, daß er jedem Seienden in der Erschaffung ein bestimmtes Ziel als Wesenszweck des Daseins eingeben mußte, mindestens den Zweck, für ihn dazusein und in der Hinbewegung zu ihm die eigene Vollendung zu finden. Diese finale Hinwendung zum Ursprung ist entsprechend den Seinsstufen verschieden, so daß alles je nach Art und Weise des Seins dem einzigen Endzweck des Alls dient. Thomas von Aquin hat diesen Gedanken der gestuften Finalität in mustergültiger Metaphysik im einzelnen verfolgt.

Es genüge für den Augenblick die Einsicht, daß ein jegliches Ding, wie es immer heiße, immanentes Streben im Sinne einer Seinsneigung nach einer letztgültigen Verwirklichung in sich trage, die es als solche noch nicht besitzt, aber zu erreichen imstande ist.

Solche Tendenz liegt auch im Wesen des Menschen, denn auch er ist nicht fertig, sondern findet bestimmte Anlagen in seiner Natur vor, die eine Vollendung fordern. Auch an ihn ist von der Natur der Ruf ergangen, das zu werden, was in ihm grundsätzlich in der Schöpfung angelegt wurde, fertiger Mensch, fertig im Sinne von ausgewachsen nach allen Seiten, leiblich und geistig, erkenntnismäßig und willentlich. Und da der Mensch als geistiges Wesen frei handeln kann, muß er in freiem Bemühen den Naturstrebungen, d. h. den in seinem Wesen vorgezeichneten Bahnen nachgehen. Die praktische Vernunft, die ihrerseits wie die ganze menschliche Natur dieser Zielgerichtetheit unterliegt, kann nicht anders, als diese in der Natur vorliegende Finalität in forderndem Soll als Gesetz menschlichen Lebens aussprechen. Hier ist der Ort, wo die Natur zum Naturgesetz wird: im Prozeß der Einverwandlung der natürlichen Finalität in die praktische Vernunft. Nicht die 'Kausalität' selbst, d. h. das Geschaffensein als solches, ist die Norm, d. h. das Soll, wie fälsch-

licherweise Kelsen die Naturrechtslehre auslegt. Wohl aber schöpft das Soll unserer praktischen Vernunft seine eigentlich verpflichtende Kraft aus der Tatsache, daß sein Inhalt in der von Gott geschaffenen Natur als Niederschlag eines „ewigen“, göttlichen Gesetzes vorgegeben ist. Das besagt aber nicht, daß die Begriffe 'creatio' und 'lex aeterna' identisch wären.

Das Naturgesetz ist keine inhaltsleere Kategorie, ist kein Sollen, das eine reine Unrechts- und Straffolge bezeichnet, sondern ist beinhaltet, eben mit dem begabt, was die Reine Rechtslehre als Ideologie aus dem Recht ausscheiden möchte. Aber es kann kein menschliches Handeln geben, das nicht auf dieser Grundgegebenheit, als der Urgegebenheit der menschlichen Natur überhaupt, aufbaut. Auch das rechtliche Verhalten, das ein Verhalten des einen Menschen einem andern Menschen oder der Gemeinschaft gegenüber bedeutet, kann von diesem Apriori nicht absehen. Darum wird das Verhalten des Menschen zum Mitmenschen vor aller eigenwilligen Entscheidung durch ein naturhaftes Gesetz genormt. Und wenn die Menschen zur Regelung des gegenseitigen Verhältnisses weiterhin Gesetze machen, dann nur, um die Grundnorm der Natur zu erfüllen, die da lautet, daß alle in friedvoller Zusammenarbeit dem gemeinsamen Endziel zuzustreben haben. Diese enge Verknüpfung mit dem Naturgesetz schließt aber nicht aus, daß das positive Gesetz wirklich neue Normen aufstellen kann, die über die allgemeinen Bezeichnungen des natürlichen Gesetzes hinausgehen. Es ist darum keineswegs nur „der törichte Versuch einer künstlichen Beleuchtung bei hellstem Sonnenlicht.“<sup>5</sup>

2. Mit dem Gesagten haben wir bereits den zweiten entscheidenden Punkt der Naturrechtslehre berührt: den Rechtsanspruch des andern vor aller menschlichen Gesetzgebung. Jeder Mensch in der Gesellschaft begegnet uns als ein objektiver Tatbestand der Natur mit der gleichen naturhaften Zielrichtung, wie wir sie in uns tragen. Die soziale Struktur unseres Wesens verlangt von uns gebieterisch, daß wir den andern Menschen als gleichberechtigtes Wesen anerkennen und in unsere Gemeinschaft aufnehmen, in die er von Natur bereits hineingeboren wurde. Sein Rechtsanspruch ist darum, soweit er sich in der Zielgerichtetheit der menschlichen Natur hält, nicht irgendeine selbstmächtige Okku-

<sup>5</sup> Kelsen, Rechtslehre, 15.

pation, kein verfrühtes Behaupten, kein überstürztes und hastiges Inanspruchnehmen, sondern eine naturhafte Tatsache, welche unsere praktische Vernunft zum Inhalt eines, unser Verhalten ihm gegenüber bestimmenden Solls macht. Der naturhafte Rechtsanspruch des andern steht im objektiven Recht selbst eben im Naturrecht, ist sowohl zeitlich wie inhaltlich mit ihm zugleich gegeben, und zwar vor allem menschlichen Wollen und vor jedem gesetzten Recht.

Der Anspruch des andern hat darum die Bewandnis einer wahren Berechtigung, einer Freiheit gegen jeden Eingriff von unserer Seite. Gewiß besteht die wesentliche Funktion des Gesetzes im Verpflichten. Aber diese Pflicht setzt als Pflicht zum Recht denotwendig im andern die Freiheit von meinem Zugriff voraus. Der Gesichtspunkt der Freiheit gehört zum Recht, ein Gedanke, der namentlich im Eigentumsrecht seine Bedeutung hat. Doch in der Reinen Rechtslehre kann das Privateigentum nicht so recht heimisch werden, weil es dort einzig an das gesetzte Recht geknüpft ist.

Es ist also nicht wahr, daß nur kapitalistischer Geist zur Befriedigung seines gierigen Hungers nach Privatbesitz den subjektiven Rechtsanspruch betonen könne. Es ist lediglich richtig, daß es kapitalistischen Geist verrät, wenn man behauptet, das positive Gesetz habe nichts anderes zu tun, als Okkupationen von altersher zu rechtfertigen und für die Zukunft zu sichern. Hier ist darum der Weg zur Neuformung nicht die Verlagerung des Rechtsbegriffes auf Grund einer Reinen Rechtslehre, sondern einzig der Rückzug auf das ursprüngliche objektive und subjektive Recht der Natur.

3. Indem wir die Zielgerichtetheit der Natur erkennend in uns aufnehmen und im praktischen Verstand als fordernd an unser Handeln aussprechen, vollzieht sich das, was man gemeinlich mit Forderung des Gewissens bezeichnet. Und da das Naturgesetz nichts anderes ist als das von uns vollzogene Nachsprechen des ewigen Gesetzes Gottes, erhellt der unreligiöse Sinn unseres Gewissensspruches, der dem Modernen vielleicht als eine typisch christliche Ideologie vorkommen mag, eigentlich aber zum Gemeingut der Philosophie gehört, weil er im Wesen der naturgesetzlichen Verpflichtung beschlossen ist. Die Forderung gerechten Verhaltens gegenüber dem Nächsten und der Gemeinschaft wird aber von keiner andern praktischen Vernunft in uns

ausgesprochen als von demselben ethischen und religiösen Gewissen. Die Verpflichtung zum Recht kann sich darum nicht aus dem sittlichen Pflichtenkreis entfernen.

Diesen von Grund auf ethischen und religiösen Sinn trägt auch die Verpflichtung dem positiven Recht gegenüber. Wenn das positive Gesetz auch über das reine Naturgesetz hinausgehen mag, so erfüllt es doch seiner ganzen Wesenheit nach die Grundbedingungen des Naturgesetzes, so daß alle seine Normen den verpflichtenden Charakter aus dem Naturgesetz entnehmen. Es steht folgerichtig ein jeder Mensch mit seiner persönlichen Gewissensverantwortung in der Gemeinschaft, wengleich von der Gemeinschaft her nur Handlungen öffentlicher Bewandnis von ihm gefordert werden. Der öffentlichen Autorität mag die Kontrolle über die innere Anteilnahme am gemeinschaftlichen Schicksal und Wohlergehen fernliegen, weil sie praktisch doch nicht möglich ist. Das hindert aber nicht, daß die positiven Gesetze selbst mit ihrem ganzen Inhalt vom Menschen verlangen, daß er mit der innersten Verantwortung vor seinem eigenen ethischen Endziel ein tatkräftiges Ja zu ihnen spreche. Und das darum, weil das positive Gesetz seinen ganzen Beruf vom Naturgesetz empfangen hat.

Dennoch ist die Naturrechtslehre keineswegs außerstande, eine klare Unterscheidung zwischen Ethik und Recht aufzuzeigen. Das Rechte, das ich dem andern schulde, wird nämlich einzig danach bestimmt, was ihm — von seiner Natur oder vom positiven Gesetz her — zusteht, im Gegensatz zu meinem sonstigen sittlichen Verhalten, das sein Maß meiner sittlichen Zielgerichtetheit entnimmt. Z. B. wird das Maß des Vergnügens, das ich mir etwa gönnen möchte, nach dem bestimmt, was mich meiner sittlichen Vollendung entgegenführt, eine Bedingung, die auch die Forderung der Zumessung an meine Gesundheit einschließt. Dagegen spielt meine Person in der Bestimmung des Preises, den ich für eine gekaufte Ware zu bezahlen habe, keine Rolle. Der zu bezahlende Preis gehört dem, von welchem ich die Ware bezogen habe. Er wird sachlich bestimmt, unbesehen meiner persönlichen sittlichen Ausrichtung (womit weiter nichts gesagt sei über die Preisbestimmung überhaupt). Durch die Beziehung zu einem andern, der als streng geschiedenes Subjekt mir gegenübersteht, wird auch der Gegenstand des Rechts zunächst von meiner Person gelöst und zum Medium gemacht, das zwischen mir und dem andern den Zustand der Gleichheit herstellen soll. Hier im Ge-

genstand liegt die Möglichkeit und auch Notwendigkeit einer Unterscheidung zwischen Ethik (streng genommen: Ethik im allgemeinen) und Recht. Jedoch kann das einmal als Recht Gültige nicht davon absehen, als sittliche Verpflichtung an mich heranzutreten, d. h. es kann nicht darauf verzichten, von mir Befolgung und Leistung zu verlangen um meiner endgültigen ethischen Zielgerichtetheit willen, weil es seine Geltung — auch als positiv Rechtes — der Grundnorm des Naturrechtes entlehnt. Recht und Ethik sind unterscheidbar wie zwei konzentrische Kreise. Sie sind aber nicht trennbar, es sei denn, man leugne die Grundlage der rechtlichen Verpflichtung: das Naturgesetz.

Die Leugnung des Naturgesetzes aber bedeutet nicht nur den Untergang für eine wahre und echte Rechtsauffassung, sondern auch für Ethik und Religion, so daß die Ausflucht des Rechtspositivismus, man wolle Ethik und Religion in ihrem ‚eigenen‘ Wirkungsbereich unangetastet lassen, eitel ist. Durch den Rechtspositivismus jeder Prägung ist das Gewissen nicht nur aus der Öffentlichkeit, sondern überhaupt aus dem Leben verbannt.

Ob aber das Recht jemals wieder seinem ethischen Sinn zurückgegeben wird? An dieser Frage hängt nicht nur die rechtliche Sicherheit, sondern auch die wirtschaftliche Ausgeglichenheit und politische Ruhe der Völker, der Friede auf Erden.

Für die weitere Entwicklung unserer Untersuchung über das Eigentumsrecht seien aus dem Gesagten folgende Punkte nochmals herausgestellt:

1. J e d e naturgesetzliche Gegebenheit bedeutet eine Verpflichtung für das Gewissen, also eine sittliche Verpflichtung.

2. Im besonderen gibt es naturgesetzliche Gegebenheiten, die mir eine Pflicht und dem Mitmenschen ein Recht zuteilen, so daß meine sittliche Verpflichtung begründet ist durch eine Forderung des Gegenüber, daß ich also nicht nur um meiner sittlichen Unberührtheit, nicht nur um der Erreichung meines Lebenszieles, nicht nur vom Guten an sich her gebunden bin, sondern darüber hinaus vom andern mit Zwangsmitteln zur — wenigstens äußeren — Leistung angehalten werden kann, da in demselben Maße, wie mir die Pflicht obliegt, jenem das Recht zusteht.

3. Es ist demnach gar wohl zu unterscheiden (allerdings nicht nach Art der Trennung!) zwischen naturgesetzlicher Verpflichtung im allgemeinen und naturgesetzlicher Verpflichtung, die einer

'Naturberechtigung' des Mitmenschen entspricht. Beides sind naturgesetzliche Verpflichtungen, die eine eine rein naturgesetzliche, die andere eine naturgesetzlich-rechtliche Verpflichtung. Die Unterscheidung ist von grundlegender Bedeutung und wird sich dann erst richtig werten lassen, wenn es darum geht zu unterscheiden zwischen sogenannter 'Liebespflicht' und 'Gerechtigkeitspflicht'. Es ist nämlich der Lösung der Eigentumsfrage wenig gedient, wenn man dem Besitzenden immer nur die 'naturrechtliche' Verpflichtung dem Nächsten gegenüber einhämmert, ohne auf der andern Seite die eigenrechtliche Forderung mitzubestimmen, es sei denn, man nehme 'naturrechtliche' Verpflichtung im Sinne der allgemein-naturgesetzlichen Verpflichtung. Leider aber gehen in unserem Sprachgebrauch 'naturgesetzlich' und 'naturrechtlich' durcheinander. Besser wäre es daher, von naturgesetzlicher Pflicht zu sprechen, wo es um allgemein naturgegebene sittliche Pflichten geht (auch andern gegenüber, wobei aber dem andern das Recht, Forderungen zu stellen, abgeht), und von naturrechtlicher Pflicht zu reden, wo der andere Träger von naturbegründeten Rechtsansprüchen ist. Wir haben uns daran gewöhnt, nicht ohne Grund, aber mit einer gewissen Begriffsverschwommenheit, jedwede Verpflichtung, die uns auf Grund unserer Natur bindet, als eine „naturrechtliche“ Pflicht zu bezeichnen. Wir sind uns aber nicht richtig klar darüber, wo sich denn eigentlich der andere Partner befindet, dem wir „rechtlich“ verpflichtet sind. Ist das immer der Mitmensch? Oder ist vielleicht dann und wann das Verhältnis nicht auch in der Weise zu denken, daß wir dem höchsten Herrn verpflichtet sind, allerdings „zugunsten“ des Mitmenschen?

Damit wird die Liebespflicht nicht etwa entwertet, sondern im Gegenteil aufgewertet in den ihr eigenen Sinn, insofern sie als wirkliche Pflicht erkannt wird, die ich einem andern gegenüber zu erfüllen habe, wenn ich mein eigenes Leben sinnentsprechend und vollendet gestalten, wenn ich überhaupt mein sittliches Lebensziel erreichen will. Vollends wird damit in der christlich-theologischen Betrachtung der Liebespflicht der Standort wieder geschenkt, der ihr gebührt, letzte Entscheidung für den Christen zu sein, ob er durch den Dienst am Nächsten selbst noch Gott verbunden, also Christ bleiben, oder durch Verweigerung oder auch nur durch Vernachlässigung dieses Dienstes seine eigene Gottverbundenheit aufgeben und aufhören wolle, Christ zu sein.

### III. NATURRECHT UND EIGENTUM — DIE MENSCHENRECHTE

Mit dem Naturrecht verhält es sich wie mit den Wasseradern in der Erde. Man muß viel Schutt und Erde weggraben, bis man das Wasser findet, und dann noch bedarf es kluger Überlegung, ob man die kräftige Ader gefunden hat, die auch bei Trockenheit Wasser zu spenden imstande ist, oder ob man nicht gerade nur einen zufälligen Ausfluß des tiefen Wassers angerührt hat, der sich bald verzieht und nur Enttäuschung zurückläßt. Das Naturgesetz und das Naturrecht liegen tief in unserer menschlichen Natur, von der man allerhand Entstellungen, das ganze konkrete Leben, die konkrete Verwirklichung der Natur hinwegdenken muß, um schließlich auf den reinen Inhalt der menschlichen Natur zu stoßen. Woher aber das maßgebende Kennzeichen nehmen, an welchem man die Art unseres Wesens von seiner Unart zu unterscheiden vermag? Der Sinn dieser Frage wird leicht einsichtig auf dem gewiß allgemein verständlichen Gebiet von Eros und Sexus. Während der Ethiker um des Naturgesetzes willen jeden außerehelichen Geschlechtsverkehr als unsittlich verwirft und unter keinen Umständen, auch nicht aus psychologischen Gründen gestattet, erkennt der Nervenarzt in der mit Gewalt und auf Biegen und Brechen sich auferlegten Enthaltsamkeit eine Schädigung der Gesundheit und eine Vergewaltigung der Natur, so daß er, grundsätzlich zwar für die Ehe einstehend, in besonders gelagerten Fällen zur Vermeidung von schweren Komplexen die Probeehe gestattet. Wer hat nun recht? Was ist Natur und was Unnatur? Der Ethiker spricht von der Geschlechtlichkeit an sich, der Nervenarzt von dieser konkreten Anlage oder Veranlagung. Das Allgemeinere aber führt das Szepter, weil das Vereinzelte oder Konkrete nur die individuelle Ausprägung des Allgemeinen ist oder sein soll. Die Verlängerung des Allgemeinen ins Einzelne kann und darf niemals eine Umbiegung des Allgemeinen werden, sondern hat immer gradlinig zu verlaufen. Es liegt hier eine tiefe Philosophie verborgen, die Philosophie vom Universale, um die der Streit seit alters geht.

Daß die Menschen, so wie sie tatsächlich da sind und leben, nicht in einer der Idee des Menschen einzig entsprechenden Entfaltung sind und leben, macht den Philosophen staunen und läßt

ihn auf eine Ursache des Abfalles schließen, die ihm unerklärlich ist, unerklärlich wenigstens insoweit, als die ganze Menschheit naturverdorben sich gebärdet, so daß eine über den individuellen Abfall hinausgehende Versagerquelle vorhanden sein muß, welche die menschliche Natur im Gesamten irgendwie beeinträchtigt. Diese für den Philosophen nie ganz zu lichtende Unstimmigkeit wird in der konkreten Verwirklichung des naturgegebenen Eigentumsrechts besonders geartete Maßnahmen erforderlich machen. Doch darum kümmern wir uns vorläufig noch nicht. Für uns ist die dem Philosophen vorgegebene, allgemeinste Struktur der menschlichen Natur zunächst Richtschnur der Untersuchung. Nicht etwa eine idealisierte menschliche Natur, die in fernen Höhen schwebt, unerreichbar wie ein Traum, ist unser Ausgangspunkt. Solch eine Natur gehört trotz allem eigentlich in den Bereich der konkreten Verwirklichung und Ausprägung, so unwirklich man sie sich auch vorstellen mag. Sie ist das zu verwirklichende Ideal, während die menschliche Natur, von welcher wir reden, bereits da ist als eine Tatsache, nicht zwar konkreter Art, aber in der Weise, daß sie in jedem Menschen, ob vollkommen oder unvollkommen, als Menschsein vorhanden ist. Wer den erkenntnistheoretischen Standpunkt, von dem aus das Universale geschaut werden muß, nicht zu erklimmen imstande ist, kann nie über das Naturrecht philosophieren. Die Idee des Menschen ist keine Ideologie, sondern eine Wirklichkeit, die wir alle in uns haben in gleicher Weise, die zum Menschen gehört, wo immer noch ein Mensch genannt zu werden verdient, selbst im verdorbensten und entartetsten Menschen. Diese Wirklichkeit hat ihre naturhafte Zielrichtung, ihre eigenen, seinsmäßigen Strebungen und Neigungen, ihre ontische Zweckhaftigkeit. Diese sind das, was wir als uns eingepflanzte Forderung erkennen und erkennend wiederum fordernd an unser willentliches Streben aussprechen, denn unsere praktische Vernunft kann nicht anders, als Forderungen im Erkennen fordernd zu wiederholen, selbst dann, wenn wir im Wollen uns gegen diese Forderung entscheiden würden. In diesem Falle verwandelt sich die fordernde Erkenntnis zur richtenden und verurteilenden, zu dem, was man volkstümlich Gewissensbisse nennt.

Die Natur des Menschen ist aber nur die eine Seite des Verhältnisses, das es zu untersuchen gilt. Auf der andern Seite stehen die Güter dieser Welt, in unserer Betrachtung hauptsäch-

lich die materiellen Güter, die sich der Mensch zu seinem Eigen machen will. Die tief im Wesen beider, des Menschen und der irdischen Güter, liegende gegenseitige Zuordnung, ist es, um die es geht, und die wir als naturgesetzliche Zuordnung beider bezeichnen.

## 1. Der Mensch

Während die irdischen Güter, wie wir sehen werden, in ihrer ganzen Sinnhaftigkeit erfaßt sind, wenn man ihre Zuordnung zum Menschen begreift, erschöpft sich der Sinn des menschlichen Wesens nicht in der Beziehung zu den niederen Gütern. Es wäre darum grundverkehrt, wenn man das Verhältnis Mensch-Güter bestimmen wollte, ohne vorher die dem Menschen eigene Zweckbestimmung zu erkennen, die ihm unabhängig von den irdischen Gütern zukommt. Jede Eigentumslehre, die nicht mit der Sinnbedeutung des menschlichen Lebens beginnt, nimmt von vornherein den Gesichtswinkel zu schmal und erhält darum nur ein verzerrtes Bild der Eigentumsordnung.

Als Gemeinsames aller Menschen, eben als Natur des Menschen erkennen wir die aus Leib und Geist zusammengesetzte Wesenheit. Damit ist im Grunde alles mitausgesprochen, was naturrechtlich über den Menschen als Rechtsträger und auch über das Verhältnis der Dinge zu ihm gesagt werden kann. Es gilt nur, den naturvorgegebenen Inhalt auszubreiten.

Die Zusammengesetztheit des menschlichen Wesens aus einem geistigen und körperlichen Prinzip bedeutet keinen Dualismus im Sinne eines Parallelismus von zwei Wesen mit einem etwa ebenso gestalteten Parallelismus zweier verschiedener Handlungsweisen. Sowohl im Sein wie auch im Tätigsein sind beide entsprechend ihrer inneren Gestalt aufeinander angewiesen zur Gestaltung eines einzigen Seienden und Tätigen. Das will besagen: der menschliche Geist ist wesentlich Seele, beseelendes Prinzip. Er ist nicht einmal — wenigstens zunächst nicht — gedacht als ein 'Wesen', sondern als Mitgestaltendes eines Wesens. Er ist hereingeholt in diese bestimmte Materie, die von ihm ihrerseits neues Sein erhält. Der menschliche Leib kann nicht anders betrachtet werden denn als b e s e e l t e r Leib, sonst ist er Kadaver, der mit dem einst belebten Leib nur noch die äußere Er-

scheinungsform gemein hat, die — sich selbst überlassen — sich auch bald wandelt. Sowohl Geist wie auch Leib sind ihrer seinsmäßigen Veranlagung nach nicht zwei Seiende, sondern die Aufbauprinzipien des einen Wesens Mensch. Dennoch kann man in diesem einen Wesen die Züge des Geistigen von denen des Leiblichen klar unterscheiden. Man kann in ihm ablesen, welche Eigenheiten vom Geiste und welche vom Materiellen herrühren, und das darum, weil wir aus der Welt die Daseinsformen der reinen Materie und ebenso diejenigen der nicht geistig belebten Materie kennen. Wir können also das Neue, das der Geist in das menschliche Wesen hereingebracht hat, vergleichend und sorglich lösend herausstellen. Diesen langwierigen philosophischen Vorgang des Herausschälens darzustellen, ist hier nicht der Ort. Wir erkennen im Geist trotz seiner körperlichen Verbundenheit etwas der Materie zwar nicht Abgekehrtes, aber dennoch völlig Neues, den eigentlichen Träger der menschlichen Handlungen und Zueignungen, ins Leibliche zwar verwoben, doch nicht von ihm aufgesogen, mit dem Leiblichen gestaltet, und dieses dennoch überdauernd. Es gilt also vom menschlichen Geiste doch noch mehr, als nur Lebensprinzip zu sein, er erscheint in seiner Unsterblichkeit dennoch als ein Wesen. Also dennoch von ferne durchschimmernd ein Dualismus im Menschen? Doch wieder nicht! Bei aller in gewissem Sinne buchstäblichen seinsmäßigen Alleinigkeit des menschlichen Geistes nach der Trennung vom Leibe, behält er die sein Wesen durchdringende Eigenheit des mitaufbauenden Prinzips eines zusammengesetzten Wesens. Ohne Körper ist er einsam, sehnd, und dennoch ein Selbst, ein Ich mit eigenen Begabungen und Tätigkeiten, des Denkens und Wollens. Mit dem Körper verbunden ist er es, den alles angeht, was am Menschen, auch am Leibe und durch den Leib geschieht. Er verleiht das Selbst dem Wesen Mensch. Nehmen wir also an, der einmal vom Leibe getrennte Geist würde sich wiederum mit dem körperlichen Element verbinden, dann würde dieses materielle Sein ganz ins Ich des Geistes aufgenommen, so daß kein anderes Wesen da wäre als das Wesen, das wir ehemals mit diesem oder jenem Namen benannten. Damit ist jeder dualistische Parallelismus überwunden und dennoch die geistige Gestalt der menschlichen Seele gerettet in ihrer geistigen Eigenständigkeit.

Aus dieser Dialektik des menschlichen Geistes ergeben sich bedeutende Forderungen für die Art und Weise menschlichen Tätigseins und Verhaltens. Einerseits ist der Mensch vom materiellen Sein abhängig, andererseits erhebt er sich doch wieder hoch über dieses, vor allem auch in seinen Zielsetzungen. Beides ist überaus bedeutend und entscheidend für das Verhältnis des Menschen zur Umwelt, zu Mitmenschen und Gütern. Das Leibliche hinwieder ist durch seine Verbundenheit mit dem Geiste in einem gemeinsamen Ich Diener des Geistes, trägt aber in all seinen Existenzforderungen den Charakter des personalen, also rechtlich Unantastbaren, jedem Zugriff Entrückten.

Die nun folgende Entwicklung der Gedanken läßt sich kurz auf diese Formel bringen: Im Geiste als solchem liegt das private Recht begründet und zugleich die sittliche Verpflichtung einer höheren Seinsursache gegenüber, die wir Gott nennen. In der seinsmäßigen Überlegenheit des Geistes über alles Körperliche erkennen wir das natürliche Herrschaftsrecht des Menschen über die irdischen Güter. Die Körperlichkeit des Menschen macht den Menschen sowohl dem Geiste wie dem Körper nach abhängig von den Dingen dieser Welt und begründet — mittelbar über den Geist — ein gemeinsames Recht und eine gemeinsame Verpflichtung aller Menschen. Die einzelnen Gedanken verschränken sich gegenseitig. Es wäre übles Mißverständnis, wollte man auch nur einen aus dem Gesamtgefüge abtrennen. Wer von menschlichen Rechten spricht, darf die Kehrseite davon, die Pflicht, nicht verschweigen. Träger aller Rechte wie aller Pflichten, aller Herrschergewalt wie aller Bedürftigkeit, der Selbständigkeit wie der sozialen Verbundenheit ist immer das Ich des Geistes, welches zugleich das Ich des Menschen ist. Nur die Gesichtspunkte wenden sich, die ihrerseits je eine verschiedene Seinsbegründung voraussetzen. Es wird u n t e r s c h i e d e n, nicht aber g e s c h i e d e n.

## **2. Das personale Recht und die personale Pflicht des Geistes**

Indem wir den Menschen als ein geistbegabtes Wesen bezeichnen, nehmen wir den Menschen aus der unaufhaltsamen Entwicklung, in welcher der Materialismus ihn befangen sieht,

heraus und befreien ihn aus dem Druck von Notwendigkeiten jeglicher Art. Der Mensch ist mehr als ein Wesen dieser materiellen Welt, das von den vielen und unausbleiblichen Einflüssen der Natur beeindruckt und geprägt wird. Man mag sagen, er sei die Krönung dieser sinnlich greifbaren Welt. Es wäre aber zu wenig und zudem falsch gesagt, wenn diese Krone nur als höchste Spitze eines Seins verstanden würde, von dem es im Grunde doch nicht seinsgemäß verschieden wäre. Als Geist ist der Mensch grundsätzlich unirdisch. Als Geist lebt er 'separat', und 'privat', auf sein eigenes Selbst gestellt, unberührbar von der Umwelt, auch von einem andern Geiste, es sei denn vom Geiste des Schöpfers. Es gehört wesentlich zum Geiste, von dem Gesetz der Notwendigkeit aus naturinnerer Veranlagung entbunden zu sein. Wir leugnen nicht die Entwicklung des menschlichen Geistes, aber diese Entwicklung ist frei, während alle Entwicklung der Materie notwendigen Gesetzen unterliegen mag. Ein gemeinsames Substrat, das aller materiellen Entwicklung zugrunde liegt, kennt der Geist nicht, denn er ist für sich allein Subjekt, das nicht mitgeteilt, nicht weitergegeben werden, nicht zugrunde liegen kann einer Entwicklung, in welcher ein Wesen in das andere übergeht. Die einzige Gemeinsamkeit des Geistes mit der Umwelt ist die des Erkennens und des Liebens, des Erkennens, in welchem der Geist die Dinge von draußen ihrer Idee nach in sich hineinholt, der Liebe, in welcher der Geist sich als Strebender in die Dinge einverwandelt, ohne jedoch sein Selbst aufzugeben. Er mag sich, bildlich gesprochen, erniedrigen und beschmutzen, indem er strebend sich an die Materie hängt. Doch kann dies seiner geistigen Natur nichts anhaben. Es erniedrigt ihn in seiner Zielsetzung, sofern er das ihm von der Natur eingepflanzte Ziel nicht erreicht, so daß er unglücklich wird, unglücklich als strebender, dennoch aber unberührt in der Natur des Geistseins.

Die Geistigkeit macht den Menschen zum Herrn in seinem eigenen Reich, keinem Nebenstehenden und erst recht nicht Untergeordneten dienstbar, frei nicht nur der Materie, sondern auch jedem Mitmenschen, jedem Geiste, ausgenommen selbstredend dem Geiste Gottes, gegenüber. Als Geist, als Person hat der Mensch unantastbare Rechte. Er mag in einer Gemeinschaft stehen — und er steht darin naturnotwendig! —, er besitzt dennoch ebenso naturnotwendig als geistiges Wesen Rechte,

ohne deren Anerkennung die gesellschaftliche Ordnung sinnlos wäre, wenn sie eine Ordnung von Menschen sein will. Vor jedem Gedanken an eine soziale Gebundenheit steht der Gedanke des freien personalen Rechtes. Es muß darum 'private' Rechte geben, d. h. Rechte, die dem einen in unabhängiger, ausschließlicher Weise zukommen, nicht zwar Rechte, die einen andern des Rechts 'berauben', aber Rechte, die einen andern ausschließen von der Teilhabe, die ihm jeglichen Eintritt verwehren, die unabhängig, ausschließlich sind.

Zu diesen Rechten gehört in erster Linie das Recht, die sittliche Vollendung wirksam zu erstreben. Diese ist persönlichstes Eigentum, unveräußerlich, nur dem zugehörig, der es in strebendem Mühen erlangt. Sie ist ein Recht im Hinblick auf den Mitmenschen, dem es verwehrt ist, sie zu behindern. Sie ist zugleich eine personale Pflicht für den einzelnen im Hinblick auf die in der Natur eines jeden eingegrabene Norm, in letzter Sicht im Hinblick auf den Schöpfer dieser Natur. Ja, sie ist erste Pflicht für einen jeden Menschen. Das Ethos ist der Wert aller Werte im Menschen, dem alles Tun, auch das der Wirtschaft, sich unterstellen muß. Aller Erwerb, alle Arbeit, alle Produktion ist unwertig, wenn sie nicht dem Endziel des Menschen unterstellt werden.

Dieses urprivate Anrecht und zugleich diese persönliche Pflicht zur Pflege des sittlichen Lebens ist im selben Grade religiös wie sittlich. Das Lebensziel des Menschen ist kein anderes als Gott selbst, seine Erkenntnis, die aufbaut auf einem sittlich korrekten Willen. Diese ins Göttliche hinein sich bewegende Sicht der menschlichen Personenrechte und -pflichten ist noch weitab von der typisch christlichen Betrachtung des menschlichen Lebens, noch ein gut Stück entfernt von der Theologie im Sinne der christlichen Offenbarungswissenschaft. Die Verankerung des Ethischen und Rechtlichen in Gott ist nichts anderes, als was die Zurückführung des Seins auf einen Schöpfer in der Ontologie. Denn das schlechthin Erste und Unwandelbare, das die Ontologie als Wirkursache von allem aufweist, kann nur sich selbst als Wirkgrund, zum Ziel des Wirkens und des Gewirkten nehmen.

Die christliche Gedankenwelt sieht in der Geistigkeit des Menschen das Ebenbild Gottes. Der Ausdruck stammt aus dem Schöpfungsbericht der Bibel, wo gesagt wird, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde und Gleichnis geschaffen habe.

Wenn auch nach christlichem Denken die gesamte Welt ein Abglanz Gottes ist, ihn also ebenfalls bildhaft darstellt, so hat es den Namen der Ebenbildlichkeit dem geschaffenen Geiste vorbehalten und ihn in Gegensatz gestellt zur 'Spur' Gottes, die in der übrigen Welt auf Gott hindeutet. Diese von Gott her gestaltete Betrachtung der Welt und vorab des Wesens des Menschen mag gewiß durch die christliche Lehre weitgehend beeinflußt sein. Im Grunde aber, d. h. dem Inhalt nach ist sie durchaus eine philosophische Erkenntnis. Diogenes von Sinope nennt die guten Menschen Bilder der Götter.<sup>1</sup> Und Plato schreibt am Schluß des Timaios, nachdem er die Entstehung der Welt mit ihren Lebewesen geschildert hat: „Nachdem die Welt... mit sterblichen und unsterblichen belebten Wesen ausgerüstet und erfüllt worden, ist sie so selbst zu einem sichtbaren Wesen dieser Art geworden, welches alles Sichtbare umfaßt, zum Abbilde des Schöpfers und sinnlich wahrnehmbaren Gott und zur größten und besten, zur schönsten und vollendetsten, die es geben konnte, geworden, diese eine und eingeborene Welt.“ (Tim. 92c.) Allerdings ist hier der Mensch nicht abgehoben von dem Gesamtbild, das die Welt als Ganzes von Gott darstellt. Zur klaren Unterscheidung zwischen Spur und Bild Gottes ist aber kein weiter philosophischer Weg, wenn einmal die aller Materie entrückte Geistigkeit des Menschen erkannt ist. Nimmt man zu dieser Erkenntnis die philosophisch ohne sonderliche Mühe erfäßbare Wahrheit hinzu, daß dieser Geist wie alles Sein der Welt von einem ewigen geistigen und persönlichen Wesen geschaffen wurde, dann erkennt man ohne weiteres, daß der Schöpfergeist sich in dem geschaffenen Geiste in ganz anderer Weise ein Abbild suchte als etwa in der gesamten Natur draußen. So hebt sich diese Art des Gottesbildes in auffallender Weise von der gewöhnlichen Abbildung Gottes in der Welt ab. Und es bedarf nur einer sprachlichen Bestimmung, daß man den menschlichen Geist als das Eben-Bild, d. h. weitmöglichst dem Urbild gleichgeformte Bild Gottes bezeichnet, während man die Welt als Abbild Gottes im Gegensatz zum Ebenbild nur noch Spur nennt, um den metaphysischen Abstand zu bezeichnen, der die nicht-geistbegabte Welt vom Menschen trennt.

---

<sup>1</sup> Vgl. Kittel, Neutest. Wörterbuch II, 386.

Man nenne diesen philosophischen Gedankengang nicht verdrießlich und belanglos für die Eigentumsfrage! Wie die ethische Zielsetzung so ist auch die religiöse das erste private Recht (und selbstredend auch personale Pflicht) eines jeden Menschen. Und da das Ethos, und zwar das religiöse Ethos nicht nur in sich wertig ist, sondern auch erstmalig allen andern menschlichen Zielsetzungen Wert und Inhalt mitteilt, so daß sie ohne das religiöse Ethos überhaupt unwertig sind, darum kann berechtigter Weise ein einzelner Mensch gegen Maßnahmen wirtschaftlicher Art (um nur von diesen zu sprechen), die seinen religiösen Beruf hemmen, protestieren. Er kann sich der Eingliederung in einen Arbeitsprozeß, der nur der wirtschaftlichen Rationalisierung des Lebens dient, entziehen, weil das Leben mehr ist als nur Rentabilität. Er kann vom Pachtzins seiner rechtmäßig erworbenen Güter leben, um frei von aller Beschäftigung im Wirtschaftsprozeß seinem religiösen Ideal zu leben. Man suche hinter diesen Gedanken noch keine christliche Theologie. Wir wollen ausdrücklich jede typisch christliche Betrachtung meiden und diese einem eigenen Kapitel vorbehalten, um den Unterschied zwischen rein philosophischer und christlicher Schau der Eigentumsfrage besser zu zeigen. Es ist selbstredend sehr schwer zu sagen, wer nun mit Recht von sich behaupten könne, er habe den Ruf Gottes, nur den religiösen Aufgaben zu leben. Aber man wird es auf Grund der bisherigen philosophischen Gedanken für begreiflich finden, wenn die katholische Kirche, in der Überzeugung, die von Gott berufene Institution auf Erden zu sein, jede 'Entwicklung' der Eigentumsverhältnisse hemmt, die auch nur im geringsten die Entfaltung eines religiösen Lebens hemmen könnte (näheres hierzu später). Alle Bestrebungen einer Verstaatlichung gehen fast immer nur dahin, die wirtschaftliche Seite des Lebens rationaler und rentabler zu gestalten, übersehen aber den wirtschaftlich 'unrentablen' Kern unseres Lebens, die ethisch religiöse Bildung des Volkes, wozu ebenfalls Kapital nötig ist, denn auch der Erzieher und Prediger lebt nicht vom Tau des Himmels, und die Mittel solcher von Grund auf menschlichen Bildung fordern heute mehr denn je eine kapitalkräftige Hand.

Da scheint nun allerdings ein konservativ kirchliches Pfründenwesen einen Verteidiger gefunden zu haben! Doch nicht so! Es geht uns wahrhaftig nicht darum, sogenanntes 'faules' und 'to-

tes' Eigentum um jeden Preis zu retten. Es wird noch deutlich genug gesagt werden, daß das Eigentum immer dem Leben zu dienen hat und jedem steifen Besitzen von Natur widerstrebt. Das Religiöse ist aber das Herz unseres Daseins. Sollte nicht gerade ihm ein gut Stück des Reichtums der Erde zufallen? Nicht zwar als ob das religiöse Leben im Gebrauch und Verbrauch der irdischen Güter bestände. Aber doch so, daß dieses Leben als Leben des Leib-Seele-Wesens 'Mensch' die Hilfeleistung der äußeren Güter nicht entbehren kann, die zwar nicht direkt und unmittelbar, jedoch indirekt und mittelbar ihren Beitrag zur religiösen Existenz liefern. Es geht uns durchaus nicht darum, alteingesessene Formen des Besitzes zu konservieren. Aber die Form des Menschen, nämlich der Geist, muß vor der Maschinerie des Lebens bewahrt werden. Und das geschieht unter anderem auch dadurch, daß wir ihm das Lebensrecht wahren, gemäß welchem ihm auch äußere Güter vorbehalten sind. Denn sein Recht ist das Unrecht der menschlichen Existenz.

Das private Recht der menschlichen Person greift aber über die unmittelbaren Belange des menschlichen Geistes hinaus, indem es auch all das miterfaßt, was dem schaffenden Ich, der Person, die Entstehung verdankt. So ist die Arbeit personale Leistung. Darum gehört der Ertrag der Arbeit, soweit er von dieser Leistung abhängt, der Person und untersteht ihrer freien Verfügungsgewalt. Nichts anderes als diesen selbstverständlichen philosophischen Gedanken drückt Leo XIII. in seiner sozialen Enzyklika „*Rerum Novarum*“ aus: „Der Mensch wendet zur Gewinnung der Naturgüter Geistesfleiß und Körperkräfte auf. Gerade durch diese Arbeit eignet er sich jenen Teil der körperlichen Natur an, den er selbst bebaute und sozusagen mit dem Stempel seiner Person gezeichnet zurückließ. Es muß also richtig sein, wenn er diesen Teil als sein eigen besitzt und sein Recht niemand irgendwie verletzen darf.“

Wir wollen jedoch noch nicht zu weit in den Gedanken des privaten Eigentums vorgreifen. Es sollte nur die mögliche Reichweite des menschlichen Geistes und seiner ihm naturinneren privaten Rechte angedeutet werden.

Bei aller Betonung der personalen Rechte sei die Kehrseite nicht übersehen, daß nämlich ebenso auch die Pflichten der Person gelten und die Person belasten. Mit jedem Recht ist eine

Pflicht gegen Gott verbunden. Und fast mit jedem Recht ist ebenso eine Pflicht gegenüber dem Nächsten verknüpft, sehr oft sogar eine Pflicht der Gerechtigkeit. Wir werden darauf noch eingehend zu sprechen kommen. Es sei nur jetzt schon darauf hingewiesen, daß der Mensch durch seine Arbeit sich gewiß ein Recht erwirbt, zugleich aber auch sich eine Pflicht auflädt. Arbeitend erfüllt er eine Pflicht um seiner eigenen Vervollkommnung willen, erwirbt er sich ein privates Recht gegenüber seinem Mitmenschen und übernimmt er zugleich eine neue Pflicht, insofern jedes Recht einem Mitmenschen gegenüber innerlich beschwert ist mit einer Last, die zu bestimmen wir noch Gelegenheit haben. Wäre dem nicht so, dann wäre z. B. die sog. Okkupation, die Aneignung herrenlosen Gutes, ein unseliges, frevelhaftes Unterfangen. Diese hat nur darum überhaupt den Anspruch auf Recht, weil sie die erste Einprägung eines personalen Bildes auf einen Gegenstand bedeutet, weil hier ein Stück „Arbeit“ geleistet wird, nämlich jener wesentliche Teil der Arbeit, der Recht schafft: die Übertragung personalen Charakters auf ein anderes (soweit man sich in dieser bildhaften Weise ausdrücken darf!). Diese rechtliche Aneignung hat aber schwere Pflichten zur Folge, nicht nur zur Folge, sondern bereits in sich, die ebenso rechtlichen Charakter haben wie der private Anspruch.

### 3. Die Wertung der Güter

Wie immer auch die materiellen Güter physisch aufeinander bezogen werden mögen, metaphysisch, d. h. in der Seinsordnung besteht auf jeden Fall das aristotelische Ordnungsprinzip zurecht, daß die unvollkommene Natur um der vollkommeneren da ist. Was nämlich im Bereich des statischen Seins als höhere oder tiefere, vornehmere oder weniger vornehme Seinsfülle erkannt wird, erscheint in der Ordnung des Handelns und des Tätigseins in Form der zweckhaften Hinordnung und drückt sich etwa in folgendem Grundgesetz aus, das nur eine andere Formulierung des aristotelischen Gedankens ist: Ein jegliches Ding erlangt seine Vollendung nur in der Unterordnung unter das höhere. Die Seinsunterschiede bedingen in der Ordnung des Handelns die Unterschiede des Regierens und des Dienens. Dem

Menschen als seinsmäßig höchstem, weil geistigem Wesen, kommt im Kosmos die Stellung des Regierens zu. Diese Stellung des Herrschens gestaltet sich der Welt gegenüber in Form eines Benützens und auf sich Beziehens, denn die Umwelt des Menschen kann mangels der Freiheit keineswegs Träger von Rechten sein, nicht einmal Rechtsträger des eigenen Wesens. So steht nach der Ordnung der Dinge dem Menschen zu, die geistlosen Wesen zum Mittel zu machen, zum Mittel seiner rationalen Zielsetzung, sie zum Dienst zu zwingen.

Diese Herrscherstellung des Menschen gegenüber der Welt ist treffend ausgedrückt in dem Gedanken, daß der Mensch Gottes Ebenbild ist. Wie der Mensch im Sein ein Abbild Gottes ist, so ist er es auch im Handeln durch Teilhabe an der Vorkehrung Gottes. Allerdings ist andererseits im Abbildsein auch die Begrenzung der menschlichen Herrschergewalt ausgedrückt. Die Benützung der Welt hat sich im Rahmen des dem Menschen von Gott vorgesteckten Zieles zu bewegen. Sie ist nicht Selbstzweck, sondern untersteht dem ethisch-religiösen Ziel des Menschen. Damit ist allem Eigentumserwerb von vornherein eine sittliche Schranke gesetzt. Naturgesetzlich soll niemand mehr erstreben, als im Sinne des vollmenschlichen Lebenssinnes liegt. Der Mensch ist eine Darstellung des Schöpfergeistes und soll sich kraft dieser erhaltenen, nicht selbst geschaffenen Ebenbildlichkeit stets erinnern, daß der Sinn der Benützung der irdischen Güter nicht im Ruhen auf ihnen, nicht im Besitzen, nicht im Genuß liegt, sondern einzig in der Handreichung zu sehen ist, welche die Dinge dieser Welt dem sittlich religiösen Streben des Menschen zu leisten imstande sind. In dieser sittlich religiösen Zielsetzung ist zugleich alles begriffen, was die menschliche Natur an Entfaltungsmöglichkeit in sich birgt, doch immer unter Führung des sittlichen Wertes. Die irdischen Güter mögen blindlings zum Dienst am Menschen bestimmt sein, von seiten des Menschen aber greift beschränkend ein die sittliche Verpflichtung des vernunftgemäßen Maßhaltens.

Von grundlegender Bedeutung für die Lehre vom Eigentum ist die Tatsache, daß das erste Zusammentreffen zwischen Mensch und Gütern unmittelbar noch nichts mit Eigentum und Besitz zu tun hat, daß das Verhältnis zwischen beiden einzig damit beginnt, daß die Güter Dienste leisten und der Mensch sie in Dienst nimmt, und zwar nicht eigenmächtig, sondern in Unter-

ordnung unter eine höhere naturgesetzlich vorgegebene Zielsetzung. Von vornherein ist darum das Verhältnis der Güter zum Menschen nichts Statisches, nichts Steifes, wie wir uns das gemeiniglich unter dem unberührbaren Eigentum vorstellen, sondern durchaus etwas Bewegliches, beweglich entsprechend dem zielgerichteten Bedarf des Menschen, Bedarf im weitesten Sinne, im Sinne des vollmenschlichen Daseins. Und wenn je die Ordnung des privaten Besitzens das Gefüge der menschlichen Gesellschaft leiten soll, dann muß sich diese Statik dennoch der naturgesetzlichen Dynamik bewußt bleiben, indem sich jeder Besitzende darauf besinnt, daß er vor seinem Gewissen nur Nutzrecht hat.

Dazu kommt noch, daß die irdischen Güter ihrer metaphysischen Zweckhaftigkeit nach nicht auf diesen oder jenen Menschen gerichtet sind, sondern auf den Menschen überhaupt. Denn alle Menschen sind geistbegabt, alle Menschen sind Ebenbilder Gottes. Alle sind darum mit Herrschergewalt über die geistlose Welt ausgerüstet. Damit ist positiv noch kein Kommunismus ausgesprochen. Aber soviel liegt ohne Zweifel darin, daß ein jeder Mensch irgendwelche — noch zu bestimmende — Ansprüche zur Mitbeherrschung der Welt stellen kann.

Das private Recht des Besitzens und ausschließlich für sich in Anspruchnehmens beginnt dort, wo das einzelne menschliche Ich durch persönliche Leistung den äußeren Gütern sein Gepräge gibt. Hier gewinnen die äußeren Güter etwas, was sie von Natur nicht mitbrachten, sondern empfangen haben von diesem oder jenem Menschen. Ein solches neu gewonnenes Verhältnis zu den äußeren Gütern ist unbedingt als naturrechtlich zu bezeichnen, da es sich aus der naturhaften Gestalt des menschlichen Geistes ergibt. Andererseits aber weiß der Mensch, der in persönlichem Streben sich die irdischen Güter dienstbar macht und sie erwirbt, daß nicht das Besitzen Ziel seines Schaffens sein darf, sondern die Beschaffung der für seine Existenz und die Erfüllung seiner Aufgaben nötigen Nutz- und Gebrauchsgüter. Allerdings erwirbt er sich in eifrigem Arbeiten zwangsläufig mehr als er braucht. Was aber soll mit diesem 'mehr' geschehen? Es ist Überfluß. Eine treffende Bezeichnung für den Sinn dieses Mehr, daß es nämlich überfließen, wegfließen soll, dorthin, wo es gebraucht wird. Die Pflicht, für dieses Wegfließen des Überflüssigen zu sorgen, ist — wir greifen mit

dieser Erwähnung allerdings weit voraus — zunächst rein sittlicher, nicht rechtlicher Art, denn das Überflüssige, sofern es aus Arbeit entstand, verdankt seine Existenz der sittlich pflichtbewußten, freien Tat. Darüber hinaus aber kann und wird auch immer unter anderem Gesichtspunkt eine rechtliche Verpflichtung die rein sittliche noch erweitern. Sie ist rechtlich aus einem doppelten Grunde, wie sich zeigen wird, um der Güter willen und um der sozialen Natur des Menschen willen.

#### **4. Die materielle Bedürftigkeit des Menschen – Das Recht auf Brot und Arbeit**

Die Abhängigkeit des Menschen von den materiellen Dingen zu erkennen, ist zunächst von ganz allgemeinem anthropologischem Wert, insofern uns dadurch die Plastik des menschlichen Wesens deutlicher erkennbar wird, die innere Verknüpfung des Geistes mit dem Körper im Sein und im Handeln, die Bezogenheit des Geistes auf die Materie überhaupt, die über den engbegrenzten Teil des menschlichen Körpers hinausreicht bis in die kosmische Weite hinein. Damit aber, daß nicht nur ein Rechtsträger, nicht nur ein Geist, sondern viele in die materielle Umwelt verwoben sind, von denen jeder seinen Anspruch geltend macht und dem andern gegenüber behauptet, wird die materielle Bedürftigkeit des Menschen ein rechtliches Problem. Von Natur ist jeder einzelne Geist über die sichtbare Welt gestellt, und dennoch sind es viele Geister mit derselben Naturveranlagung. So ist der Streit um die eine Welt unvermeidlich, wenn nicht jeder die Grenzen seiner Bedürftigkeit erkennt und sich darin bescheidet.

Der ewige Zank rührt nur daher, daß jeder einzelne Mensch glaubt, er sei der Mensch überhaupt. Zwar gelten alle Wesensaussagen, die vom Menschen als solchem gelten, auch vom einzelnen Menschen. Dennoch ist die Aufgabe, die dem Menschen überhaupt gestellt ist, nämlich die sichtbare Welt zu bezwingen, vielfältig geteilt, wie auch die eine gemeinsame menschliche Natur, die wir als Idee vom Menschen bezeichnen, durch die Individuation viele Träger erhält und damit auch ihre vielfältige Begrenzung. Hier liegt übrigens der Seinsgrund der menschlichen Gesellschaft.

Aber trotz dieser Vielfalt und Begrenzung der materiellen Bedürftigkeit der einzelnen Menschen lassen sich dennoch auf Grund der menschlichen Natur als solcher allgemeine Grundgesetze aufstellen, deren Allgemeinheit man allerdings immer sorgsam im Auge behalten muß. Wenn wir z. B. sagen, daß der Mensch zur Erhaltung des Seins auf die Benützung der irdischen Güter angewiesen sei, daß das körperliche Dasein ein Minimum an Nahrung, Kleidung fordere, dann haben wir einen allgemeinen Grundsatz aufgestellt, der für alle gilt und dennoch für jeden verschieden entsprechend der Bedürftigkeit seiner Natur. Aber weil er allgemein gilt, verschafft er einem jeden Menschen ein wahres Recht und sogar im Grunde genommen ein gleiches Recht, verschieden nur im Hinblick auf das Rechte, auf das vom Recht Gemessene oder Zugemessene. Die Begründung erfolgt aus der allen gemeinsamen menschlichen Natur. Darum sind es wahre Menschenrechte, um die es hier geht.

Daß diese Menschenrechte wirkliche Rechte und nicht nur subjektive Ansprüche sind, beruht zutiefst auf der Eigenart des Naturgesetzes, von höherem Geiste angeordnet und eingesetzt zu sein. Die naturhafte, seinsmäßige Zuordnung der Güter auf den Menschen und zwar auf den Menschen überhaupt, worin alle einzelnen Menschen mitgedacht sind, hat nur daher gesetzliche Kraft, weil sie nicht zufällig geworden, sondern von einer fordernden Absicht zielstrebig geschaffen worden ist. Wer daher nach Menschenrechten ruft, dabei aber den religiösen Sinn der diesen Rechten zugrunde liegenden Gesetze mißachtet, macht in blindem Eifer sein eigen Wort zunichte.

Der Mensch teilt das Los aller geschaffenen Wesen, nicht nur einfachhin zu sein, sondern zugleich in einem bestimmten Zustand, in einer Seinsverfassung zu sein. Daraus ergibt sich für ihn wie für alle andern Wesen die verlockende und zugleich verhängnisvolle Möglichkeit des Aufstieges vom Unvollkommenen zum Vollkommenen und umgekehrt des Abstieges von oben nach unten. So kann es ihm geschehen, daß es nicht nur um ein Mehr oder Weniger, sondern um das wenigste geht, das als tiefste Befindlichkeit seines Seins die Existenz bedroht. Dieses Wenigste in der materiellen Ordnung zu befrieden, ist das unbedingtste Menschenrecht aller. Wenn überhaupt die äußeren Güter einen naturgesetzlichen Sinn für den Menschen haben,

dann selbstredend in erster Linie zur Deckung dieses Grundbedarfes menschlichen Seins. Wir pflegen dieses Minimum als Recht auf Brot zu bezeichnen.

Da aber die lebensnotwendigen Güter nicht schon von Natur so bereit liegen, wie sie unmittelbar zum Nutzen des Menschen nötig sind, sondern erst zubereitet werden müssen, hat der Mensch, und zwar jeder Mensch, ebenso das Recht auf Arbeit, d. h. das Recht auf die Beschaffung der unentbehrlichen Lebensgüter auf Grund eigenen Fleißes und eigener Anstrengung. Wie groß immer der Weg geworden sein mag, der vom Rohstoff bis zur fertigen Gebrauchsware führt, das Unrecht auf Brot samt dem in ihm enthaltenen Recht auf Arbeit gilt immer. Und es genügt nicht, den Menschen für die Zeit der Krisen mit dem Hinweis auf soziale Unterstützung zu trösten. Er hat ein Anrecht, sich durch Arbeit sein Brot zu verdienen, denn zu nichts anderem sind die Anlagen dem Menschen von der Natur geschenkt, als daß er sie gebrauche, durch sie vom unvollkommenen zum vollkommenen Menschen reife. Dabei ist Arbeit im weitesten Sinne zu verstehen, als das Mittel, dieses Leben mit persönlichem Eifer zu meistern entsprechend den eigenen Naturgaben und Begabungen. Unterstützung ist immer nur Notbehelf zur Überbrückung kritischer Tage. Zur Sicherung des Arbeitsrechtes darf der Arbeiter den Anspruch erheben, bei der Produktion ein Wort mitzureden, um nicht stets der Gefahr des ehrlosen Stempelgehens bei der Arbeitslosenversicherung ausgesetzt zu sein. Von hier aus muß man eine vorsichtige Lenkung der Wirtschaft befürworten, um von vornherein eine Entwicklung zu verhindern, die später doch nur sehr schwer zu korrigieren wäre.

Die enge Verschlingung zwischen Recht auf Brot und Recht auf Arbeit bringt der Arbeit das naturbegründete Recht auf soviel Lohn ein, als zur Lebensfristung nötig ist. Die Einschränkung der Arbeit als reiner Marktware ist unmenschlich. Eine Wirtschaft, die nicht anders zu rechnen versteht als auf Grund des Leistungsprinzips, muß sich eben wieder auf die Menschenrechte besinnen. Damit ist nicht abgestritten, daß die Arbeit über das Maß der Notdurft des Daseins hinaus nicht auch noch eine Bemessung nach Rentabilität kennt.

Das menschliche Leben hätte aber wahrhaftig wenig Sinn, wäre es nur Kampf um die Erhaltung der geringsten materiellen Befindlichkeit. Auch Aristoteles war der Ansicht, daß das Ziel des

Lebens, sowohl des einzelnen wie des gemeinschaftlichen, das gute Leben sei, gut nicht im Sinne des spießrischen Genießens, nicht nur und in erster Linie des körperlichen Wohlbehagens, sondern im vollendet menschlichen Sinne, im Sinne des Geistes, zutiefst im sittlichen Sinne. Leben ist Bewegung, und gutes Leben ist vollendete menschliche Bewegung, Bewegung des Geistes nach Geistigem, nach dem Guten, welches zugleich das Wahre ist, in höchstem Werte das göttlich Wahre und Gute. Man wittere auch hier wiederum nicht irgendwelche christliche Ideologie. Das menschliche Leben ist ohne das Göttliche sinnlos, wie es ein Ethos, in welchem doch das menschliche Tun gipfelt, nicht gibt ohne Gott. Wir haben in der Veräußerlichung des Lebens dieses Innen unseres Daseins vergessen. Wir haben verlernt, welchen Gewinn es für den Menschen bedeutet, sich freizumachen für den Dienst am göttlich Wahren und Guten. Das vollmenschliche, überhaupt das wirklich menschliche Leben verlangt auch in der primitivsten materiellen Befindlichkeit dieses Freiseinkönnen für Ethos und Religion. Dazu aber ist andererseits wieder mehr an materiellen Gütern erforderlich, als gerade ein Ringen gegen den Hungertod braucht. Gewiß kann das Ethos seine Kraft auch in dem elendesten Zustand des Lebens bewähren. Muß es doch schließlich den Geist auch dann noch führen, wenn er den letzten materiellen Bestand, den eigenen Körper verlassen muß. Und diese Kraft besitzt das Ethos tatsächlich in der Tugend — nicht umsonst bedeutet sie dasselbe wie sittliche Tüchtigkeit —, wie der tapfere Tod des Philosophen Sokrates beweist. Und dennoch will solche sittliche Reife erworben werden in langem, eifrigem Mühen, das seinerseits einen Geist voraussetzt, dem Muße genug vergönnt war, um sich oft und immer wieder in stiller Kontemplation des Göttlichen zu erholen. Wie aber soll das geschehen in einem Leben, das nur um die Existenz zu ringen die Zeit hat? Gewiß ist nicht die Fülle materieller Güter erforderlich. Zur höchsten Lebensweisheit genügt nach des Heiden Aristoteles Lehre ein beschränktes Maß irdischen Glückes. Aber immerhin ist dies noch bedeutend mehr als das Dasein des Elenden. Und außerdem gehört zum sittlichen Kräftekosmos noch ein Tun, das bei einem völlig leeren Geldbeutel nicht gut denkbar ist: das Wohltun aus Nächstenliebe, aus geistiger Größe und Großzügigkeit. Auch das war dem Philosophen von Stagira selbstverständlich. All das

ist unbestritten im Wesen des Menschen als eines Abbildes Gottes enthalten, an das der naturhafte Auftrag ergangen ist, die Erde sich dienstbar zu machen. Der göttliche Befehl, von dem die Bibel spricht, „machtet euch die Erde untertan!“, ist Naturgesetz und hat dem Inhalt nach mit Offenbarung nichts zu tun. Das Kernstück dieses Befehls besteht darin, daß der Mensch den stummen Jubel der ihm unterstellten Schöpfung beredt mache im gottgerichteten Gebrauch der Dinge zum Lobe dessen, der ihn und die Güter insgesamt geschaffen hat. Ein Stück der Erfüllung dieses Befehles ist auch das Bemühen des Menschen in Wissenschaft und Kunst, die sicherlich eine gewisse Pflege des materiellen Daseins voraussetzen. Wenngleich nicht jeder Mensch die Veranlagung zur Pflege dieser Bildungswerte mitbringt, so ist diese kulturelle Sorge dennoch dem Menschen als solchem aufgegeben, und die Menschheit insgesamt muß irgendwie für die Begabten soviel irdische Mittel freimachen, daß sie frei von handwerklicher Arbeit sich um dieses menschliche Anliegen kümmern können.

Ein Grundrecht zu einem Leben, das wenigstens Raum für die geistige Muße zur Erfüllung der sittlich religiösen Aufgaben in sich hat, steht jedem Menschen zu. Andererseits besagt dieses Recht nicht ein Recht auf Gleichheit aller. Niemals kann ein einzelner Mensch den vollen Sinn des Menschentums ausschöpfen. Bei allen Menschenrechten gibt es auch eine Gliederung und Abstufung der Rechte auf Grund der sozialen Veranlagung der menschlichen Natur, von der wir später sprechen werden.

Vom Gewissen her sind jedem Menschen bestimmte Grenzen in der Verwendung und Nutzung der irdischen Güter gesetzt. Diese Grenzen sind einem jeden vorgegeben auf Grund seiner materiellen Bedürftigkeit, seiner körperlichen Veranlagung, ob krank oder gesund, seiner Begabung, ob mehr dem tätigen Leben zugeneigt oder dem beschaulich philosophischen oder religiösen, auf Grund der standesgemäßen Pflichten, ob mit der Sorge um Familie belastet oder frei von naturrechtlichen Verpflichtungen solcher Art, entsprechend dem Beruf, in welchen der einzelne durch Tradition und Abstammung hineinverwiesen sein kann, ob geboren als Sohn eines Arbeiters oder eines Unternehmers. Diese letztgenannte Bindung wird allerdings ein Sozialist rundweg zurückweisen, mit der Begründung, daß sie mit der Natur und somit mit naturgesetzlicher Verpflichtung über-

haupt nichts mehr zu tun habe. Bevor wir auf den Kern der Sache eingehen, seien zwei Bemerkungen vorausgeschickt, um etwaigen Mißverständnissen zu begegnen. Erstens wollen wir nicht sagen, daß dem Kinde eines armen Arbeiters von vornherein der Aufstieg in eine höhere materielle Befindlichkeit versagt wäre. Wir meinen nur, daß die geringeren Mittel, die ihm auf Grund der armseligen Erbschaft zur Verfügung stehen, der Wirksamkeit seines Hochstrebens Grenzen setzen, die er unter Umständen in Kauf nehmen muß, während dem Sohn des Reichen auch bei geringerer Tüchtigkeit die irdischen Güter wie vom Glücksgotte zugeworfen werden und ihm so spielend der Aufstieg oder 'Einstieg' in einen materiell gehobeneren Beruf möglich gemacht wird. Zweitens setzen wir für den Sohn des Reichen als selbstverständlich die sittliche Pflicht voraus, daß er nur jene Güter zum eigenen Nutzen verwende, die wirklich seiner körperlichen und geistigen Veranlagung und dem im rechten Sinne verstandenen (!) standesgemäßen Leben entsprechen. Aber auch so ist der Sozialist nicht einverstanden, weil es ihm — was zunächst durchaus begreiflich ist — nicht einleuchten will, daß der Sohn des Reichen einzig auf Grund einer Erbschaft äußerer Güter begünstigter sein soll als der Sohn eines Armen, der durch Geburt vielleicht eine viel reichere Erbschaft von geistigen und körperlichen Tüchtigkeiten in sich trägt. Das hieße doch den selbstverständlichen Grundsatz 'dem Tüchtigen freie Bahn' ins Gegenteil verkehren. Doch bleibt dem Tüchtigen in jedem Falle die Bahn frei, allerdings innerhalb der rechtlichen Schranken, die ihm verbieten, das rechtmäßige Eigentum des nachbarlichen Reichen anzufassen. Damit haben wir den Kern der Frage berührt in dem Wort vom „rechtmäßigen“ Eigentum. Gibt es überhaupt ein solches? Ist nicht das Nutzrecht solchem Begriffe fremd? Die Tatsache, daß die materiellen Güter allen Menschen zugeteilt sind und dies zwar nur zum Gebrauch — das erste auf Grund der naturgesetzlichen Zuordnung der Dinge zum Menschen überhaupt, das zweite auf Grund der ebenso naturgesetzlichen Verpflichtung eines jeden Menschen, in den äußeren Dingen nur Mittel zum sittlichen Endziel zu sehen —, scheint in der Tat jedes Besitzenwollen von vornherein zu verriegeln, so daß es wenigstens kein rechtliches Eigentum zu geben und jedes behauptete Eigentum Diebstahl zu sein scheint. Just um diese Kernfrage geht es im folgenden.

## 5. Das Recht auf Eigentum

Manche christlichen Denker, die sich in der Eigentumsfrage zwar ganz richtig stark von dem ethisch-religiösen Gedanken leiten lassen, daß der Mensch als Abbild Gottes um des letzten Lebenssinnes willen die Güter laut Anweisung der göttlichen Vorsehung nur benützen und gebrauchen dürfe, übersehen doch andererseits die natürliche Sachlage, daß es sich hier trotz allem um ein Recht des Gebrauchs und Benützens handelt, um ein Recht allerdings nicht Gott gegenüber — denn wer sollte mit ihm rechten, da ein jeder alles von ihm zu Geschenk und Lehen empfangen hat? —, aber um ein Recht eben den Dingen und den Mitmenschen gegenüber. Der Mensch verschlingt die Lebensgüter nicht, wie ein Tier dies tut, sondern macht Gebrauch in freiem Vollzug und freier Entscheidung. Bereits im Gebrauch macht er sich die äußeren Güter zu eigen, die sich selbst zu besitzen nie das Recht haben können. Der Erwerb von Eigentum ist nur eine folgerichtige Verlängerung des Nutz- und Gebrauchsrechts.

Dem Menschen sind die Güter grundsätzlich zur Verfügung gestellt, daß er durch sie sich das Leben und nicht nur den Augenblick des Lebens sichere. Um aber auf weite Sicht sich die Existenz zu sichern, muß der Mensch sich die Güter zurecht machen und auf die Seite legen. Wenn schon die Tiere zur Überwinterung sich Vorräte sammeln, sollte nicht auch der Mensch, der durch seine Klugheit seinen Geist bewährt, über die Notdurft des Augenblickes hinaus Sorge für sein Leben tragen? Der Wesensunterschied in der Verhaltensweise des Tieres und des Menschen zu den irdischen Gütern liegt darin, daß das Tier die Dinge nur dinglich gebraucht, während der Mensch sie als sein rechtliches Eigentum gebraucht, das er sich sorgsam angeeignet hat. Eben diesen philosophischen, naturrechtlichen Gedanken führt die Sozialzyklika Leos XIII. an: „Das Recht auf Besitz von Privateigentum ist für den Menschen ein Naturrecht. In der Tat liegt auch darin der größte Unterschied zwischen dem Menschen und den anderen Lebewesen. Denn die Tiere bestimmen sich nicht selbst, sondern folgen restlos zwei Naturtrieben. Diese Triebe leiten ihr Handeln und bringen ihre Kräfte zur rechten Zeit zur Entwicklung. Diese Triebe erregen und bestimmen auch jede ihrer Bewegungen. Der eine Instinkt treibt sie zur Selbst-

erhaltung, der andere zur Fortpflanzung ihrer Gattung. Beide Zwecke erreichen sie trefflich durch den Gebrauch der vorhandenen und vor Augen liegenden Dinge. Weiter könnten sie nicht einmal gehen, weil sie nur durch die Sinne und die mit den Sinnen wahrgenommenen Einzeldinge bewegt werden. Ganz anders die Natur des Menschen. Er besitzt das ganze und volle Wesen der Tiernatur. Er ist darum in dieser Hinsicht nicht minder wie das ganze Tiergeschlecht auf den Gebrauch der körperlichen Güter angewiesen. Doch diese tierische Natur, wäre sie auch noch so hoch entwickelt, macht nicht die menschliche Natur aus, liegt vielmehr weit unter ihr und ist geschaffen, der menschlichen Natur unterfänig und gehorsam zu sein. Was in uns hoch sich erhebt und hervorragt, was den Menschen eigentlich zum Menschen macht und wesentlich vom Tier unterscheidet, das ist der Geist oder die Vernunft. Und gerade deshalb, weil dieses Lebewesen allein mit Vernunft begabt ist, müssen die irdischen Güter dem Menschen nicht bloß zur Verfügung stehen zum Gebrauche, was allen Lebewesen gemeinsam ist, sondern zu ständigem rechtlichen Dauerbesitz, und zwar nicht allein jene Güter, die durch den Gebrauch verbraucht werden, sondern auch jene, die nach dem Gebrauche fortbestehen.“

Wir behaupten ausdrücklich, daß naturrechtlich bereits das Privateigentum des einzelnen Menschen und nicht nur ein verschwommenes Recht auf Eigentum von seiten des Menschen nachgewiesen werden kann. In falscher Berufung auf Thomas von Aquin versucht man oft nachzuweisen, daß im Naturrecht vom Privateigentum noch nichts stände, da dies erst durch das sogenannte *ius gentium* erwiesen wäre. Über die Stellung des hl. Thomas in dieser Frage wird noch eigens gesprochen. Sie ist nicht so einfach mit den vielen modernen Problemen zusammenzubringen. Vor allen Dingen suche man bei ihm nicht eine ausdrückliche Entscheidung über Fragen, die in bestimmter Zuspitzung erst später spruchreif geworden sind. Wir reden noch nicht von der Notwendigkeit einer Privateigentumsordnung als dem Prinzip sozialer Güterverteilung, sondern sprechen von einer weit vorausliegenden Bedingung, von dem naturrechtlichen Anspruch des einzelnen Menschen auf Privateigentum. Ob es nun besser sei, auf dieses Recht zu verzichten und die Güter gemeinschaftlich, also im kommunistischen Sinne zu verwalten, oder ob um der gesellschaftlichen Ordnung willen die tatsächliche

Durchführung des naturrechtlichen Anspruches auf Privatbesitz vorteilhafter sei, diese Frage berührt uns nicht. Sie gehört nicht in die Ordnung des Naturrechtes, wie aus dem über das Naturrecht Gesagten einleuchten dürfte. Die Begriffe praktisch 'besser', 'vorteilhafter' gehören bereits dorthin, wo man den konkreten Menschen mit seinen tatsächlichen Vollkommenheiten und vor allem Unvollkommenheiten in Betracht zieht.

Was soll aber dieses spitzfindige Unterscheiden? Wenn bereits im Naturrecht das Privateigentum gerechtfertigt ist, wie soll man nachher noch über Opportunität oder Inopportunität der Privateigentumsordnung reden und streiten?

Um diese für den Augenblick am Rande liegende Frage zu beantworten, sei ein später auszuführender Gedanke hierher geholt. Es wird sich noch herausstellen, daß das Recht auf Privateigentum zugleich dem Gemeinwohl verpflichtet ist. Wenn nun die Frage nach der Durchführung dieses Rechtes beantwortet werden soll, wird man notwendigerweise die Pflichtseite in Betracht ziehen müssen, ob und wie mit der Durchführung dieser Rechtsordnung der naturrechtlichen Pflicht gegenüber dem Gemeinwohl Rechnung getragen wird. Diese Erwägung kann aber wirksam nur am tatsächlichen Menschen studiert werden. Doch darüber später.

Das Recht auf Privatbesitz ist Naturrecht. Diese philosophische Erkenntnis steht in sich. Sie bedarf keines Beweises durch eine Autorität, weder die des hl. Thomas noch die Leos XIII., dessen Text wir nicht als Beweis, sondern als vortreffliche Begründung der philosophischen Wahrheit angeführt haben.

Ein jeder Mensch hat ein naturgegebenes Recht auf Existenzsicherheit. Dieses Recht greift so weit, als die vernünftige Sorge des Menschen um seine Existenz reicht. Darin ist auch die Sorge inbegriffen für alle diejenigen, deren Leben ihm naturrechtlich anvertraut ist. So hat der Familienvater das Recht auf die Existenzsicherheit seiner Person und seiner Familie. Und nicht nur von der primitiven Existenzsicherheit her besteht dieses Recht, sondern auch im Hinblick auf die wesentlich ethisch-religiöse Gestaltung des Lebens. Ein jeder Mensch muß im Frieden des Daseins den Sinn seines Lebens ausschöpfen können, wovon bereits die Rede war. Dieses Recht auf die weitreichende Unbesorgtheit des Lebens ruft das Recht auf Eigenbesitz auf, welches das Mittel ist, das Morgen und Übermorgen unbesorgt verleben

zu können. Wenn sogar nachgewiesen wird (davon später), daß auf keine andere Weise die Lebensangst überwunden wird denn durch praktische Verwirklichung des Rechtes auf Privatbesitz, dann hat der Mensch sogar eine Pflicht zum Erwerb von Privateigentum.

Unter den Gütern, welche der Mensch als sein eigen zu sammeln das Recht hat, sind nicht etwa nur die Konsumtionsgüter zu verstehen, sondern ebenfalls auch die Produktionsgüter, denn zur menschlichen Existenz gehört nicht nur Brot, sondern auch Arbeit. Wo darum dem Menschen die Möglichkeit des Erwerbes von Produktionsmitteln nicht gegeben ist, da muß doch durch irgendwelche Rechtssatzungen die Gewähr auf laufende Arbeit geboten werden.

Allerdings ist die Vorstellung vom Privateigentum, aus welchem der Eigentümer in Notzeiten leben soll, als hole er gut konservierte Lebensmittel aus dem Vorratskeller, heute überholt. Die Verflochtenheit der Wirtschaft hat alle Güter in Fluß gebracht. Das Geld, das die Hauptform unter den verschiedenen Eigentumswerten darstellt, ist irgendwo investiert, direkt oder indirekt, und macht so eine gefährvolle Fahrt durch die Wirtschaft. Damit aber wird das Eigentum zu einem unsicheren Element, das nicht mehr zu leisten imstande ist, wozu es eigentlich von der Natur eingesetzt ist. Das mag zwar sein. Naturrechtlich kommt es aber gar nicht darauf an, welchen Wert wir unter den Begriff „Eigentum“ setzen. Eigentum ist naturrechtliche Sicherung des vollmenschlichen Daseins. Ob nun diese Sicherung durch einen festen und dauerhaften Besitz, etwa in Form von Ländereien, oder auf dem Wege über eine Sozialversicherung erreicht wird, ist belanglos. Wesentlich allerdings ist, daß solche Lebensversicherung wirklich Sicherung ist, gewährleistet von höchster Autorität, und daß der Versicherte einen Rechtsanspruch auf die Auszahlung hat, gleich dem des Bauern über seinen Hof.

Allerdings bleibt wahr, was Pius XII. im Anschluß an die Enzyklika „Rerum Novarum“ Leos XIII. in seiner Rundfunkansprache am 1. Juni 1941 gesagt hat, daß unter allen Gütern, die Privateigentum werden können, keines von Natur so sehr dazu angetan sei wie der Boden, der Grundbesitz, um der Familie die Existenzsicherheit zu vermitteln und so die aufgewühlte Gesellschaft wieder mit den natürlichsten Banden in der

Tradition zu verankern. Weitgehende Siedlungspolitik ist darum das geeignetste und wohl auch zur Zeit einzige Mittel, um dem kleinen Mann die Existenzsicherheit aus persönlichem Besitz zu verschaffen. Auf dieser Einsicht beruht im Grunde das gesamte soziale Programm von „Economie et Humanisme“ in Frankreich. Andererseits aber geht es gerade darum, außerhalb des Grundbesitzes die Wirklichkeit des Eigentums soweit wie möglich wiederherzustellen und denen seinen vollgültigen Sinn zu retten, die mit ihrer Arbeit im Mechanismus der Industrie stehen. Es ist nicht jedem Arbeiter möglich, nach schwerem Tagesprogramm ein Stückchen Feld zu bestellen. Der Industriearbeiter darf doch erwarten, daß sein mit schweren Sorgen erarbeitetes Vermögen, das er als mühsam Erspartes zur Sparkasse bringt und von dort den Weg wiederum durch die Industrie macht, auch ein Stück wirklichen Eigentums sei, d. h. ein positiver Wert, der ihm wenigstens zum Teil eine sichere und persönlich freie Lebensgestaltung gestattet. Diese Forderung bringt es allerdings mit sich, daß man die Wirtschaft in jene Bahnen lenkt, in welchen das Gespenst der Krisen nicht mehr droht, ein Bemühen allerdings, das die Koordination aller Wirtschaftszweige und auch aller Volkswirtschaften voraussetzt. Gerade dieses Bemühen hat aber im Gefolge, daß der Boden selbst Anteil nehmen muß am Gesamtgeschehen der Wirtschaft, daß er notwendigerweise das Geschick, Glück oder Unglück der andern Vermögensarten, die von „Economie et Humanisme“ als „abgeleitete“ Eigentumswerte bezeichnet werden, teile.

Es mag sein, daß jemand auf die Dauer seines Lebens nur gegen Nahrung und Kleidung arbeitet. Der Fall ist denkbar für Menschen, die durch natürliche oder sittliche Mängel unfähig sind, Eigentum ordnungsgemäß zu erwerben und zu verwalten. Wo aber ein Mensch sich als Rechtsträger in sittlicher Verantwortung zu betätigen weiß, ist solches Abhängigkeitsverhältnis, das den arbeitenden Menschen an einen Arbeitgeber auf Ge-  
deih und Verderb bindet, unmenschlich. Sogar in den abnormen Fällen, da ein Mensch als Verwalter des Eigentums nicht tauglich ist, wird man ihm die beruhigende Versicherung fortlaufender Arbeit nicht versagen dürfen, ohne am Menschenrecht zu freveln. Selbst die christlichen Verteidiger des Sklavenrechtes im Mittelalter hätten — nach den Ansätzen ihrer Lehre zu urtei-  
48

len —, wenn es für sie die Arbeitslosigkeit als soziales Problem gegeben hätte, niemals an ein Recht gedacht, auf Grund dessen es dem Herrn erlaubt gewesen wäre, den Sklaven von heute auf morgen brotlos auf die Straße zu jagen.

Das Recht auf Privateigentum umschließt im Grunde ein doppeltes Recht, das auf die Gestaltung der Wirtschaft nicht ohne Einfluß und ohne grundsätzliche Folgen bleiben kann. Erstens die Freiheit des Erwerbes. Es ist dies eine Selbstverständlichkeit, weil eine Wesensbedingung für das Zustandekommen und Entstehen des Privateigentums. Sofern man überhaupt den Erwerb von Eigentum zu persönlichen Zwecken zugibt, muß man ihn als freien Erwerb verstehen entsprechend dem grundsätzlichen Unterschied im Gebrauch der äußeren Güter beim Menschen und beim Tier. Außerdem ist nicht zu übersehen, daß der Mensch sich mit den äußeren Gütern nicht zur Bestreitung des Unterhaltes abgibt, sondern auch zur Bewährung seiner sittlichen Kraft. Zur sittlichen Leistung ist aber unbedingt auch das Bemühen zu rechnen, die Erde sich untertan zu machen in unermüdlicher Arbeit, geistiger und körperlicher Art. Mit der Arbeit wiederum verbindet sich das Verdienst, das nichts anderes ist als jene persönliche Note, die der Mensch den Gütern eingepreßt hat. Zweitens gehört zum Privateigentum wesentlich die freie Verfügung über das eigenerworbene Gut. Es ist dies Recht nicht nur eine Wesensbedingung für das Zustandekommen des privaten Eigentums, sondern überhaupt der Wesenskern des Rechtes, das im Begriff des Privateigentums beschlossen liegt. Man denke den häßlichen Sinn der Lieblosigkeit und Feindseligkeit weg, der in der lateinischen Herkunft des Wortes privat (privare = berauben) liegt, und setze den eigentlichen Inhalt dafür ein, der einzig sachlich gemeint sein kann, nämlich personal, dann wird man begreifen, daß Privateigentumsrecht überhaupt nicht denkbar ist ohne irgendeine Freiheit, ohne Losgelöstheit und Ausschluß von Zwang. Personales Eigentum muß das Für-sich-Sein beanspruchen dürfen, welches dem Geiste wesensinnerlich ist. Damit ist allerdings zunächst auch ein Stück aus dem lateinischen 'privare' hereingeholt, nämlich das Nicht-gemeinsam-Haben, die Ausschließlichkeit. Zunächst, sofern man vom Personalrecht oder Privatrecht spricht. Mit diesem Recht verbindet sich auch eine personale Pflicht. Es gibt eben im Bereich des Eigentums, wie noch gezeigt wird, kein reines Recht,

sondern immer nur ein Recht mit der Auflage der Pflicht und zwar einer Pflicht, die auf der berechtigten Person selbst lastet.

Die Freiheit des Verfügens birgt zugleich auch die rechtliche Möglichkeit des Verkaufens oder auch Verschenkens an andere in sich. Damit ist Folgeschweres gesagt, was dem Sozialisten oder auch jedem Planwirtschaftler hart ans Ohr klingt, zumal mit der Annahme eines freien Verschenkens auch ein freies Vererben gegeben ist. Ist damit nicht das dem römischen Recht unterschobene „Recht des Gebrauchs und Mißbrauches“ zum Grundsatz des Wirtschaftens gemacht?

Die Furcht vor der Verfügungsfreiheit rührt jedoch nur daher, daß man das Wesen der menschlichen Freiheit nur sehr selten versteht. Gewiß ist in der menschlichen Freiheit, die wir aus uns kennen, der Begriff des willentlichen Zuwiderhandelnkönnens gegen sittliche Vorschriften, in unserem Falle also auch des Mißbrauchenkönnens des Eigentums, mitgegeben. Das ist aber nur die eine Seite unserer Freiheit und nicht einmal die wesentliche. Außerdem ist dabei noch zu beachten, daß es sich um ein Können des Mißbrauchens handelt, keineswegs aber um ein Dürfen! Die andere Seite des Freiseins aber besagt, daß ich nicht zwischen Gutem und Schlechtem, sondern zwischen diesem und jenem Gute wähle, daß ich nach diesem greife, weil dies mir besser erscheint als das andere. Verfügungsfreiheit also besagt, daß ich das Recht habe, über meine Güter nach meinem besten Gewissen zu befinden, daß ich wähle nach persönlichem Verantwortungsgefühl, ob ich meine Güter verausgabe oder spare, und in welcher Weise, ob ich sie verausgabe für mich, für meine Angehörigen oder sonst für die Armen, ob ich sie spare, um selbst später sorglos leben zu können oder um diesem oder jenem die Existenz zu sichern, indem ich ihm mein Hab und Gut als Erbschaft oder als Stiftung vermache. Die Verfügungsfreiheit ist also von vornherein sittlich ausgerichtet, ist mit Pflichten belastet und gebunden und dennoch frei, denn das Gute, welches Gegenstand der menschlichen Freiheit ist, zwingt nicht, sondern lockt, es lockt allerdings zugleich drohend, daß mit der Absage an das Gute auch das endgültige Lebensziel und damit das endgültige Lebensglück fernbleiben wird, endgültig im Sinne des unsterblichen Geistes. Auch das ist wiederum keine christliche Theologie, sondern die selbstverständliche Folgerung aus der Wahrheit vom Naturgesetz als dem Abglanz eines ewigen

Gesetzes, welches in der göttlichen Vorsehung seine Heimat hat. Wie aber, so wird der Sozialist und auch der 'realistische' Wirtschaftler einwenden, die beide an die praktisch schwache Wirksamkeit solcher sittlichen Forderungen denken, wie soll solche Freiheit in der Verfügung, so sehr auch sittlich belastet, der Mitwelt die Versicherung geben, daß sie hier auf dem Boden dieser sichtbaren Welt ihre Pflicht erfüllt, die ihr von einem ewigen, unsichtbaren Gesetzgeber aufgetragen ist? Die Frage ist berechtigt. Sie kann aber erst beantwortet werden, wenn eingehend von der sozialen Belastung des Eigentums die Rede ist.

Trotz der Einschränkungen, die dem Privateigentum gemacht werden müssen, möchten wir aber das freie Verfügungsrecht als Erstrecht dem rechtmäßigen Eigentümer grundsätzlich zugesprochen wissen. Vor dem Begriff der Einengung liegt jeder der Freiheit, wengleich jede Verfügungsfreiheit von Natur die rechtmäßige Möglichkeit der Beschränkung einschließt.

Mit dem Fleiß, zu dem jeder Mensch sittlich gehalten ist, verbindet sich der Erwerb eines größeren Ausmaßes von Eigentum mit personalen Rechten. Auf der Verwaltung dieses Eigentums aber liegt eine ungeheure Verpflichtung. Es ist dies die nie alternde Frage nach der sozialen Belastung des Überflusses. Doch ehe wir uns damit abgeben können, ist der Begriff des Überflusses näher zu bestimmen. Dies Unternehmen aber setzt die Kenntnis der verschiedenen 'Dringlichkeitsstufen' des Eigentums voraus.

## 6. Die Stufen des Eigentums

Von der Stufung des Eigentums kann man unter einem zweifachen Gesichtspunkt sprechen. Einmal, indem man die Größe der rechtmäßig erworbenen Güter, das erworbene private Recht bemißt. Unter diesem Betracht kommt man zur Einteilung der Menschen nach Klassen. Doch davon sei jetzt nicht die Rede, wiewohl dieser Gesichtspunkt vielleicht der nächstliegende wäre. Der andere Gesichtspunkt geht auf den naturhaften Zweck des Eigentums, auf seinen Dienst am Leben. Diesen meinen wir hier. Ausgangspunkt der Stufung ist die den irdischen Gütern nie zu nehmende Hinordnung auf den Menschen, auf alle Menschen, um Nutzdienste zur Bedarfsdeckung und sittlich geleiteten vollendeten Lebensgestaltung zu leisten. Es ist dies die innere Zweck-

haftigkeit der irdischen Dinge, lange bevor der einzelne Mensch an sie herantritt, um sie in der Aneignung mit dem Stempel des eigenen persönlichen Seins zu versehen. Ansatz des Denkens über das Eigentum ist die Dringlichkeit der Güter zur vollmenschlichen Existenz. Allerdings sagen wir damit nicht, daß über die eigene Dringlichkeit hinaus der Mensch schlechthin kein Recht zum Erwerb von Eigentum hätte. Wer dies annimmt, verrät eine völlig falsche Sicht des Eigentumsrechtes, die entweder von einer rein materialistischen oder auch von einer schlechten theologischen Einstellung herrührt. Der Materialist verwirft mit dem Geiste als freiem Rechtsträger auch die sittliche Bindung des Menschen nach oben, so daß es für ihn nur Planung gibt als Nachahmung des notwendigen Entwicklungsganges der Natur. Der schlecht orientierte Theologe, der den rechtlichen Wirkbereich vom rein sittlichen nicht zu unterscheiden weiß, kann es nicht begreifen, daß jemand rechtlich Eigentümer von Gütern sein kann, die weit über das Maß seines Bedarfes hinausgehen. Der Theologe neigt dazu, das dem Menschen von Gott verliehene Nutzrecht in der Weise auszulegen, daß der Mensch nur immer Nutznießer, nie aber eigentlich rechtlicher Eigentümer der Güter ist. Er vergißt aber, daß ebenderselbe Gott und Schöpfer dem Menschen Recht und Pflicht zu arbeiten übertragen hat, und dies auch unbesehen der persönlichen Bedarfsdeckung. Mit der Arbeit aber verbindet sich wesensnotwendig das Recht auf das Erarbeitete und damit das Recht auf Eigentum. Dieses Recht allerdings ist bedingtes Recht, wie sich zeigen wird, es ist verpflichtetes Recht. Immerhin aber ist es Recht und schließt damit Verfügungsfreiheit ein, wenngleich auch dies ebenso belegt mit besonderen, z. T. sogar rechtlichen Verpflichtungen. Es geht aber nicht an, diese Verfügungsfreiheit von vornherein zu streichen, allein mit der Begründung, der Besitzer solcher 'überflüssiger' Güter nenne sich zu Unrecht Eigentümer, da sie außerhalb der persönlichen Gebrauchsspanne liegen. Es gibt auch einen Gebrauch des Eigentums, der einem andern zugute kommt und dennoch freier, persönlicher Gebrauch ist: das Almosen.

Mit dem Gesagten haben wir bereits zwei verschiedene Arten von Eigentum festgestellt, die eine Art, die man als Eigentum der Bedarfsdeckung im weitesten Sinne verstehen kann, die andere, welche darüber hinausgeht und als Überfluß bezeichnet zu werden pflegt.

Der Bedarf ist indes eine sonderbar schillernde Angelegenheit. Was nennt nicht jeder Bedarf für sich! Auch der Reichste streitet ab, daß er zuviel habe und im Überfluß lebe. So gibt es im Urteil der Besitzenden kaum Überfluß, sondern nur immer Bedürftigkeit. Und was für eine Bedürftigkeit! Auch der Luxus wird sorgsam bemäntelt und als Bedarfsdeckung bezeichnet. Wie soll man da ein Maß finden, nach welchem der Bedarf gestuft werden kann? Es gibt aber wirklich ein solches Maß. Allerdings wird es nur entdeckt von einem gut gepflegten Gewissen. Zwar ist es je verschieden entsprechend den persönlichen Aufgaben eines jeden Menschen. Und dennoch kann man allgemeine Grundgesetze angeben, nach welchen die Zuweisung des Eigentums auf den Zweck des Daseins vollzogen werden muß.

Drei Stufen des Eigentums lassen sich unter diesem allgemeinen Gesichtspunkt der Bedarfsdeckung leicht erkennen:

a) Das Eigentum des Existenzminimums, das den Menschen gerade noch vor der Verelendung bewahrt. Es ist das Eigentum, das sich einer erwirbt, der von der Hand in den Mund leben muß, das Eigentum des erbarmungswürdigen Armen, das man der Armut wegen schon nicht mehr Eigentum nennen kann. In der Tat fehlt diesem Minimum etwas, was zum Begriff des Eigentums zu gehören scheint: das Zu-jeder-Zeit-griffbereit-liegen. Es wird erworben und verbraucht, und dies nicht zu Luxus, auch nicht zu ordentlicher Lebensfristung, sondern nur, um dem Tod des Hungerns und Erfrierens zu entrinnen. Es ist der 'Besitz' eigentlich nicht des Armen, sondern des Elenden, der gerade noch der gänzlichen Verelendung entgeht. Und es ändert wenig an der erbärmlichen Sachlage, wenn einer durch die Armenfürsorge die Beruhigung empfängt, nie ganz verelenden zu müssen. Auch das ist immer noch minimale Existenz, im Grunde genommen fern von dem, was ein Mensch von dem erwarten darf, was man gemeiniglich Eigentum nennt. Dennoch sprechen wir hier einmal von dieser Unterstufe des Eigentums, weil sie Minimum der Rechte bildet, die in der Zuordnung der materiellen Güter auf den Menschen begründet sind.

b) Das Eigentum zur Bestreitung eines menschenwürdigen Daseins. Zum menschlichen Leben gehört mehr als nur nacktes Dasein, als Kampf gegen den Untergang. Nicht das Leben am Rande des Todes, sondern das gute

Leben ist Ziel des Menschen, gut, wie schon gesagt, im Sinne der Erfüllung aller menschlichen Anlagen, in erster Linie der sittlichen. Wer in dieser Weise sein Eigentum gebraucht, nützt es im Sinne einer wahren Lebensnotwendigkeit. Andererseits hat derjenige, der ein solches Maß von Eigentum nicht besitzt, einen rechtmäßigen Anspruch, es sich zu erwerben. Man verstehe dies richtig, wir sagen nicht, daß dieser notwendige Lebenszweck bereits Eigentum verleiht, daß etwa derjenige, der es nicht besitzt, es sich irgendwo nehmen könnte, sondern daß er die rechtmäßige Forderung an die Menschheit stellen kann, ihm den Erwerb solchen Eigentums durch persönliche Leistung in keiner Weise zu verunmöglichen. Die praktische Tragweite dieses Gedankens kann nicht leicht überschätzt werden. Das Recht auf ein dem menschenwürdigen Dasein entsprechendes Eigentum ruft auf seiten des Mitmenschen die Pflicht auf, sich im Erwerb von Eigentum zu beschränken, und wirft zugleich auf dessen bereits erworbenes Eigentum einen tiefen Schatten, der seine helle Genießergefreude stark abdunkelt und mit dem herben Ernst der Verantwortung vor der Menschheit belegt. Wo jedoch das Maß von Eigentum gerade ausreicht, um dem menschenwürdigen Dasein zu dienen, steht dem Eigentum das Menschenrecht zu, vom Eigentum freien Gebrauch im Sinne des persönlichen Lebenszieles zu machen. Wir streiten zwar nicht ab, daß auch ein geringes Maß an Eigentum im gesamten Wirtschaftsprozess Verwaltungsbeschränkungen unterliegen kann und wohl auch muß, doch nicht so weitgehend, daß es seinen naturhaften Zweck nicht mehr erreicht, ein menschenwürdiges Dasein zu sichern. Es verstößt z. B. gegen die Menschenrechte, dem Besitzer solchen Eigentums den Gebrauch für religiöse oder karitative Zwecke zu unterbinden mit der Begründung, Religion sei Luxus oder die Caritas sei einzig Sache der öffentlichen Fürsorge. Der Mittelstand, der in diesen Besitzverhältnissen lebt, ist in gewisser Hinsicht der privilegierte Stand, insofern er über die allgemeinen Abgaben hinaus für gewöhnlich(!) weniger durch Verwaltungsbeschränkungen beengt ist und mehr Verfügungsfreiheit besitzt, als dies beim Reichen der Fall ist, der bezüglich des Überflusses mit schweren gesetzlichen Lasten beladen werden kann, auf jeden Fall vor aller Gesetzgebung im Gewissen bereits damit beladen ist. Es ist dies ein notwendiges Angebinde des Überflusses, dessen Vorteil und auch

Nachteil dem Mittelstand vorenthalten sind. Allerdings könnte unter Umständen auch dem Mittelstand die Verwaltungsbeschränkung bezüglich der Produktionsgüter nicht erspart bleiben aus Gründen, die den gesamten Wirtschaftsprozeß und damit das Gemeinwohl angehen, entsprechend der noch zu behandelnden sozialen Bindung allen Eigentums.

c) Das Eigentum des standesgemäßen Lebens. Der rechtmäßige Erwerb von Eigentum schafft Rechte der Verfügung, wenngleich er andererseits mit Pflichten behaftet ist. Einmal rechtlich erworbener Besitz verlangt zunächst Achtung und verbietet jeden Eingriff, der etwa nur deshalb erfolgt, weil der Besitz über die Notwendigkeit des Lebens hinausgeht. Das menschliche Leben soll nicht nur „gerade noch“ menschlich gelebt werden können. Es ist sittlich durchaus zu rechtfertigen, daß ein jeder ein gewisses Maß äußeren Aufwandes sich gönne, der seiner sozialen Stellung und auch seinem erworbenen Besitz entspricht, wie es auch keinem verwehrt sein soll, in eifrigem Streben sich hochzuarbeiten und zu höherem Besitz zu gelangen. Sollte solches Bemühen unbelohnt bleiben? Sollte ihm die Frucht unbedenklich und grundlos genommen werden dürfen? Es ist billig und recht, daß man von der Gemeinschaft her solches standesgemäßes Eigentum anerkenne. Allerdings sind die Grenzen zwischen dem Eigentum des standesgemäßen Lebens und dem Überfluß sehr verschwommen, weswegen dem Reichen, der im Überfluß schwelgt, stets die liederliche Ausflucht offensteht, verantwortungsloses Genießertum mit dem Recht auf standesgemäßes Leben zu tarnen.

Im übrigen ergeht es den Grenzen zwischen den andern Eigentumsordnungen nicht besser. Zwischen allen lassen sich nur sehr leichte, kaum sichtbare Linien zeichnen. Es ist schwer zu sagen, was nun genau zum menschenwürdigen Leben notwendig, was darüber hinaus billig, was ihm bereits überflüssig ist. Außerdem steigen und fallen die drei Grade des Eigentums, die noch dem Verbrauch des Besitzers dienen, gemeinsam entsprechend der allgemeinen wirtschaftlichen Lage. In Zeiten wirtschaftlicher Hochkonjunktur und allgemeinen Reichtums wird man dem standesgemäßen Leben mehr zubilligen dürfen als in Zeiten des wirtschaftlichen Rückganges. In allgemeinen Notzeiten, da der größte Teil eines Volkes um das Existenzminimum ringt, wird auch das Eigentum, das dem menschenwürdigen

Dasein dient, sich etwas beschränken müssen, während das Eigentum des standesgemäßen Lebens dann schon zum Luxus gehört.

Warum aber dieses Steigen und Fallen der Eigentumsordnungen? Der Begriff des Eigentums, der sich überlieferungsgemäß in den Besitzenden festgehakt hat, widerstreitet jeder Beeinflussung von außen. Was einer erworben hat, das teilt er nicht, sowenig wie den Platz, auf dem er steht oder sitzt. Es ist sein persönliches Recht, aus dem er zwar gibt oder verschenkt, doch immer als freier Mann, mit freiem Willen, nach eigenem Gutdünken. Arbeit schafft freies Recht. Wer mehr arbeitet, wie immer die Arbeit verstanden werde, als Hand- oder Maschinen- oder als kaufmännische Arbeit oder als rein geistige Produktion wie die Erfindung, das alles ist sein eigen, ist ein Stück seines Selbst und damit unangreifbar, ohne daß Unrecht geschähe.

Und dennoch liegt dieses Recht in Angeln, die den Besitzer zwar nicht entrechteten, ihn aber fesseln in doppelter Verstrickung. Just dies Thema soll uns in den folgenden Punkten beschäftigen.

## **7. Die soziale Ausrichtung der irdischen Güter**

Bereits in den Gütern an sich liegen tiefe Wurzeln, die nach verschiedenen Seiten, zu allen Menschen hin ausschlagen und einer Abriegelung des Besitzes widerstreben. Nicht der geringste Ausschnitt dieser Welt weist eine innere Hinordnung auf diesen oder jenen Menschen auf, sondern jegliches Atom ist grundsätzlich gemäß der den Dingen naturinneren Gestalt dem Menschen überhaupt unterworfen und zur Verfügung. Die Natur der Dingwelt sagt darum nichts über irgendeine Zueignung an diesen oder jenen Menschen aus. Auch enthält sie keine Bestimmung über die Stufung der einzelnen Güter, etwa entsprechend der verschiedenen Dringlichkeit für den Menschen. Es steht in der Dingwelt nicht geschrieben, was dem Existenzminimum und was etwa dem gehobenen Lebensstandard dienen soll. Gewiß sind selbstredend gewisse Dinge von Natur nur zu bestimmten Zwecken zu gebrauchen. Früchte werden gegessen, Baumwolle wird zum Anfertigen von Kleidern benutzt.

Andererseits aber hat die Technik schon derart in die innere Form der Dinge eingegriffen, daß eine der Natur fernliegende Zweckbestimmung heute durchaus möglich geworden ist, so daß man aus Kohle Butter, aus Buchenscheiten Leberwurst, aus Holz Stoffe für Kleider anfertigen kann. Die Kategorien des Eigentums, selbst das Existenzminimum, sind vom Menschen her zu bestimmen, von seinen Bedürfnissen, seinen Nöten, seinen Rechten, die aus seiner Person entstehen. Die Güter an sich kennen nicht reich und arm, mehr oder weniger berechtigt. Die Güter gelten dem Menschen, der in seiner Wesenheit eine Einheit darstellt, so verschieden die einzelnen Menschen in der konkreten Ordnung sein mögen. Wer allerdings die eine Wesenheit Mensch nicht sieht in ihrer Wirklichkeit und zugleich in ihrer verschiedenen konkreten Verwirklichung, vermag niemals die metaphysische Beziehung zwischen Welt und Mensch zu sehen. Damit aber entgeht ihm zugleich die Sicht in die Möglichkeit eines allgemeinen Güterausgleichs. Von den Gütern her gibt es keine Unterschiede, weil sie dem Menschen als solchem dienen. Also ein glatter Kommunismus? Auch das nicht. Denn es steht in den Gütern auch nicht geschrieben, daß sie einem jeden nur in gleicher Weise zu Diensten sein sollen. Von den Gütern her wird dieser oder jener Mensch überhaupt nicht genannt. Man kann aus der Unbeschriebenheit der irdischen Dinge, d. h. aus der Tatsache, daß kein einzelner Besitzname ihnen von Natur eingegraben ist, nicht auf einen Kommunismus schließen, wie man andererseits auch nicht einfach aus der Unbeschriebenheit auf den Gedanken kommen dürfte, daß ein jeder gemäß eigenem Gutdünken seinen Namen eingravieren, d. h. nach freiem Ermessen und nach Laune sich Besitz erwerben dürfte.

Die Verschiedenheit in der berechtigten Beanspruchung der Dinge ist, wie gesagt, einzig von den Menschen her zu finden. Und sie beruht 1. auf dem verschiedenen Bedarf der einzelnen, der seinerseits abhängt von der körperlichen und geistigen Verfassung, dem Beruf und den Verpflichtungen des einzelnen, ob es sich z. B. um einen Kranken oder Gesunden, ein Kind oder einen Erwachsenen, einen schwer oder leicht Arbeitenden, um einen Familienvater oder einen Ledigen usw. handelt, 2. auf der verschiedenen personalen Leistung, die zu Eigentumserwerb führt, Leistung im weitesten Sinne verstanden als jegliches per-

sönliches Verdienst, ja überhaupt als jegliches berechtigtes Tun an den Dingen wie z. B. das personale Empfangen aus der Hand des bisherigen Eigentümers. Die Güter selbst sperren sich nicht gegen eine solche verschiedene „Beschlagnahmung“, weil die Vereinheitlichung des Besitzes von Seiten der Güter ebenso wenig gefordert, wie die Aufteilung in diesen oder jenen Besitz in ihnen enthalten ist.

Die gewisse Gemeinsamkeit in der berechtigten Beanspruchung der Dinge, d. h. das allgemeine Mindestmaß beruht auf der sozialen Gestalt der menschlichen Natur. Es ist zwar richtig, wenn wir — übrigens in Übereinstimmung mit der gesamten christlichen Tradition — sagen, daß die Güter grundsätzlich allen Menschen zur Verfügung stehen. Doch ist dies eine etwas verkürzte Ausdrucksweise. Auf Grund des metaphysischen Ordnungsgesetzes sind nämlich die Güter ganz allgemein auf den Menschen überhaupt abgestellt. Weil aber dieser „Mensch an sich“ sich gewissermaßen aufteilt in die vielen artgleichen Menschen, darum gilt ein und dieselbe Welt den vielen, und zwar allen Menschen. Um die soziale Belastung der Güter genau bestimmen zu können, ist demnach eine tiefere Erkenntnis der naturhaften Gemeinsamkeiten aller Menschen vonnöten, d. h. ein klarer Begriff von der sozialen Gestalt der menschlichen Natur. Wie ein an sich noch chaotischer Stoff durch die Form bestimmt wird, so wird die an sich unbestimmte Hinordnung der irdischen Güter auf den Menschen als solchen zur bestimmten Ordnung durch die Unterstellung unter die Rechte der Menschen. Diese sind je und je verschieden oder gleich, je nachdem ob man den Blick auf das Personale oder das Soziale richtet.

## **8. Die soziale Gestalt der menschlichen Natur**

### **Der Seinsgrund des Sozialen im Menschen**

An sich ist der Geist als solcher privat und nicht sozial, d. h. er lebt ein Leben für sich, abgeschlossen, selbstsicher, seiner selbst mächtig, unbeeinflussbar, frei von Knechtschaft, einzig

nach oben hin gebunden, Gott unterworfen, seinem Dienste unterstellt. Und wo etwa Bindungen seitwärts zum Mitmenschen hin bestehen, haben sie nur Bestand bei Wahrung der ersten, grundsätzlichen Bindung an Gott.

Nun ist aber dieser private Geist als menschlicher Geist wesentlich auf den Körper bezogen und nimmt damit teil an den Eigenschaften und dem Geschick, die mit dem Körperlichen untrennbar verbunden sind. Und dennoch bleibt andererseits sein zentrales Sein hoch über dem rein Körperlichen. Die Vermählung des Geistes mit der Materie im Menschen geht so weit, daß der menschliche Geist dieser einzelne menschliche Geist wird um der Materie willen, mit der er sich verbindet. Diese Einsenkung in die Materie ist aber zugleich der Grund der Gemeinschaftsverbundenheit mit der Umwelt, mit andern Wesen derselben Art. Die Menschen können wir zählen, wie wir es tun in der Volkszählung. Wir zählen damit auch die menschlichen Geister. Reine Geister würden wir nicht zählen können, weil das der Zählung gemeinsam unterliegende Element fehlt, eben die Materie. Der Geist, dem an sich eine wesentliche Gemeinschaft fernliegt, kennt nur Teilhabe am höchsten Geiste im Sinne der Ebenbildlichkeit. Darum ist gerade in dieser Hinsicht der Mensch kein soziales Wesen, insofern hier die letzte personale Eigenheit des Menschen angerührt wird. Es ist eine Gemeinschaft nach oben, nach dem Urbild hin, nicht aber in die Breite. Und wenn man an eine Gemeinschaft der Geister untereinander denken würde, dann nur im Urbilde aller. Aber eine Gemeinschaft der Geister, die schon aus dem Wesen heraus und in erstem Betracht unmittelbar in die Breite geht, gibt es nur innerhalb der körpergebundenen Geister. Daß ein Mensch den andern berühren kann, ist ein sinnbildlicher Ausdruck dessen, daß auch die menschlichen Geister wesentlich aufeinander bezogen sind, wesentlich allerdings nur in dem Maße, als sie im Körperlichen verankert sind. Im Grunde des Seins bleibt der Mensch zunächst Persönlichkeit, auf sich Gestelltes und für sich Seiendes, weil auch das Körperliche eben als Körperliches des Menschen das Dasein vom Geiste entleiht. Aus diesem Grunde kann auch die Gemeinsamkeit, welche aus den vielen Menschen eine Einheit gestaltet, nur eine Beziehungseinheit von an sich selbständigen Wesen sein.

Es wäre geradezu verwunderlich, wenn nicht von verschied-

denen Seiten gegen die bisher gebotene Erklärung einer Grundlegung unserer sozialen Natur Beschwerden erhoben würden. Die katholische Theologie spricht z. B. von der Gemeinschaft der Geister, vom gemeinsamen Leben der Engel, von ihrem gegenseitigen Sich-Erleuchten und zueinander „Reden“. Der von der Stoa herkommende Philosoph verweist gerade auf die Vernunft als die alle Menschen verbindende Wirklichkeit. Und die philosophisch orientierten Soziologen bemühen sich, die menschliche Gemeinschaft vom Geiste her zu verstehen. Nur er kann sprechen, nur er mit dem andern in Wahrheit „zusammensein“. Wir sind auch weit davon entfernt, die soziale Struktur der menschlichen Natur in die Materie zu verlegen. Ihr Träger ist der Geist. Aber man beachte wohl, daß es hier um die Frage geht, woher der Geist seine wesentliche Gemeinschaftsgestalt nehme, wovon er beeindruckt sei, daß er nur als Gemeinschaftsgeist lebe. Ja noch mehr, woher jene Bindung von Geist zu Geist komme, daß ein Geist mit dem andern nicht nur Gemeinschaft pflegen kann, sondern muß und zwar muß, weil er dem andern verschrieben ist, so daß er im Sich-Verschließen nicht nur lieblos und eigenbrötlerisch wäre, sondern auch ungerecht. Wenn das Reden von der viel gepriesenen sozialen „Gerechtigkeit“ einen Sinn haben soll, dann muß die soziale Gestalt des menschlichen Geistes aus dessen innerem Wesen folgen. Es geht nicht um irgendwelche Gemeinschaft der Geister, es geht um die soziale Gemeinschaft, d. h. um jene Gemeinsamkeit unter den Menschen, die aus der menschlichen Natur heraus den Menschen an den Menschen um der Gerechtigkeit willen kettet. Selbstredend ist Grundlage hierfür der menschliche Geist, aber eben als „menschlicher“ Geist, als Vernunft, d. h. als Geist, der wesentlich auf die Materie verwiesen ist. Daraus erst erklärt sich auch die Artgleichheit aller Menschen (als Menschen!), die im Grunde nichts anderes ist, als die logische Formulierung für die soziale Gestalt der menschlichen Natur.

Es wäre aber verfrüht und reichlich irrig, diese Einheit im artgleichen Sein schon als die menschliche Gemeinschaft anzusprechen. Bloße Gemeinsamkeit bedeutet noch keine Gemeinschaft. Diese entsteht erst dort, wo die vielen in gemeinsamem Tun sich auf ein gemeinsames Ziel hinbewegen, also nicht in der statischen, sondern in der dynamischen Ordnung. Immer-

hin bildet die Körpergebundenheit des menschlichen Geistes die seinsmäßige Grundlage für das Soziale in der Dynamik des Menschen gemäß dem von Aristoteles formulierten ontologischen Grundgesetz, daß das Handeln dem Sein folgt.

### Der Ursprung der sozialen Bindung des menschlichen Handelns

Gemeinlich sieht man die soziale Gebundenheit des Menschen im Angewiesensein des einen auf den andern, in der völligen Hilflosigkeit des einzelnen, wenn es darum geht, die menschliche Vollendung zu erreichen. Doch verschiebt diese Betrachtung den Gesichtspunkt ins Einseitige und zwar gerade nach jener Seite hin, die nicht das Wesen der sozialen Bindung ausmacht. Denn die soziale Bindung ist im Wesen nicht die materielle, auch nicht die geistige Hilflosigkeit unserer Natur, noch auch die erbärmliche Bedürftigkeit unseres Handelns, ohne die Inanspruchnahme des Nächsten fern vom menschlichen Ziel zu bleiben. Sie bedeutet vielmehr, wie sich noch ergeben wird, die positive ethische Pflicht, den Mitmenschen aufzusuchen, um mit ihm zusammen die gemeinsame Aufgabe zu lösen, die beiden in gleicher Weise aufgetragen ist. Die menschliche Gemeinschaft ist, soweit sie in der Natur des Menschen begründet ist, wesentlich eine ethische Wirklichkeit. Anders aufgefaßt, sinkt sie zu dem ab, was im bürgerlichen Leben etwa die Handelsgesellschaften, der militärische Bund, die Hilfs- und Notgemeinschaft und andere Vereinigungen ähnlicher Art sind.

Es mag vielleicht etwas befremden, wenn wir die menschliche Hilfsbedürftigkeit in das „Untergeschoß“ der sozialen Schichtungen im Menschen verlegen. Wir leugnen jedoch keineswegs diese Beschränktheit der menschlichen Natur, die von selbst und aus Naturtrieb in die Gemeinschaft strebt, um dort ihren Ausgleich zu finden. Erst recht mißachten wir sie nicht wie etwa Rousseau. Diese materielle Seite kann aber nie und nimmer das ethisch höchstwertige Motiv des gesellschaftlichen Tuns sein, so wenig wie die Eudaimonie in der Ethik überhaupt. Kein anderer als Aristoteles selbst spürte die Niedrigkeit und Schwäche des menschlichen Anlehnungsbedürfnisses. „Das Selbstgenügen

ist Ziel und Bestes" (Pol. 1, 2). Gerade darum begründet er die Gemeinschaftspflicht aus der Teleologie, d. h. Zielstrebigkeit der menschlichen Natur, so daß derjenige, welcher den Staat meidet, entweder ein schlechter Mensch ist, oder aber ein Wesen, das als „Mehr als Mensch“ zu den Göttern zählt. Das Bedürfnis nach Stützung stellt die untere Schicht des sozialen Gefüges der menschlichen Natur dar. Die Erkenntnis des gegenseitig Aufsichangewiesenseins und der Notwendigkeit, gemeinsam ein Leistungsganzes zu bilden, gibt erst das Motiv zur Gemeinschaftsbildung ab, das ethischen Bestand hat. Nur so gelangt der Mensch zum Ziel und Besten, zum „Selbstgenügen“, das nicht Selbstgenügsamkeit, nicht eigenbrötlerisches Befriedetsein, sondern Vollverwirklichung der menschlichen Naturanlagen bedeutet. Wenn es wahr ist — und wir halten daran fest —, daß der Mensch aus seinem Wesen heraus gesellschaftsgebunden ist, daß also Mensch und Mensch gegenseitig um der Naturrechtheit willen einander zugeordnet sind, so daß es Verrat wäre, wollte sich einer aus der Gemeinschaft lösen, dann bedeutet die ethisch vollkommene Tat mehr als nur die Gemeinschaft zu suchen, weil man sie zur Bedarfsdeckung benötigt, dann müssen wir vielmehr deswegen in die Gemeinschaft streben, weil sie auf uns einen Anspruch hat, weil wir also in dieser Gerechtigkeitsleistung unsere ethische Vollendung finden.

In allgemeinen Zügen die soziale Gebundenheit zu bestimmen, ist an sich einfach. Sie reicht in der dynamischen Ordnung so weit, als in der statischen die Einsenkung des menschlichen Geistes in das Körperliche reicht. Sie hört dort auf, wo der menschliche Geist sich dem Körperlichen entwindet, wo er dasteht als das Bild des Geistes Gottes, der ihn geschaffen hat.

Im einzelnen die soziale Verstrickung zu bestimmen, ist allerdings sehr schwer und bedarf geschulten philosophischen Scharfsinnes. Es genügt, wie gesagt, nicht, zu sagen, der Mensch sei sozial gebunden durch seine Geburt, seine Erziehung, in seinem Wachstum und in seiner Bildung, er vermöge kein gesichertes menschenwürdiges Leben zu führen außer in der menschlichen Gemeinschaft. Das alles rührt nicht an den Kern der Sache.

Wenn der Mensch wesentlich der Gemeinschaft verpflichtet sein soll, dann muß diese Verpflichtung und Bindung bereits

dort nachgewiesen werden können, wo er erstmalig sich ans Handeln begibt. Sollte allerdings dieser Nachweis gelingen, dann hat man die Freude, die soziale Formung des menschlichen Wesens in der reinsten und saubersten Befindlichkeit entdeckt zu haben, so daß es dann in etwa wenigstens ein Leichtes sein muß, dem menschlichen Tun weiter nachzugehen, um die Maße sozialen Gebundenseins nach allen Seiten hin abzuschätzen.

Der erste menschliche Akt aber ist das Erkennen. Hier liegen auch die Wurzeln aller sozialen Gebundenheit menschlichen Tuns. Thomas von Aquin hat die soziale Wesenheit des Menschen in ihrem innersten Kern erfaßt, wenn er die naturhafte Hinneigung des Menschen zum Leben in der Gemeinschaft auf die Vernunft zurückführt. Und er hat zugleich in die tiefsten Tiefen gelotet, indem er die soziale Ausrichtung des Menschen mit der Hinneigung zur Erkenntnis der Wahrheit Gottes zusammenstellt: „Dem Menschen wohnt eine Neigung zum Guten inne, sofern diese der Natur der Vernunft entspricht, die ihm [dem Menschen] im eigentlichen Sinne zugehört; so hat der Mensch eine naturhafte Hinneigung zur Erkenntnis der Wahrheit Gottes und zum Leben in der Gesellschaft“ (I—II 94,2).

Man denke nicht an einen Soziologismus des Erkennens, als bestände das Wissen des Menschen in der reinen Übernahme von althergebrachten Lehrmeinungen. Die soziale Gebundenheit des Wissens liegt um vieles tiefer. Sie liegt im Erstgegenstand unseres Erkennens. Dieser nämlich ist das aus der sinnlich erfahrbaren, also aus der materiellen Welt entnommene Sein. Das menschliche Erkennen ist somit bereits in seinem Beginn in die Materie verstrickt und damit in die Gemeinschaft all derer gezogen, die ebenso ihre Erkenntnis aus den materiellen Dingen schöpfen. Gewiß erarbeitet sich jeder Mensch seine Begriffe im Tun seines eigenen urteilenden Verstandes. Dennoch sind sie Gemeingut, insofern sie der sichtbaren Welt entwunden werden, an die alle Menschen verwiesen sind, um zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen. Könnten wir durch unsere eigene Wesenheit erkennen, so, wie man sich das Erkennen eines reinen Geistes vorstellen würde, dann allerdings wäre das Wesen 'Mensch' denkbar ohne jede soziale Bindung. Aber dann wäre das Leib-Geistwesen 'Mensch' nicht mehr, sondern der Geist allein. Wesensnotwendiger Ausdruck der Gemeinschaft im Er-

kennen ist die Sprache als Gedankenaustausch von Mensch zu Mensch. Man kann den Menschen geradezu bestimmen als ein 'gelehriges' Geistwesen, das aus dem Sprechen anderer lernt und sprechend lehrt. Die gewonnenen Erkenntnisse dem Mitmenschen mitzuteilen, ist dabei nicht etwa nur ein naturhafter Trieb zur Mitteilsamkeit, keine Geschwätzigkeit, sondern ethische Pflicht, weil das Objekt als eine aus der materiellen Welt abgeschälte Idee diese Pflicht auferlegt. Man mag daher Erforschungen und Erfindungen patentieren, um das personale Recht des Erfinders zu schützen, dennoch gehören sie — und zwar vom Erfinder — mitgeteilt, und dies nicht nur diesem oder jenem, sondern allen Menschen.

Auch die höchste Erkenntnis, die uns noch erschwingbar ist, nämlich die Erkenntnis der Wahrheit Gottes, ist um ihrer Bezogenheit auf die materielle Welt willen, aus welcher Gott erschlossen wird, noch sozial belastet. Darum verlangt auch diese Wahrheits-erkenntnis von uns noch Mitteilung an andere. Die Eingliederung dieser erhabenen Erkenntnis — zu welcher nach der Meinung des hl. Thomas von Aquin nur sehr wenige und diese nur nach Überwindung schwerster Hemmnisse gelangen — in die Gemeinschaft aller Menschen läßt die umspannende Weite der sozialen Verpflichtung erahnen. Daß der Mensch weiterhin mit seiner menschlichen Umwelt verkettet ist, daß er in seiner Bildung und Entfaltung von der Gemeinschaft abhängt und ihr verpflichtet ist, bedeutet nur eine ins einzelne gehende Betrachtung der bereits im Erkennen ansetzenden Gemeinschaftsgebundenheit. Im Grunde nähren sich alle Begabungen, wissenschaftliche, künstlerische oder handwerkliche, vom Erkennen, wissenschaftlich erschlossenen, intuitiven oder praktischen.

Wenn auch der einzelne Mensch mehr erarbeitet, als er unmittelbar von seinen Mitmenschen empfangen hat, ist er dennoch um der körperlichen Gebundenheit seiner Begabungen willen der Gemeinschaft verpflichtet. Die Mitteilung kann ihm keinen Verlust bringen, sondern im Gegenteil nur Gewinn, nämlich die Entfaltung seiner Anlage, eben der sozialen. Daß wir dies nicht mehr oder nur schwer einsehen, daß wir die soziale Bindung als ein Opfer und eine Entsagung, geradezu als einen Eingriff in unser Sein empfinden, hat seine tiefen Gründe, die nicht in der Natur, sondern in der Unnatur unseres Verhaltens liegen.

## Die personale Grundhaltung

Wir alle arbeiten nicht nur in, sondern auch an ein und derselben Welt, bilden uns an demselben Gegenstand, suchen nach derselben, sogar derselben höchsten Wahrheit. Wir alle sind von Natur an dieselbe Aufgabe gewiesen und zwar in der Weise, sie gemeinsam als unsere gemeinsame Aufgabe zu lösen. Es ist dies der Wille unserer eigenen Natur, die jeder von uns in sich trägt und die in jedem nach Vollendung ruft. Im Grunde dient darum das gemeinsame Werk, das wir alle vollbringen, nur wiederum einem ganz persönlichen Zweck, der Vollendung unseres eigenen Menschseins. Damit aber wird das gemeinsame Ziel, das alle zusammenhält und das der menschlichen Gesellschaft die ihr eigene Beweglichkeit verleiht, trotz aller Gemeinsamkeit doch wieder zu etwas ganz Persönlichem. Der Weg geht allerdings über die gegenseitige Handreichung und muß darüber führen, sonst führt er nicht zum Ziel. Das eigentliche Ziel aber ist personal.

Man kann sich das 'Unsoziale' im Menschen nicht eindringlich genug vor Augen halten. Es ist dies im Grunde nur zum Nutzen einer vertieften Erkenntnis des Sozialen.

Es gibt in uns etwas, das nicht dem andern, sondern in letzter Gültigkeit nur uns, den Strebenden, gehört, nämlich die letzte Zielsetzung unseres Lebens. Wenngleich zwar niemals alleinstehend, sondern immer verbunden mit dem Erkennen, von ihm erleuchtet und geleitet, so übernimmt das Wollen nach dem Ziel doch die Rolle der treibenden Turbine des gesamten Bewegungsapparates eigentlich menschlichen Tuns. Es ist nicht anders denkbar, als daß unser Wollen in letzter Erfüllung nur uns diene. Hier empfangen wir nicht von außen, nehmen nichts auf, was auch noch andern gehört, sondern verschenken aus uns selbst, ja sogar uns selbst. Wir nehmen darum auch keinerlei Verpflichtung, sondern geben von dem, was uns gehört. Und in letztem Entscheid gilt dieses Schenken einzig uns, so sehr wir uns vielleicht sozial betätigen, indem wir dies oder jenes freigebig mitteilen. Aber das Ich bleibt uns vorbehalten. Und wenn wir es zu verschenken wännen, dann nur darum, weil wir es in dieser Weise unseres Verhaltens neu und vollendet zu empfangen wünschen. In der letzten Zielsetzung bestimmt also der Mensch

über sein eigen Selbst. Hier ist das Urpersonale im Menschen, der Ort, an dem das Ich sich auch ausspricht.

Allerdings ist auch dieses Ziel uns vorgegeben und zwar nirgendwo anders als in unserer Natur selbst. Darum wird unsere Entscheidung wertig oder unwertig, je nachdem ob wir naturtreu oder naturuntreu sind. Das heißt aber, daß sie immer eine ethische Entscheidung ist, im guten oder schlechten Sinne.

Von diesem ersten ethischen Entscheid, dem kein Mensch auszuweichen vermag, bewegt sich die Werthaftigkeit unserer Person in das Getriebe unserer Handlungen und gibt einer jeden Wert oder Unwert. Auch das an sich vollendetste künstlerische Schaffen ist für den Künstler wertlos, wenn es nicht einbezogen ist in den wahren Sinn seines Lebens. Und auch das höchste Erkennen, das Erkennen der Wahrheit Gottes, bleibt immer noch fern von unserem Personsein, wenn es nicht die Erkenntnis des von uns selbst gewählten Gutes und Wertes ist. Aus diesem Grunde ist auch alles menschliche Tun, so sozial gebunden es auch sein mag, personal bestimmt und hat in letzter Beurteilung der Person und zwar deren Ethos sich unterzuordnen.

Diese ethische Entscheidung kann, wenn sie wahr und naturtreu sein will, nur in Richtung zu Gott ausfallen. Darüber uns hier zu verbreiten, ist nicht der gegebene Ort. Es dürfte dies aber dem eine Selbstverständlichkeit sein, der auch nur einen flüchtigen Einblick in den Kern der Naturrechtslehre gewonnen hat. Ohne das religiös Ethische im Menschen würde man die menschliche Gesellschaft niemals voll werten können. Man würde in ihr nur das Kollektiv von Menschen sehen, die existieren, gemütlich wohnen, wohlschmeckend essen und trinken und vornehm gekleidet sein wollen. Ohne das religiös Ethische fehlt das Personale, dasjenige, was über die Masse hinausragt und die Gesellschaft erst zur wahren Gemeinschaft gestaltet. So sehr daher folgerichtiges Denken die soziale Gebundenheit des Menschen und auch des Eigentums betont und entsprechende Haltung von allen verlangt, so muß es doch jede weltanschaulich sozialistische Formung der menschlichen Gesellschaft ablehnen. Die wirtschaftlichen Programme mögen äußerlich miteinander übereinstimmen, solange aber die grundlegenden Auffassungen über die menschliche Gesellschaft auseinandergehen, einander sogar feindlich gegenüberstehen wie Feuer und Wasser, ist an ein von Grund auf gemeinsames Wirtschaftsprogramm nicht zu

denken. Es mögen viele Diener Wasser im Becher darreichen. Es wird aber gut sein, einen jeden zu fragen, aus welcher Quelle!

Hinter all dem suche man keine typisch christlichen Gedankengänge, wenngleich das Christentum die einzige, einsam gewordene Parteigängerin dieser folgerichtigen Gesellschaftslehre geworden ist.

### Der Anteil des Sozialen an der Vollendung des Personalen

Ohne den religiösen Ausgangspunkt ist auch die Weiterentwicklung der Gedanken in die soziale Verpflichtung hinein unmöglich.

Die religiös ethische Entscheidung ist die erste, die dem Menschen vorgehalten wird. Sie ist unumgänglich, so daß auch die Pflicht, die Entscheidung in gerader Richtung nach Gott hin zu fällen, jeden Menschen trifft, wenn er überhaupt je zu menschlichem Handeln kommt. Diese erste Pflicht aber wird nur in der Mitbejahung der gesamten menschlichen Natur erfüllt. Der Sinn des Lebens, der vollendete Besitz Gottes wird nur erreicht, indem das ganze Streben im Sinne der menschlichen Natur gerichtet ist. Der Besitz Gottes setzt darum die Rechtheit des Willens im Sinne der menschlichen Natur voraus. Damit aber tritt die soziale Gestalt unserer Natur als eine Forderung an unseren Willen heran, ohne deren Erfüllung dieser niemals sein Ziel erreichen würde. Das heißt aber: Es gibt nur einen Weg zur Vollendung der menschlichen Person, den Weg über die sozialgebundene Natur. Das Ziel bleibt allerdings 'unsozial' im Sinne von nicht-mitteilsam. Es ist aber nicht unsozial im Sinne von sozialwidrig oder gar sozialgefährlich.

Der Weg also ist sozial. Das besagt viel, mehr als es auf den ersten Blick den Anschein hat. Unsere personale Werterkenntnis Gottes ist wesentlich davon abhängig, ob wir den in unserer Natur niedergeschriebenen Willen des Schöpfers beachten oder nicht. Die sozialen Pflichten, die auf uns und unserem Eigentum lasten, greifen daher tief in unser Innen, tiefer als alle menschlichen Gesetzgebungen und Zwangsmaßnahmen, die nur an unser Außen rühren und trotz mancher unbestreitbaren Wirksamkeit auf die Dauer aus sich selbst mehr und mehr unwirksam

werden. Die Gemeinschaft ist für uns das Feld der Erprobung und Bewährung unserer personalen Zielgerichtetheit auf Gott. Läßt sich die soziale Verpflichtung des Menschen tiefer und umfassender ausdrücken als durch den zwingenden Hinweis auf den Mittelpunkt des Lebens, nämlich Gott?

Wenngleich die menschliche Gemeinschaft dem personalen Ziele eines jeden Menschen untergeordnet ist, so hat sie doch ihrerseits ihre eigenen Gesetze, die sie in ihrem Bestand erhalten, und die an den einzelnen Menschen mit solch zwingender Forderung herantreten, daß er ohne deren gehorsame Erfüllung niemals zum vollkommenen Menschen werden könnte, vorausgesetzt selbstredend, daß die Gemeinschaft ihrerseits das Ethos als Leitstern im Auge behält. Die soziale Belastung des menschlichen Seins hinzunehmen und im persönlichen Handeln durch Selbsteinordnung in das Ganze zu verwirklichen, ist um der wesentlichen Verknüpfung willen zwischen Gemeinschaft und personalem Lebensziel eine Aufgabe, die das Gewissen zur Verantwortung aufruft. Wie weitgehend diese Aufgabe in Wahrheit ist, haben wir gezeigt. Sie umfaßt unser ganzes tägliches Leben, ausgenommen die ethische Ausrichtung auf unser Endziel. So versteht man wohl die anscheinend stark kollektivistisch anmutende aristotelische Lehre, die der Christ Thomas von Aquin zu wiederholen sich nicht gescheut hat, daß es nämlich wahre Vollendung bedeute, alle Tugenden auf das Gemeinwohl auszurichten. Vom rechten Begriff der sittlichen Tugend her ist dies nämlich kein platter Kollektivismus, sondern höchste personale Ethik. Die sittliche Tugend soll ja jenen sittlichen Teil im Menschen in die rechte Ordnung bringen, der sich auf die Mittel bezieht, um so den auf das Endziel gerichteten Willen zu stützen und beständig zu erhalten. Wenn auch ein Großteil des sittlichen Bemühens dem Ordnen des eigenen Ichs gilt, wie etwa die rechte Maßhaltung mit ihren vielgestaltigen Spielarten, so ist dieses alles doch mehr oder minder, näher oder ferner mit dem materiellen Wesensteil des Menschen verwoben und durchdringt nach allen Seiten hin die Verantwortung vor der Gemeinschaft. Der einzelne Mensch zügelt seine Genußsucht zwar zunächst, um selbst geordnet dazustehen und die letztgültige Zielrichtung nach Gott hin nicht zu verlieren. Jede Genußsucht hat aber ihrerseits einen verhängnisvollen Einfluß auf das Leben innerhalb der Gemeinschaft, und wäre es nur in der Form einer Unfreundlichkeit gegen-

über dem Nächsten. Meistens bedeutet sie zugleich die Entziehung von Gütern, die dem Mitmenschen für ein menschenwürdiges Dasein, vielleicht sogar für das Existenzminimum nötig sind. Zudem zählt sie zu ihren Töchtern die asozialen Laster der Habsucht und der Neigung zu Diebstahl und andere mehr.

Die Gemeinsamkeit in der Aufgabe, die uns allen auf Grund unserer sozialen Natur gestellt ist, bringt es mit sich, daß ein jeder Mensch mit der verantwortungsvollen Gesinnung des andern muß rechnen können, so daß es nicht einzig Pflicht der Liebe, sondern zum großen Stück Pflicht der Gerechtigkeit bedeutet, das persönliche Leben, soweit es sich auf dem Wege zum Endziel bewegt (und das ist im allgemeinen das Leben überhaupt!), auf die Gemeinschaft abzustimmen und für dasselbe fruchtbar zu machen. In diesem Sinne entleiht Thomas von Aquin von Aristoteles den Gedanken, daß der Mensch ein Teil der menschlichen Gemeinschaft sei und ihr darum 'gehöre': „Ein jeder Teil gehört nach dem, was er ist, dem Ganzen. Ein jeder Mensch aber ist ein Teil der [politischen] Gemeinschaft. Darum gehört er nach dem, was er ist, der Gemeinschaft“ (II—II 64,5). Thomas spricht auch hier nicht einem Kollektivismus das Wort. Er kennt sehr wohl einen Wirkbereich des Menschen, der nicht zum „Teil der Gemeinschaft“ gehört. Die Verknüpfung unseres sittlichen Lebens mit der menschlichen Gemeinschaft, soweit es sich um das Gebiet der sogenannten sittlichen Tugenden handelt (eingeschlossen der Gerechtigkeit), ist aber nicht rein zufällig, sondern beruht auf dem Wesen des Menschen als eines mit dem Körperlichen vermählten Geistes. Das und nichts anderes meint Thomas an der genannten und an andern ähnlichen Stellen (vgl. I—II 96, 4; II—II 64, 2 u. 5; 65, 1).

Doch um Thomas von Aquin geht es uns gar nicht. Er soll in diesen philosophischen Gedankengängen wie jeder Gewährsmann in der Philosophie nur als Beiwerk stehen, wie er selbst als Philosoph die Autorität in den Vorhof der Philosophie verwiesen hat. Es sei auch gar nicht behauptet, daß wir hier eine Eigentumslehre „nach den Prinzipien des hl. Thomas“ schreiben wollten. Gerade in dieser heiklen Frage nach der naturgerechten Abwägung von Personalem und Sozialem im Menschen, wo es um die richtige Sicht der Spitze, des letztgültigen Zweckes des menschlichen Gemeinschaftslebens geht, ist eine Berufung auf Thomas nur nach gründlicher Sichtung der Texte möglich.

Wir sind übrigens der Überzeugung, daß die Gesellschaftslehre des hl. Thomas samt der Lehre vom Eigentum grundsätzlich personalistisch und nicht universalistisch ausgerichtet ist, und daß Thomas den Philosophen von Stagira nicht nur mit Wasser, sondern auch mit dem christlichen Geiste getauft hat.

Doch wenden wir uns wiederum jenem Teil des menschlichen Lebens zu, der die äußeren Dinge umgreift. Nach dem, was wir über die soziale Gebundenheit der menschlichen Natur gesagt haben, dürfte es nicht allzu schwer sein, die umfassende soziale Verpflichtung zu erkennen, die den Menschen in der Beschäftigung mit den Gütern dieser Welt bindet.

## 9. Die soziale Belastung des Eigentums

Es geht uns hier nicht mehr um die soziale Ausrichtung, die allen Gütern wesentlich innewohnt, sondern vielmehr um jene soziale Ordnung, welche in die gesamte Güterwelt durch die menschliche Natur hineingetragen wird, hineingetragen werden muß, weil kein Mensch aus seiner Haut herauskommt und immer handelt oder handeln muß als Mensch, als Person, die auf Grund der menschlichen Natur vielfach mit der Umwelt verkettet ist.

Daß die gesamte materielle Güterwelt sich in der Ordnung der Mittel befindet, daß mit andern Worten der Erwerb und die Verwaltung von Eigentum niemals Ziel des menschlichen Lebens sein darf, wurde genügend dargelegt und ist übrigens ohne Beweis einsichtig. Damit ist allerdings andererseits das Eigentum in eine Ordnung hineinverwiesen, die der sozialen Bindung nicht entraten kann. Kein Besitz, auch nicht der geringste ist von der sozialen Belastung ausgenommen. Nicht einmal das Existenzminimum weiß sich davon frei, da auch die geringste quantitative Bestimmung aus der Rücksicht auf die Gesamtheit zu erfolgen hat. Ist das Ganze in Not, dann muß auch der Teil an der Not teilnehmen. 'Teil' und 'teilnehmen' sind nicht nur sprachlich und inhaltlich, sondern auch sittlich verknüpft. Bei dem Erwerb von Eigentum mag gerade jener Teil im Menschen, der das Personale in seinem Wesen ausmacht, der in der Arbeit tätige Wille, den Ausschlag geben, das hindert nicht, daß dieser Wille sozial

gebunden ist, und zwar des Gegenstandes wegen, mit dem er sich abgibt. Die Handlung des freien Willens selbst ist zwar dem letztpersönlichen Lebensziel zugewandt und damit gespeist aus jener Kraft, die allem Sozialen entrückt ist und das Erarbeitete zum Privatbesitz stempelt. Dennoch weist dieses Private über sich hinaus und bindet in der Forderung zur Rücksichtnahme auf die Mitmenschen den frei schaffenden Willen. Das gilt in um so stärkerem Maße, je mehr der Mensch über sein Existenzminimum hinaus erarbeitet. Mit jedem Gramm Gold, das wir uns erwerben, gewinnen wir uns mit dem Mehr an sozialer Stellung auch ein gleiches Mehr an sozialer Belastung. Das gilt von den Erfindern auf dem Gebiete der Technik, sogar, wie gezeigt wurde, von den Erkenntnissen in den Geisteswissenschaften. Es gilt vorab vom Überfluß, der einen unmittelbaren personalen Zweck nicht mehr zu verfolgen imstande ist.

Allerdings verlangt jegliche personale Leistung, wie schon so oft, bald zum Überdruß gesagt, auch die Wertung des Personalen, insofern sie zunächst dem zwangsmäßigen Zugriff von außen entzogen ist und dem freien, guten Willen des Eigentümers untersteht. Es kann niemandem verwehrt werden, zu arbeiten und somit das persönliche Verdienst in die Dingwelt zu verweben. Das Gewinnstreben ist an sich kein unsittliches und unrechtes Unterfangen, sofern der Gewinnende sich klar bleibt, daß jeglicher Besitz sozial gebunden ist. Auch kann man dem freien Willen, der in eigener Tätigkeit etwas erworben hat, nicht a priori die Verfügungsgewalt beschränken. Er darf darum sein Eigentum verschenken, durch Erbschaft übereignen. Und der andere, der von Natur Rechtsträger ist, kann diese hinzukommenden Güter sein eigen nennen. Dennoch ruht auf allem die sittliche Verantwortung gegenüber der menschlichen Gemeinschaft, zu welcher auch das frei und personal Erworbene bezogen ist.

Schwer und umstritten ist aber der Charakter dieser Pflicht, d. h. die Frage, ob sie rein sittlich ist, einzig vertretbar im Hinblick auf das letzte Ziel, auf die Verantwortung vor Gott, oder zugleich rechtlich gefordert dem Nächsten gegenüber, und hier wiederum ob sie dem freien Ermessen des Eigentümers überlassen oder erzwingbar ist mit allen nur rechtlichen Mitteln von seiten des andern.

## 10. Der Charakter der sozialen Bindung des Eigentums

Der Mensch ist nie ohne Bindung. In diesen wenigen Worten ist die entscheidungsvolle Richtung eingeschlagen, die unsere ganze Ethik kennzeichnet. Es ist darin die völlige Abkehr von jeder Autonomie ausgesprochen, auch von dem sonderlichen kantischen Pflichtgedanken, als könnte der Mensch sich selbst verpflichten in eigenem an ihn gerichteten Imperativ. Es liegt in diesen paar Worten das Programm der im Naturgesetz ansetzenden Ethik, die eine Pflicht nur in Unterordnung unter ein höchstes Gesetz, eine vom göttlichen Geist selbst ausgesprochene Norm erkennt.

An diesen Grundgedanken der Ethik, an die völlige Abhängigkeit des Menschen von Gott, an seine gänzliche Verantwortung dem ewigen Gesetz gegenüber müssen wir anknüpfen, um die Bindung des Eigentums in ihrer ersten und grundsätzlichen Formung zu erkennen. Man könnte von einer Bindung in vertikaler Richtung sprechen, während die andere Bindung, von der nachher die Rede ist, nämlich die Verantwortung vor der Mitwelt, vor dem Menschen, der ebenfalls zu leben und vorwärtszukommen das Recht hat, gleichsam horizontal gerichtet ist.

Die vertikale Sicht läßt uns auf die überraschende Wahrheit stoßen, daß wir überhaupt nicht Eigentümer sind, sondern nur Pächter, daß uns die äußeren Güter nicht zu restlos freiem Verfügen anheimgegeben sind, sondern mit der Auflage, sie zu verwalten im Sinne der menschlichen Natur und mit dem Recht, sie nur im Sinne ebenderselben Natur zu benützen. Zwar ist alles wirklich *u n s e r*, doch eben nur unter der Bedingung, daß wir Gottes sind. Jeder Mißbrauch, jeder nur auf unser Selbst eingestellte, nicht gottgerichtete Gebrauch bedeutet darum ein Unrecht gegen Gott, ist Diebstahl an der Ehre Gottes, dessen Absichten wir im geordneten Gebrauch der Güter zu erfüllen haben. Diese Absichten zu erkennen ist vielleicht schwer, aber es bedarf dazu keiner Offenbarung. Sie sind immerhin deutlich genug für ein offenes Auge offenbar gemacht in dem, was wir Naturgesetz nennen. Ein jeder Mensch weiß, daß genußsüchtiges Treiben, daß Prassen und Schwelgen, daß Habgier und Geiz erbärmliche Laster sind, die edlem Menschentum widerstreiten, daß ein derartiges selbstisches Umgehen mit den Gütern sogar

den Sinn der Güter selbst verkehrt und mit Füßen tritt. Was heißt das aber anders, als daß der Mißbrauch der Güter ein Frevel gegen Gott, den eigentlichen Besitzer aller Dinge bedeutet, ein sich Vergreifen an seinem Eigentum, ähnlich dem Unrecht des Pächters, der das Gut seines Herrn abwirtschaftet, der den Boden durch sinnloses Ausnützen systematisch zugrunde richtet, als käme nach ihm die Sintflut. Jeder sinnlose Gebrauch der irdischen Güter ist Unrecht gegen Gott, ist nicht nur Sünde etwa in dem Sinne, daß wir selbst am Ziel unseres Lebens vorbeijagen, sondern auch dadurch, daß wir diese Welt Gottes sinnlos machen, weil wir sie des Sinnes berauben, der in sie hineingelegt ist.

Man kann es nicht genug hervorheben, daß die sittliche Verpflichtung der vertikalen Richtung auch eine gewisse rechtliche Seite hat, wenngleich nicht in der Form, in welcher wir sonst von Recht unter uns Menschen reden. Die Alten haben den Kern der Religion erkannt, wenn sie die Religion in den allgemeinen Traktat der Gerechtigkeit einreichten, um damit anzudeuten, daß der Religiöse der Gerechte Gottes, der Areligiöse aber der Dieb an der Ehre Gottes sei. Man suche auch hier keine typisch christlichen Gedanken; es ist die schlichte, hausbackene Einsicht, daß die Bindung an Gott — und das ist Religion — darauf beruht, daß wir von unserer Herkunft her Gott gehören als unserem Schöpfer. Sollte aber bezüglich der 'Arbeit' Gottes ein minderes Gesetz walten als für unsere Arbeit? So ist das ganze Recht, die äußeren Dinge zu benützen, umrahmt von dem ewigen, unantastbaren Anspruch Gottes, uns völlig in Dienst nehmen zu können.

Gerade dieser grundreligiöse Gedanke, auf welchem die Sinndeutung des Eigentums aufruht, birgt eine verwickelte Frage in sich, deren Beantwortung uns zugleich in das Wesen der vertikalen Bindung des Eigentums führt. Eben daraus, daß die Aneignung der Güter im Recht, sie zu benützen, begründet ist, dieses Recht andererseits nur im sittlich einwandfreien Gebrauch der Güter Bestand haben kann, muß man, so scheint es, schließen, daß jeder sittlich schlechte Gebrauch dieser Güter den Menschen zugleich entrechtet, und das nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Mitmenschen. Eine spiritualistische theologische Haltung ist zu solchem Schluß rasch bei der Hand. Die

Frage ist aber wahrhaftig nicht einfach. Sie faßt an die Wurzel des Eigentumsrechtes als eines Rechtes dem Mitmenschen gegenüber.

Zur Klärung der Sachlage sei darauf hingewiesen, daß unter dem Gebrauch der Dinge ein Gebrauchen in einem doppelten Sinne verstanden ist, das sowohl Verbrauchen als auch Gebrauchen im engeren Sinne, in der Deutung des Bearbeitens und irgendwie Ausnützens in sich begreift.

Der Mensch und zwar ein jeder hat das Recht auf den Verbrauch von mindestens soviel Gütern, als er zur Fristung seines Lebens unbedingt benötigt. Ferner hat jeder Mensch ein Recht, an den irdischen Gütern zu arbeiten, und zwar nicht nur, um sich den Unterhalt zu schaffen, sondern auch um sein Talent auszunützen. Wie weit dieses Recht reicht, soll uns nachher beschäftigen. Auf jeden Fall leuchtet ein, daß das durch Arbeit Erworbene den Rechtsanspruch erheben kann, geachtet zu werden und unangetastet zu bleiben, wenn nicht irgendwie höhere Gesichtspunkte in Betracht gezogen werden. Der Mißbrauch als solcher kann diese einmal geschaffene und in der Natur der Arbeit und des Erarbeiteten liegende Sachlage nicht zerstören. Mein Erarbeitetes ist mein Recht, das ich dem Mitmenschen gegenüber berechtigterweise als mein Eigentum behaupten darf. Wenn nun jemand von diesem Erarbeiteten einen Gebrauch macht, der nicht im Sinne seiner letzten menschlichen Vollendung liegt, wenn er sich Genüsse erlaubt, die abwegig sind, dann verfehlt er sich gegen die naturgeforderte sittliche Haltung und damit auch gegen Gott, den Herrn der Schöpfung. Er begeht also ein Unrecht. Dennoch bleibt aber das Recht in der horizontalen Ebene bestehen. Obgleich der persönliche Erwerbsgrund, nämlich die Arbeit, Gott gegenüber niemals als Rechtstitel gelten kann (wie sollte dies geschehen, da der Mensch gar nicht arbeiten kann, ohne daß Gott ihm die Kraft und Bewegung verleiht!), so ist dennoch dem Mitmenschen gegenüber das Persönliche am Erarbeiteten voll in Kraft und bleibt es auch. Wenn daher überhaupt je der Genießer und Prasser sein Verfügungs- und vielleicht sogar sein Eigentumsrecht verlieren soll, dann nicht etwa deshalb, weil der unsittliche Genuß selbst, den er sich mit seinem Eigentum erlaubt, sein Urheber- und Eigentumsrecht vernichtet, sondern einzig, weil dadurch irgendwelche Erwerbs- oder

Verfügungsrechte auf der andern Seite mitberührt sind, so daß der Schaden, der auf seiten des Mitmenschen entsteht, auf den genußsüchtigen Besitzer zurückschlägt.

Vielleicht wird man erwidern, daß es im letzten Grunde auf dasselbe herauskomme, das Recht sei zerstört, so oder so, direkt oder indirekt. Doch durchaus nicht! Der Mißbrauch der Güter beengt zwar sozusagen immer irgendwie die Rechte des Mitmenschen. Es ist aber ein bedeutender Unterschied, ob gerade der Mißbrauch als solcher den Eigentümer entrechtet oder erst der daraus entstehende Schaden der Mitwelt. Denn dieser Schaden kann je und je verschieden sein entsprechend der wirtschaftlichen Lage der Gesamtheit. In guten Zeiten spürt die Umwelt weniger, in schlechten Zeiten mehr von der asozialen Haltung der Eigentümer. Doch davon nachher.

### Die Liebespflicht

Um den Gedanken der horizontalen Verpflichtung des Eigentums unmißverständlich und klar weiterzuführen, müssen wir sauber unterscheiden zwischen der *Liebespflicht* und der *Gerechtigkeitspflicht*. Die soziale Gestalt der menschlichen Natur stellt den einzelnen Menschen in eine eng verflochtene Schicksalsgemeinschaft mit der Umwelt. Diese Schicksalsgemeinschaft ist viel tiefgreifender, als dies Wort es sonst auszudrücken vermag. Sie bedeutet nicht nur eine Gemeinsamkeit im Leiden, in harten Prüfungen, in Unglücksfällen und Todesgefahren. Sie umspannt das ganze Sein. Ein jeder ist von dem Schöpfer der Welt in ein einziges Lebensganzes geschickt, in welchem und — sogar in weitgehendem Maße — für welches er leben soll, um die personale Vollendung in Gott zu finden. Es gehört also zur sittlichen Ganzheit des Menschen, brüderlich zu sein. Noch mehr als das! Es gehört nicht nur zu seiner Ganzheit, sondern es ist der einzige Weg, das Ziel zu erreichen oder Gott zu finden. Somit ist das, was wir Nächstenliebe nennen, philosophisch nichts anderes als unsere Hinneigung zum Mitmenschen, die Mitteilbarkeit zu ihm um unserer eigenen sittlichen Vollendung willen. Es ist im Grunde nicht der Nächste als fremdes Wesen, dem

wir dienen, sondern es ist das Ich, das wir in ihm wiederfinden, genau gesagt, die letztgültige sittliche Vollkommenheit unseres Menschseins.

Allerdings kann man mit Recht die Frage stellen, ob es denn unter Menschen überhaupt eine reine Liebespflicht gebe. Die reine Liebespflicht läge dann vor, wenn nur eine innere Bindung an den Schöpfer, kein, auch noch so entfernter Anspruch von seiten des Menschen uns zu irgendeiner Mitteilung an den andern drängen würde. Tatsächlich aber hat der Mitmensch immer irgendwelchen — wenn auch nicht formulierbaren, wenn auch nicht gerade an uns als Einzelwesen gerichteten — Anspruch. Die soziale Struktur unserer Natur besagt nämlich nicht nur eine Ähnlichkeit im Wesen, daß wir alle Personen sind, etwa nach Art von reinen Geistern, sondern daß wir naturhaft, auf Grund unserer stofflichen Gebundenheit, auf Grund unserer gemeinsamen Bindung an ein und dieselbe Welt und des damit gemeinsamen Naturberufes in eine Schicksalsgemeinschaft gestellt sind, die uns gegenseitig verpflichtet und nicht nur einen neben dem andern getrennt leiden läßt. So hat der Trostlose und Einsame einen gewissen Anspruch auf Trost und Liebe von seiten anderer.

Und dennoch ist es eben doch wieder nicht dieser oder jener, von welchem er den Beistand erwarten dürfte, sondern einfach die Menschheit, die mit ihm über diese Erde geht. Und so ist es denn doch Liebe, freies, ungezwungenes und vom Nächsten nicht erzwingbares Sichhinneigen zu ihm, welches die allgemein rechtlich-soziale Verpflichtung in die konkrete Tat überführt. Nichts anderes als die Treue zu unserer eigenen Natur, die wir vervollkommen wollen und sollen, verleiht uns den Schwung zur solidarischen Handlung. Der Dienst am Nächsten bildet ein Stück unserer sittlichen Reife. Dementsprechend ist die Liebespflicht ein Ausschnitt dessen, was wir rein sittliche, vertikale Verpflichtung nannten, wengleich ein leiser Schimmer auch von der horizontalen, rechtlichen Ordnung herüber scheint.

Der Mensch lebt in der eigenartigen Dialektik, einmal auf Grund des Personseins in Erwerb und Verfügung von Eigentum frei zu sein, andererseits aber um seiner sozialen Natur willen dem Nächsten verpflichtet zu sein. Diese beiden im Menschsein vorgegebenen Verhaltensweisen schließen einander nicht aus. Im Gegenteil stützen sie sich gegenseitig, indem die Freiheit die

soziale Gebundenheit im Handeln verwirklicht und diese ihrerseits jener die Gelegenheit bietet zur Bewährung im Hinblick auf das sittliche Endziel. Wenn alle Menschen das Zusammenspiel von Freiheit und Bindung des Eigentums erfassen würden, wären alle sozialen Probleme mit einem Schlag aus der Welt geschafft.

Es ist ein verlockendes Spiel, solchen utopischen Gedanken nachzugehen: wenn dem so wäre! Wenn alle Menschen arbeiten würden nach ihrem besten Können, wenn alle den übrigen Teil in die Gemeinschaft umleiten würden, wenn alle ihr gesamtes Erwerben und Besitzen dem Gemeinwohl zugute kommen ließen, oder wenn sie nur alle aufeinander Rücksicht nehmen würden! Es scheint allerdings nicht nur eine kindliche Spielerei, sondern sogar grober Unsinn zu sein, solchen vielfachen Unwirklichkeiten auf spurlosem Wege nachzujagen. Aber es liegt doch darin ein verborgener Sinn, den alle Utopisten suchten, dessen Umsetzung in das praktische Leben ihnen jedoch entgangen ist. Denn diese Utopie gräbt die durch die menschliche Hinfälligkeit und Bosheit verschütteten Schätze des Naturgesetzes in kristallklarer Schönheit wieder heraus. Sie zeigt nicht nur, wie es wäre in einer kaum erträumbaren, herrlichen Welt, sondern stellt das Ideal vor, das der Mensch eigentlich verwirklichen muß oder dem er entgegenstreben soll, wenn er es auch niemals erreichen wird.

In einem solchen utopischen Gemeinwesen hätten wir den Idealfall, daß Begabungen, Arbeit und Gebrauch der Güter einen friedvollen Wohlklang abgeben würden. Ein jeder würde von seinem Erarbeiteten nur das für sich in Anspruch nehmen, was er in sittlicher Verantwortung für sich nötig oder nützlich erkennt. Er würde dem Gesamtwohl Rechnung tragen und den Mitmenschen entsprechend seinen Begabungen arbeiten und vorwärtskommen lassen, in der sicheren Zuversicht, daß jener das Mehr an Arbeit und Verdienst dem Gemeinwohl nicht vorenthalten würde. Das gegenseitige Rechten und Abzirkeln würde völlig ausbleiben. Die Gesetze wären mehr Aufklärungen über die Notwendigkeiten als drohende Zwangsmaßnahmen und Notverordnungen. Der Streit um die soziale Gerechtigkeit wäre überflüssig, da ein jeder schon aus sittlicher Verantwortung, um der Liebespflicht willen, gerne das freimachen würde, was er erübrigen kann.

## Die Gerechtigkeitspflicht

Da dem nun einmal nicht so ist, ist es dringend notwendig, die soziale Gerechtigkeit genauestens zu bestimmen. Im Idealfalle wäre man nicht gezwungen, nach der schwer erkenntlichen Grenze zu suchen, welche die Gerechtigkeitspflicht von der Liebspflicht unterscheidet. Nun aber müssen wir wissen, ob der Reiche über die Liebe und Großherzigkeit hinaus auch aus Gerechtigkeit von seinem Überfluß mitzuteilen hat, ob der Arme einen bestimmten Teil des fremden Reichtums beanspruchen darf, unter welchen Umständen und warum? Diese und ähnliche Fragen sind so dringlich, daß wir ohne Antwort darauf das gemeinschaftliche Leben nicht mehr störungsfrei leben können, ja daß ohne eine wirksame Lösung der Arme in schaurigem Elend und erbärmlichem Hunger zugrunde geht, während sein reicher Nachbar fette Schweinekoteletten den Hunden zuwirft.

Alle Güter dieser Welt sind, wie gesagt, grundsätzlich allen Menschen zum Verbrauch und Gebrauch zur Verfügung gestellt. Dieses Recht auf die Güter besteht auch dann noch, wenn der Mensch zu schwach ist, um durch eigene Arbeit sich den primitivsten Unterhalt zu erwerben. Zumindest ist unleugbar wahr, daß die Güter einem jeden Menschen wenigstens die Flucht vor dem Tode des Verelendens gewähren sollen. Das Recht auf Brot — Brot im Sinne der niedrigsten Lebensfristung — ist das Grundrecht, welches das Naturgesetz einem jeden Menschen mitgegeben hat. Indem die menschliche Gesellschaft alle Güter, auch die naturhafte „Fertigware“ durch die Industrie veredelt, eignet sie sich Dinge an, die an sich den Schwachen und Kranken zustehen, so daß sie diesen 'Rechtsraub' nur dadurch wiedergutmachen kann, daß sie den Arbeitsunfähigen die entsprechende Unterstützung aus ihren verarbeiteten und veredelten Gütern zukommen läßt. Die Kranken und Alten verelenden zu lassen, ist darum nicht nur eine Lieblosigkeit, sondern ein himmelschreiendes Unrecht, ein frecher Diebstahl, der nicht nur von einem positiven Gesetz, sondern vom Naturrecht selbst registriert und geahndet wird. Dazu kommt noch ein soziologischer Grund, warum den Kranken und Schwachen eine Teilhabe an den notwendigen Lebensgütern zukommt. Sie haben innerhalb der menschlichen Gesellschaft meistens eine dankens-

werte Leistung bereits vollzogen, indem sie in den Jahren ihrer Arbeitsfrische reichlich am Aufbau des Gemeinwesens mitgearbeitet haben. Die Gemeinschaft ist ihnen darum zu wirksamer Gegenleistung verpflichtet. Nicht zuletzt nehmen die Schwachen, ganz abgesehen von einer arbeitsreichen Vergangenheit, innerhalb der Gemeinschaft einen wahrhaft sinnvollen Standort ein, insofern sich gerade an ihnen die wertvollste soziale Tugend, die Nächstenliebe, und zwar in der vornehmsten Form als Barmherzigkeit kraftvoll bewährt. Man mißachte diesen — allerdings zum Wirkbereich der Liebe gehörenden — Gedanken nicht, weil er vielleicht einen materiell unrentablen Vorschlag für die Praxis bedeutet! Das gesellschaftliche Leben ist mehr als die gemeinsame Leistung zu einem möglichst angenehmen und behaglichen Leben. Es ist in allererster Linie die sittliche Zusammenarbeit der Glieder der Gesellschaft. Ein Gemeinwesen, welches den sittlichen Wert des unproduktiven Lebens mißkennt, züchtet mit Gewalt den Bazillus der Auflösung.

Das Gesagte beweist bereits soviel, daß das Eigentum eines jeden Menschen, ob eines Reichen oder eines nur mäßig Besitzenden, die grundsätzliche Bedingung zur Voraussetzung hat, daß zuvor allen Menschen wenigstens das Existenzminimum gesichert sein muß. Gewiß verlangt jede geleistete Arbeit entsprechende Achtung vor dem Erarbeiteten. Dennoch steht das Recht auf Arbeit noch hinter dem Recht auf Brot, so daß bereits der Eigentumserwerb von vornherein bedingt ist und in der Folge selbstredend auch das erworbene Eigentum selbst. Darum besteht die allgemeine Auffassung zurecht, daß der Elende die lebensnotwendigen Güter, die ihn vor dem Tod des Verhungerns und Erfrierens bewahren, sich holen kann, wo er sie findet, nicht allerdings naturgemäß bei demjenigen, der selbst nur das Existenzminimum besitzt. Mundraub ist immer unstatthaft.

Unter der Voraussetzung, daß allen Menschen das Existenzminimum gesichert ist, hat weiterhin ein jeder das Recht, soviel Eigentum zu erwerben und zu besitzen, als für ein menschenwürdiges Dasein nötig ist. Da aber ein jeder Mensch dieses Recht besitzt, muß einem jeden die Erwerbsmöglichkeit freigegeben werden; d. h. unter Umständen ist die Verfügungsfreiheit auch über den durchschnittlichen Besitz soweit zu binden, daß dem Neuankömmling auf dieser Erde ebenfalls noch die entsprechende Bewegungsfreiheit im Handeln gegönnt ist. Es

wäre gegen das Naturrecht, wollte man dem tüchtigen jungen Menschen, der beginnt, ins Erwerbsleben einzutreten, durch Sperrgesetze aller Art den Aufstieg unterbinden, nur weil die bestehenden Besitzverhältnisse sich bedroht fühlen. Spekulationen müssen verhütet werden, die fleißige und tüchtige Begabung des Geistes und des Handwerks aber hat ein Anrecht auf Entfaltung. Dem Besitzenden wird damit nichts abgenommen. Es wird nur die menschliche Leistung freigegeben. Dem Besitzenden bleibt immer noch das Recht, nach Kräften mit den aufstrebenden Kräften zu wetteifern, soweit es ihm möglich ist. Es mag dies natürlich eine Verlagerung der Besitzverhältnisse im Gefolge haben. Diese Verschiebung beruht aber auf naturrechtlicher Grundlage. Jeder Arbeitende muß sich von vornherein klar sein, daß er sich wohl ein personales Recht über das Erarbeitete erwirbt, doch nicht soweit, daß dem Mitmenschen das Recht auf die ein menschenwürdiges Dasein sichernde Arbeit genommen wird. Denn jeder Mensch hat Anrecht auf ein menschenwürdiges Dasein und zwar zum mindesten auf dem Wege der eigenen Mühe und des eigenen Verdienstes. Das Eigentum eines jeden ist darum in der Weise gebunden, daß es den Mitmenschen immer noch das naturrechtlich geforderte Maß der Arbeitsmöglichkeit frei läßt.

Das Eigentumsrecht ist ein eigenartiges Recht. Es ist Recht dieser einen Person, in welches aber zugleich das Recht des Mitmenschen miteinverwoben ist. So zieht am Eigentumsrecht eines jeden Menschen das Recht des andern. Und je mehr sich einer erwirbt, um so mehr zieht die Gegenseite, nicht zwar um das erworbene Recht aufzuheben, wohl aber um es zu binden. Dieses Binden bedeutet zunächst eine Bindung des verarbeitenden Gebrauchs, eben der Produktion: Die Verfügungsfreiheit kann nicht ins Grenzenlose schreiten, da sie am Mitmenschen von der Natur gesetzte Grenzen hat. Sie ist aber auch eine Bindung bezüglich des Verbrauches, und zwar in doppelter Hinsicht: hinsichtlich jeden Eigentums, das über das Existenzminimum hinausgeht, wenn auf der andern Seite das Minimum fehlt, und hinsichtlich des Überflusses, wenn alle zwar der Lebensnotdurft enthoben sind, noch nicht allen aber ein menschenwürdiges Dasein gesichert ist. Aus diesem Grunde wird das Eigentum progressiv mit Steuern belegt, weil die Armen auf Erden niemals fehlen. Dabei wird vorab der Überfluß schwerstens be-

lastet. Er ist zuerst an der Reihe, wenn es darum geht, zur Rettung des Existenzminimums anderer bereit zu stehen, und das aus dem einfachen Grunde, weil der den Gütern innewohnende Zweck erfüllt werden muß. Der Reichtum hat dem Grundrecht auf Brot, das alle Menschen unbesehen der Arbeit besitzen, an erster Stelle zu weichen. (Vom Saumseligen und Drückeberger reden wir hier nicht, denn er verdient den Hunger.)

Allerdings lebt auch im Überfluß ein Stück Menschenrecht zugunsten des Eigentümers. Die Arbeit schafft naturrechtlichen Anspruch; jedoch wird der Anspruch in seiner Ganzheit gebrochen durch die untermenschliche Existenz des Nächsten. Wenn aber alle, die solchen überfließenden Reichtum besitzen, sich an den Lasten zugunsten der Elenden beteiligen, bedarf es für den einzelnen keines völligen Verzichtes, dann genügt — wenigstens in einigermaßen normalen Zeiten — eine teilweise Beschneidung, die sich auf dem Wege der Steuern erledigen läßt. Auf dem verbliebenen Rest allerdings ruht die Auflage, im Wirtschaftsprozeß zur Verfügung zu stehen, damit alle sich zu einem menschenwürdigen Dasein hocharbeiten können.

Was aber bleibt dann noch dem Reichen von seinem Überfluß? Einen Teil verliert er durch Steuern, bezüglich des Restes wird ihm die Verfügungsfreiheit genommen. Was er also quantitativ behält, verliert er qualitativ.

Es ist wahr, daß er unter Umständen, vorab in Zeiten allgemeiner Not zum reinen Titulareigentümer seines Überflusses wird. Dennoch ist er nicht enteignet. Denn in dem Grade, in welchem sich das ganze Gemeinwesen erholen würde, würde auch das Verfügungsrecht langsam von den Fesseln befreit. Doch wann wird dies praktisch der Fall sein, da wir immer Arme unter uns haben?

In den gutbürgerlichen Zeiten des Mittelalters war es leicht, auf diese Fragen eine Antwort zu geben. Man sprach einzig vom Quantum des Überflusses, den der Reiche dem Armen schuldete. Da man eine vielfach in sich verschlungene Weltwirtschaft nicht kannte, wußte man auch nichts von einer qualitativen Beschränkung des Eigentums, d. h. dem Reichen war bezüglich des Restes, der ihm nach Leistung der geforderten Abgaben noch verblieb, die Verfügungsgewalt geblieben. Er gab dem, den er selbst nach freiem Ermessen beglücken wollte. Heute ist tatsächlich durch die notwendig gewordene qualitative

Beschränkung des Überflusses der Reiche im Kern des Besitzrechtes getroffen (und übrigens mehr oder weniger jeder Eigentümer).

Doch ist der Unterschied gar nicht so gewaltig, wie es auf den ersten Blick den Anschein hat. Auch damals mußte der Reiche auf Grund des unwandelbaren Naturgesetzes seinen Überfluß, der nach Behebung des grausigsten Elendes unter dem Volke ihm noch verblieb, zur Verfügung stellen, damit die Güter ihrem naturgeforderten Zwecke zugeführt wurden, nämlich dem menschlichen und zwar dem vollmenschlichen Leben zu dienen. Es war aber seinem Gutdünken anheim gegeben, in welcher Form er dieser Forderung Genüge tat. Heute macht dagegen das Verwobensein jeglichen Eigentums mit dem gesamten Wirtschaftsprozeß eine gesetzliche Regelung notwendig. Dem Reichen wird dadurch die Wahl genommen, zugleich aber wird er der verantwortungsvollen Überlegung entbunden, wie er seinen Überfluß am geeignetsten dem naturgeforderten Zwecke zuführen könne. Eine qualitative Gerechtigkeitspflicht kannte man also auch damals, wenngleich diese Pflicht noch nicht gesetzlich bestimmt zu werden brauchte (vgl. unten S. 127 ff.).

Im übrigen beachte man wohl, daß auf jedem Eigentum eine Gerechtigkeitslast, sowohl quantitativer, wie qualitativer Art ruht; denn es gibt überhaupt kein Eigentumsrecht, das nicht zugleich wesentlich bedingt ist durch die Menschenrechte des Mitmenschen. Damit ist das Quantum der Güter, die ein jeder für sich verwenden darf, von außen, d. h. von der Umwelt her, mitbestimmt. Und zugleich wird dadurch die Qualität des Eigentumsrechts, nämlich die Verfügungsfreiheit beengt, weil in den Menschenrechten auch das Recht auf Arbeit enthalten ist, der Arbeitsprozeß heute aber nur in sicheren Bahnen läuft, wenn die Verwendung der Produktivgüter irgendwie (!) geregelt wird.

Laufen wir aber damit nicht Gefahr, allmählich das gesamte Eigentumsrecht zu unterhöhlen und an Stelle des Eigentümers das Ungeheuer 'Staat' zu setzen, sei es nun in der Form der Diktatur eines Einzelmenschen oder eines Kollektivs? Die Frage ist wahrhaftig nicht leicht zu nehmen. Doch ist sie augenblicklich nicht am Platze. Es geht uns nämlich hier nicht um die praktische Entscheidung, welches in der tatsächlichen Welt das vorherrschende Prinzip sein sollte: das Privatrecht oder die Beschränkung dieses Rechtes zugunsten des Gemeinwohles, d. h.

welchem Recht, dem des einzelnen Besitzers oder dem des Gemeinwesens, wir mehr Aufmerksamkeit schenken sollen, um Unstimmigkeiten unter den Menschen und Verfehlungen gegen das Naturrecht zu vermeiden. Diese heikle Frage wird uns erst beschäftigen, wenn es um die Notwendigkeit der Privateigentumsordnung geht. Wir sind ohnehin schon etwas abgeirrt, da wir das Mittelalter mit unserer Zeit verglichen. Doch war es uns nur darum zu tun, die verschiedenen Belastungen des Eigentums aufzuzeigen, die bereits naturrechtlich möglich sind. Es ging um den Nachweis, daß überhaupt kein Eigentumsrecht denkbar ist, mit dem nicht um der Menschenrechte des andern willen eine Pflicht, und zwar eine Gerechtigkeitspflicht notwendig verbunden ist.

Außer dieser Gerechtigkeitspflicht gibt es eine Liebespflicht, und wir haben bereits von ihr gesprochen. Auch diese steht im Naturgesetz geschrieben, verpflichtet aber den Eigentümer nicht auf Grund eines auf der andern Seite vorliegenden Menschenrechtes, sondern um seiner eigenen menschlichen Vollkommenheit wegen. In an sich normalen Zeiten den Überfluß in seinem ganzen Bestand dranzugeben, ja sogar auf ein standesgemäßes Leben zu verzichten, bedeutet mehr als die Menschenrechte der Mitwelt billigerweise zu beanspruchen vermögen. Doch vergesse man nicht: auch das ist Pflicht oder kann Pflicht sein — Pflicht der Liebe —, wenigstens und ganz bestimmt dann, wenn der Besitzende ein Versagen in der allgemeinen Hilfeleistung feststellt.

## 11. Eigentum und Gemeinwohl

Den Gedanken an eine Pflicht vermögen wir nur zu fassen, wenn wir zugleich den Partner mitdenken, dem wir verpflichtet sind. Nun ist allerdings jede das Gewissen berührende Pflicht zunächst eine Pflicht dem Schöpfer gegenüber. Weiterhin aber ist die Pflicht als Liebes- und Gerechtigkeitspflicht stets auch zugunsten eines andern und bedeutet damit für uns eine Last oder Belastung, mag diese auch vielleicht ausgeglichen und erleichtert sein durch unser frohmütiges willentliches Ja. Während aber die Liebe den zu Beglückenden selbst wählt, bleibt der Gerechtigkeit diese Wahl vorenthalten. Sie ist dem verpflich-

tet, der auf das Geschuldete einen Anspruch erheben kann. Solange wir allerdings diesen anderen, den Berechtigten, nicht zu bestimmen imstande sind, ist es eitel, von einer Gerechtigkeitspflicht zu sprechen.

Das ist nicht so einfach. Zunächst handelt es sich gar nicht um "einen", sondern um mehrere, und zwar nicht einmal um bestimmte einzelne mehrere, sondern um diese mehreren als Einheit, als Ganzes innerhalb einer Gemeinschaft. Mit Recht sagt man daher, das Eigentum sei dem Gemeinwohl gegenüber verpflichtet. Doch auch das genügt nicht ganz. Denn im Grunde ist es das Ganze der Menschheit überhaupt, vor welchem sich das Eigentum eines jeden zu verantworten hat. Wie das Grundgesetz der gesamten Ethik und damit aller von ihr geleiteten praktischen Wissenschaften — und das sind rundweg alle! — die menschliche Natur ist, so ist als grundsätzliche soziale Last jene Pflicht anzusehen, welche uns die Urtatsache aufbürdet, daß wir Menschen sind und als solche zum Menschheitsverband gehören. Die vordringliche naturrechtliche Gemeinschaft von Menschen ist nicht der einzelne Staat, sondern das Ordnungsganze aller Menschen, vom Anfang der Zeiten bis zum Ende, über alle Länder und Meere hinweg, gleichgültig welchen Standes, welchen Alters und Geschlechts, welcher Kultur und Sprache, welcher Rasse. (Von der Familie als der naturrechtlichen Vorstufe im Werden dieser umfassenden Gemeinschaft sehen wir hier einmal ab.) Zwar spannen uns Geburt und Sprache oder Schicksal in einen engeren nationalen Rahmen. Auch macht das Grundgesetz der Leistungsteilung, das in der Beschränktheit der menschlichen Natur selber liegt, einen Zusammenschluß der Menschen in kleineren Gemeinschaften, wie es die einzelnen Staatsgebilde sind, notwendig, ganz abgesehen von der Tatsache, daß ein jeder Mensch durch Zugehörigkeit zu einer Familie oder Sippe oder einem Volk schon von Natur einem kleineren Organismus eingegliedert ist. Es bedeutete aber ein Unrecht gegen alle andern, die sich Mensch zu nennen das Recht haben, wollte sich ein einzelner Staat oder ein einzelnes Volk nach außen abriegeln, um sein Eigendasein unbekümmert pflegen zu können. Ehe Kolumbus Amerika entdeckt hatte, konnten die Völker hüben und drüben im guten Glauben, die einzigen Bewohner der Erde zu sein, ihre Menschheitsaufgabe in der Pflege des gemeinsamen Lebens auf ihrem Kontinent für er-

füllt halten. Die Entdeckung Amerikas, die im Grunde eine Entdeckung für beide war, mußte sie gegenseitig verpflichten in der neuen Erkenntnis, daß die Menschheit reicher und umspannender sei, als sie es sich bisher vorgestellt hatten. Die erste Pflicht der Europäer wäre darum gerechterweise nicht die eilige Sorge um Rohstoffe zur Bedarfsdeckung des eigenen Landes gewesen, sondern vielmehr das eifrige Bedachtsein auf die geistige Heimholung jener Wilden in das Gemeinschaftsbewußtsein mit dem Abendlande und ihre volle Anerkennung vor der Öffentlichkeit der Alten Welt. Der Philosoph Franz von Vitoria hatte diese neue Lage in der tiefsten Wurzel erfaßt, da er den Eroberern die umspannende Weite des Völkerrechts als eines wahren Menschheitsrechts vor Augen hielt. Und wenn die Möglichkeit bestände, daß noch irgendwo an einem nicht erkannten Fleck des Weltensystems Menschen wohnen würden, dann bedeutete eine gewagte Fahrt dorthin nicht wilde Abenteuerlust, sondern wäre die Erfüllung eines tief menschlichen Triebes und zugleich Gebotes, jene Mit-Menschen aufzusuchen, um sie miteinzubeziehen in die gemeinsame Arbeit an der Menschheitsaufgabe, die uns und ihnen in gleicher Weise gestellt ist. Die festeste und naturhafteste, wesentlichste Bindung ist die Zusammengehörigkeit auf Grund des Naturgesetzes, eben der menschlichen Natur.

Die von der Natur uns gestellte Aufgabe, in der Benützung der irdischen Güter zu wachsen in sämtlichen Dimensionen unseres Seins, sowohl in der geordneten Pflege des körperlichen Befindens, des sich Einrichtens auf dieser Erde, als auch in der geistigen Meisterung der Natur, in der Kultur des Geistes, und nicht zuletzt vollendet zu werden in der sorgsamten Pflege des sittlich religiösen Inhaltes unseres Daseins, diese ganze integrale Aufgabe unserer menschlichen Natur sollen wir meistern zu allererst innerhalb der menschlichen Gemeinschaft als solcher, in der Verbundenheit aller Menschen überhaupt. Darum ist auch unsere soziale Verpflichtung im Erwerb von Eigentum, im Besitz und im Verfügen eine Verpflichtung vor der Menschheit. Das heißt aber: unser Recht, Eigentum zu erwerben, zu besitzen und darüber zu verfügen, schließt zugleich das Recht zu leben, das Recht, menschliches Dasein zu genießen, menschliche Kulturleistung zu vollbringen, und das letzte sittliche Ziel, zu wirken für die gesamte Menschheit, ein, so daß

wir in dem Augenblick wirklich Unrecht begehen, in dem wir unsere eigenen Interessen, und wären es auch nur die eigenen unseres Volkes oder Staates unter Ausschluß der Menschheitsanliegen in den Vordergrund stellen würden. So wie es Unrecht wäre, würde ein einzelner Mensch bei der Entdeckung eines neuen Erdteiles sogleich diesen ganzen Teil mit einem Zaun umgeben, unbesehen der Bedürfnisse seiner Mitmenschen, ja auch unbesehen der noch kommenden Menschen, die neben seiner eigenen Familie und Nachkommenschaft auch noch leben wollen, so wäre es unrecht, wenn wir heute unsere Wirtschaft einrichten wollten unbesehen der Krisen, welche sie für die kommende Generation etwa bringen könnte, unbesehen der gesamten Menschheit, die mit uns lebt auf dem Erdball und auf ihm uns folgen wird. In einer Zeit, da der Garten des einen Menschen von dem des andern noch weit entfernt liegt, mag der Gedanke des gegenseitig verschlungenen Privatrechtes noch nicht so vordringlich sein. Wenn aber die beiden Besitztümer so nahe zusammengerückt sind, daß nur noch ein einziger Zaun sie voneinander scheidet, wenn die Bäume beiderseits über den Zaun hinausragen und das Feld hier und drüben beschatten, wenn das Unkraut des einen Gartens in den andern hinüberwächst, wenn der Kartoffelkäfer des einen Feldes die Kartoffeln des Nachbarn bedroht, dann ist gegenseitiges Einverständnis, Rücksichtnahme des einen auf den andern vonnöten, dann heißt es, nicht nur sein persönliches Eigentum bedachtsam zu hegen, sondern zugleich — übrigens zum eigenen Nutzen und zur Sicherung der eigenen Freiheit — das Recht und die Freiheit des andern zu wahren.

Bezüglich der Kulturaufgaben hat man sich leichteren Herzens zu einer solchen Weltgemeinschaft entschließen können. Es muß aber ebenso im wirtschaftlichen Bereich sein. Die heutige Verflochtenheit der Wirtschaften aller Staaten untereinander zwingt die nationalen Wirtschaften von selbst zur gegenseitigen Verständigung. Warum also warten, bis die größte Gefahr droht? Unsere menschliche Natur, die wir täglich zum Gegenstand unserer Bekümmernis machen, verlangt von uns diese weltweite Einstellung, schon ehe wir durch verhängnisvolle Krisen darauf gestoßen werden. Wie allerdings das Handeln des einzelnen Menschen sich zunächst befaßt mit dem Dasein in der Familie, in der Sippe oder der einzelnen Nation, so

86

steht auch die Nationalökonomie vor der Weltökonomie, sofern man das historische Werden, den Gang der Entwicklung in Betracht zieht. In der Finalordnung aber, d. h. in der Ordnung der letzten Absicht und der leitenden Idee steht die Weltökonomie vor der Nationalökonomie. Die Selbstabriegelung eines Volkes oder einer Nation ist genau so wie der Egoismus einer einzelnen Person nicht nur Lieblosigkeit, nicht nur Vernachlässigung einer rein sittlichen Aufgabe, sondern darüber hinaus zugleich die Verletzung eines Rechts, das ein jeder als Mensch beanspruchen darf. Wie die Welt einen einzigen Kosmos darstellt, so bilden alle Menschen eine einzige Menschheit. Das All ist der Menschheit als solcher unterstellt, damit sie in einem großen, einheitlichen Bemühen es geistig und körperlich beherrsche, in einem Bemühen, an welchem ein jeder seinen persönlichen Anteil hat und seinen Beitrag leisten soll, damit sich die Forderung der menschlichen Natur erfülle: "Machet Euch die Erde untertan!"

## 12. Eigentum und menschliches Gesetz

Wie gesagt, erweist sich das Gerechte gerade darin als verschieden vom Gegenstand der Liebe, daß es meßbar ist, während die Liebe unmeßbar bleibt, da sie gibt, ohne zu zählen, und mitteilt, ohne abzuwägen. Demnach beginnt die soziale Last erst dort als strenge Gerechtigkeitspflicht, wo sie genau umgrenzt wird, das heißt wo der Anspruch von seiten des Nächsten sachlich genau abgewogen wird.

Nun ist es allerdings durchaus nicht notwendig, daß jeder Berechtigte seinen Anspruch ausdrücklich geltend macht oder vielleicht sogar mit äußeren Mitteln zu erzwingen sucht. Wir sind im sozialen Leben — leider! — gewohnt zu denken, wir hätten unseren gerechten Beitrag im Gemeinschaftsleben geleistet, wenn wir sorgsam alles vermieden haben, was uns etwa vor die Anklagebank des Richters oder ein polizeiliches Verhör bringen könnte. (Von jener erbärmlichen Art, sich zu geben und zu bewegen, welche wissentlich gerechte staatliche Verordnungen mit ausgekochter Findigkeit ungeschoren zu hintergehen versteht, sehen wir ab.) Im allgemeinen glaubt man eine Höchstleistung sozialer Gerechtigkeit erzielt zu haben, wenn man alle staat-

lichen Gesetze bis auf den Punkt beobachtet hat. Es ist zwar an diesem Gedanken nicht alles unrichtig, wie wir noch sehen werden. Dennoch ist er meistens aus dem faulen Irrtum geboren, als bestehe vor der staatlichen Gesetzgebung überhaupt keine Pflicht dem Mitmenschen gegenüber aus sozialer Gerechtigkeit. Der Reiche, der für allgemeine wohltätige Zwecke von seinem Überfluß abgibt, darf sich nicht schmeicheln mit dem Gedanken, ein staunenswertes Werk barmherziger Liebe vollbracht zu haben. Gewiß gibt die willige und freudige, durch keine Staatsgewalt gedrängte Herzlichkeit des Gebens ein Zeugnis erbarmender Liebe und verdient mit Recht — wie übrigens jedes ethisch gute Tun — anerkennende Hochachtung. Doch ist das Werk selbst, ungeachtet der Gesinnung, aus welcher es vielleicht entsprang, nicht zunächst die Tat einer die bloße Gerechtigkeit überholenden Liebe, sondern vor allem die Erfüllung einer Gerechtigkeitspflicht gegenüber einem naturrechtlichen — allerdings noch nicht formulierten — Anspruch auf der andern Seite, nämlich des Gemeinwohles. Der glückliche Finder von verlorenen Gegenständen ist auch schon vor der Begegnung mit dem suchenden Eigentümer um der Gerechtigkeit willen verpflichtet, sich um die Rückerstattung des Gefundenen irgendwie zu bemühen. Das unmündige Kind ist rechtmäßiger Erbe der Güter seiner verstorbenen Eltern, wiewgleich es noch nichts weiß von einer Erbfolge und deshalb auch noch nicht als Kläger auftreten kann. In ähnlichem Sinne liegen auf unserem Eigentum von Rechts wegen Lasten, die uns aus Gerechtigkeit verpflichten, bevor der Berechtigte selbst als Kläger auftritt oder auftreten kann, genau gesagt, bevor der Staat um des Gemeinwohles willen das Maß der Leistung vorschreibt. Aus diesem Grunde sagt Thomas von Aquin im Anschluß an die Lehre der Kirchenväter vom Überfluß, er sei dem Armen "geschuldet" (II—II 66,7). Augustinus hatte dasselbe etwas schärfer formuliert: "Fremdes besitzt, wer Überfluß hat" (En. in Ps. 147,12). Daß Augustinus seinem Ausspruch einen ausgesprochen rechtlichen Charakter geben wollte, scheint allerdings unwahrscheinlich. Es dringt hier der seine gesamte Auffassung vom Eigentum beherrschende Gedanke durch, daß jeder Besitzende nur Verwalter seiner Güter ist, die im Grunde Gott gehören. Aus derselben einzig vertikal gerichteten theologischen Blickrichtung sind auch die Äußerungen der andern Kir-

chenväter über den Überfluß zu verstehen, z. B. die scharfkantige Sprechweise des Basilius d. Großen: "Bist du nicht habgierig? Bist du nicht räuberisch? Machst du nicht zu deinem Eigentum, was du zur Verwaltung empfangen? Wer einem ein Kleid wegnimmt, wird Dieb genannt. Wer aber den Nackten nicht bekleidet, obwohl er es könnte, verdient er einen andern Namen? Dem Hungernden gehört das Brot, das du zurückhältst, dem Nackten das Kleid, das du in den Schränken aufbewahrst, dem Barfüßigen der Schuh, der bei dir vermodert, dem Bedürftigen das Geld, das du vergraben birgst. So handelst du an allen diesen ungerecht, denen du helfen könntest."<sup>2</sup> So weit wagt sich Thomas allerdings nicht vor, daß er sagt, der Überfluß "gehöre" dem Armen. Er meint nur, daß der Besitzer, den er als den rechtlichen Eigentümer ansieht, den Überfluß dem Armen schulde, allerdings aus Gerechtigkeit. Seine Ausdrucksweise ist klug und auch recht. Denn so unmittelbar ist der Reiche seines Überflusses nicht entrechtet, wie wir noch sehen werden. Immerhin lastet auf ihm eine wirkliche Gerechtigkeitspflicht, die eine Entrechtung gestattet.

Die Güter sind von Natur grundsätzlich auf den Dienst am Menschen abgestellt und müssen diesen Dienst erfüllen, zunächst allerdings am Eigentümer, doch nicht zu grenzenlosem Genuß, sondern im Rahmen des menschlichen Vollkommenheitsideals. Wo sie in ihrer Fülle diese Zweckbestimmung wirksam nicht mehr zu erzielen imstande sind, müssen sie auf Grund des Naturgesetzes auf irgendeinem Wege jenen zugeteilt werden, denen die materiellen Mittel zum menschenwürdigen Dasein fehlen. Da aber im Grunde nur der Besitzer selbst — sonst keiner, weder der einzelne Mitmensch, noch der Staat — imstande ist, bis ins einzelne zu bestimmen, was noch den Sinn des Eigentums erfüllt und was nicht, muß mindestens zu einem Teil das unterscheidend wertende Urteil zwischen Notwendigem, Nützlichem und Überflüssigem dem Besitzer überlassen bleiben, 'muß', nicht eigentlich weil der Reiche etwa nach Belieben sich entscheiden könnte, ob er vom Überfluß abgeben will oder nicht, sondern einzig weil sein Gewissen die nächste verantwortliche Stelle vor dem Menschheitsideal darstellt oder sein sollte. Der Besitzende müßte die ungetrübte ethische Wert-

<sup>2</sup> Migne PG 31, 276 ff.

erkenntnis haben, daß es nicht darum geht, möglichst große Summen zusammenscharren und krampfhaft festzuhalten, nur um sie zu haben, sondern die Reichtümer im Sinne der vollmenschlichen Existenz für sich und die Nachkommen zu verwenden und den Rest den Entbehrenden zuzuführen.

Allerdings ist solche Erkenntnis selten. Darum ist eine äußere Behörde vonnöten, welche die Erfüllung der Gerechtigkeitspflicht mit gesetzlichen Maßnahmen, mit Strafandrohung erzwingt. Natürlich kann diese Behörde nur annähernd und nur mit verminderter Sicherheit das Maß der Belastung finden, das einem jeden auferlegt werden soll. Immerhin kann sie in etwa abwägen, wieviel an irdischen Gütern einem jeden Stand entspricht. Sie kann sowohl das Existenzminimum, wie auch die gesicherte Existenz, den standesgemäßen Lebensstandard und damit auch den Überfluß nach äußeren Gesichtspunkten bemessen. Vom Gemeinwohl her, um dessetwillen die Belastung einem jeden auferlegt wird und dessen Belange sie am besten kennt, ist schließlich gerade sie die berufene Richterin. Allerdings ist nur jene Autorität, welche das volle menschliche Lebensideal anerkennt, zu einem menschlich befriedigenden Urteil fähig. Der Atheist, der das religiös beschauliche Leben als sinnlos verwirft, wird selbstredend niemals begreifen, daß zu einem solchen Leben auch irdische Güter freigestellt werden müssen. Ebenso haben die Geisteswissenschaften, vornehmlich die Philosophie, mindestens ein gleiches Recht auf Anerkennung innerhalb der Lebenswerte wie die der Produktion dienenden Wissenschaften oder das praktische Handwerk. Dem Heiden Plato war dies eine Selbstverständlichkeit. Es ist sie aber nicht bei allen Menschen, die am Rad der Wirtschaft und der Politik drehen. Um persönliche Rechte der Eigentümer nicht zu verletzen, ist kluge und vorsichtige Überlegung, vor allem aber eine ethisch hochstehende Gesinnung unentbehrliche Voraussetzung in dem, welchem die gesetzgebende Gewalt in die Hand gegeben ist. Wer aber wagt ohne falschen Hochmut von sich zu behaupten, diese und alle sonst noch notwendigen Voraussetzungen mitzubringen? Darum ist sittlich ratsam und gefordert, daß die gesetzliche Belastung stets beim Nötigsten bleibt und sich vornehmlich um die Sicherung des Existenzminimums und eines einigermaßen menschenwürdigen Daseins aller sorgt und die restliche sozialgerechte Belastung dem Ur-

teil der Besitzenden überläßt. Wenn die Autorität diese Sicherungen erreicht hat, darf sie zufrieden sein. Die Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis gewährt der Behörde nur einen negativen Maßstab der sozialen Belastung des Eigentums und der Verfügungsgewalt, nämlich die durch das Anwachsen des Privatbesitzes und der privaten Verfügungsgewalt etwa auftretende Gefährdung des Gemeinwohles. Dieses Maß ist immer noch groß genug, um in schweren sozialen Notzeiten auch die weitreichendsten wirtschafts- und sozialpolitischen Eingriffe ins Privateigentum und in die Verfügungsfreiheit bemessen zu können.

Der Besizende muß sich allerdings immer ins Gewissen reden, daß die gesetzlichen Maßnahmen niemals die ganze Schwere der sozialen Last angibt, die eigentlich auf ihm liegt. Dennoch ist ihm das restliche Maß unbekannt, da die Gerechtigkeitspflicht nicht diesem oder jenem Armen gegenüber gilt, der gerade an seine Türe klopft, sondern zunächst der Gemeinschaft. Bezüglich des Überflusses ist das Urteil dem Besitzer zwar leicht gemacht, da der Überfluß des einzelnen tatsächlich immer zum Schaden des Ganzen ausartet und eigentlich fast immer auf Kosten der Armen geht.

Aber darüber hinaus ist überhaupt jegliches Eigentum sozial belastet entsprechend der Dringlichkeit des Gemeinwohles. Vom Standpunkt der strengen Gerechtigkeit fällt dem einzelnen nur soviel Gewicht an sozialer Last zu, als der Leistung der andern nach dem Maß der austeilenden Gerechtigkeit entspricht. Das heißt von der strengen Gerechtigkeit her kann der einzelne Besitzer seine soziale Verpflichtung nicht erkennen (abgesehen vom Überfluß der Reichen), wenn er auch ganz klar von der eigenen Person her wissen mag, was zu seinem Existenzminimum, was zu seinem menschenwürdigen Dasein notwendig ist und seinem Stande geziemt. So mag sich der Eigentümer mit einer gewissen Beruhigung und Sorglosigkeit an die gesetzlichen Maßnahmen halten im Gedanken, damit den Forderungen der strengen Gerechtigkeit nachgekommen zu sein, zumal er sich mit Recht einreden kann, daß der Staat im allgemeinen ausreichend versucht, auf seine Rechnung zu kommen. Da übrigens die Einholung des Überflusses nach der alle Pflichten verhältnismäßig verteilenden Gerechtigkeit zu geschehen hat, kann sich auch der Reiche so lange als rechtmäßiger Besitzer seines Überflusses

betrachten, bis eine amtliche Entscheidung darüber gefallen ist. Von hier aus sieht man deutlich, welch weites Feld der Liebe überlassen werden muß und welche sittliche Verantwortung gerade ihr zufällt, da sie unter Umständen auch noch jenen Teil der Pflicht bereitwillig leisten muß, der an sich auf das Konto der Gerechtigkeit ginge, ihr jedoch praktisch nicht zugeteilt werden kann, weil das Maß noch nicht umschrieben ist. Dennoch wäre es nicht in der Ordnung, wollte man nur die gesetzlich vorgeschriebenen Lasten als Gerechtigkeitslasten bezeichnen. Aber es ist eben ein wesentliches Angebinde der sozialen Gerechtigkeit, erst dort die plastische Form einer Gerechtigkeitspflicht anzunehmen, wo sie gesetzlich klar umrissen wird.

Mit dem Gesagten ist vielleicht ein schwaches Licht zur Klärung der sonst üblichen Bezeichnungen 'Gesetzesgerechtigkeit' und 'Sozialgerechtigkeit' angezündet. Jene stellt einen Teil dieser dar, nämlich den Teil der Sozialgerechtigkeit, der durch die Gesetzgebung aus der dunklen Verschwommenheit herausgenommen und dem an sich schon Verpflichteten nun auch gesetzlich auferlegt wird und darum vom Mitmenschen, vorab von der Gemeinschaft mit allen exekutiven Mitteln eingefordert werden kann. Allerdings entfernen wir uns mit dieser Festlegung der beiden Begriffe — übrigens billigerweise — von 'der vielfach schillernden und umstrittenen historischen Deutung.

Die gesetzliche Festlegung der sozialen Belastung des Eigentums macht keineswegs das Eigentumsrecht zu einem Recht von Staates Gnaden. Das Recht auf Privateigentum besteht vor aller menschlichen Satzung. Dem gesetzten Recht fällt nur die Aufgabe zu, in der konkreten Lage die Menschenrechte aller, in denen auch das Recht auf Eigentum enthalten ist, zur Geltung zu bringen. Dem Inhalt nach bietet das gesetzte Recht nur einen sachlich gefolgerten Schluß aus naturrechtlich allgemeinen Grundsätzen mittels einer konkreten Erfahrungstatsache. Der logische Schluß hat seine eigene Gestalt, wie noch gezeigt wird. Das positive Gesetz bietet etwas Neues gegenüber dem Naturgesetz, wie das Konkrete etwas Neues darstellt gegenüber dem Allgemeinen, in welchem es enthalten ist. Dennoch vollzieht sich im gesetzten Recht keine völlig neue Rechtsausbildung etwa im Sinne Kelsens, der von der Verfassung bis zur ausführenden Gewalt eine lange Kette von jeweils neuen Rechts-erzeugungen annimmt. Das gesetzte Recht tritt im Namen des

Naturrechtes auf. Damit ist jede positivistische Deutung nicht nur des konkreten Eigentumsrechtes, sondern auch der konkreten Eigentumspflichten abgeschnürt.

Allerdings hüte man sich vor der Auffassung, als würden die konkreten Bestimmungen theoretisch und rein philosophisch aus allgemeinen Grundsätzen abgeleitet. Der beste und am meisten praktische Vorschlag einer Bindung von Eigentumserwerb, Besitz und Verfügungsfreiheit läßt sich nicht deduktiv aus dem Naturrecht ableiten. Hier hat die Wirtschafts- und Sozialpolitik das Wort. Ihr steht es zu, die vielen Möglichkeiten zu erwägen, die der allgemeinen Forderung des Naturgesetzes gerecht werden können, und aus diesen Möglichkeiten die beste zu bezeichnen, welche dann durch das menschliche Gesetz mit zwingender Gewalt ausgerüstet wird. Wenn man darin eine gewisse rechtserzeugende Kraft sehen will, mag man dies tun. Doch bedenke man, daß die Substanz dieses Rechtes samt der moralischen Kraft von der naturgesetzlichen Forderung herührt. Wer das gesetzte Recht vom Naturrecht trennt, schließt mit roher Gewalt den Entbehrenden und Elenden den Mund, der nach Menschenrechten ruft.

### 13. Die Enteignung

Ohne Zweifel bedeutet die soziale Belastung für den Eigentümer eine Einbuße an Recht. Es kann selbstredend von zwei einander entgegengesetzten Ansprüchen nur einer rechtskräftig sein. Wenn der Arme — natürlich über die gesetzliche Regelung — einen rechtlichen Anspruch auf den Überfluß des Reichen erheben darf, dann kann der Reiche unmöglich mehr als rechtmäßiger Besitzer seines Überflusses bezeichnet werden. Was heißt das aber eigentlich anderes, als daß der Reiche wenigstens bezüglich jenes besagten Teiles, den man Überfluß nennt, enteignet ist, obwohl man bezüglich des gesamten Eigentums, das er bisher besessen hat, dann wohl besser nicht von Enteignung, sondern nur von einer Schröpfung reden sollte.

Jede Schröpfung ist in Wirklichkeit eine Enteignung, die Wegnahme eines bestimmten Eigentums, ist Verlust eines bisher besessenen Rechtes zugunsten eines anderen dazwischentretenenden höheren Rechtes. Darum ist auch jede steuerliche Belastung eine

teilweise Enteignung, wengleich wir diese Bezeichnung dafür nicht verwenden. Eine vollständige Enteignung ist nicht statthaft, da einem jeden Menschen (wir reden nur vom schuldlosen Menschen) stets das Menschenrecht auf ein menschenwürdiges Dasein verbleibt oder mindestens auf das Existenzminimum, sofern der wohl kaum eintreffende Fall Wirklichkeit werden sollte, daß keinem mehr innerhalb eines Gemeinwesens ein Leben über dem Existenzminimum gewährt werden könnte.

Von einer Enteignung gegen Entschädigung zu sprechen, ist an sich ein Unding. Denn sofern die Entschädigung dem Wert der Sache entspricht, kann man nur noch von einem zwangsmäßigen Besitzformwechsel sprechen. Entspricht die Entschädigung nur einem Teil des abgenommenen Wertes, dann handelt es sich um eine mit dem Besitzformwechsel verbundene Schröpfung, also um eine teilweise Enteignung. Wer für einen Acker eine Summe Geldes erhält, hat mit dem Besitzformwechsel zugleich eine teilweise Enteignung erlebt, da das schwankende Geld vorläufig nicht jene wirksame Lebenssicherung zu gewähren imstande ist wie ein Acker. Inflationsgeld ist vollends getarnte Enteignung.

Die Beschränkung der Verfügungsgewalt und auch deren völlige Bindung sind noch keine Enteignungen, da die Substanz der Sache immer noch dem Eigentümer verbleibt, so daß bei gegebenem Zeitpunkt der vereiste Rechtstitel der Verfügungsfreiheit wiederum auftauen kann.

Wer die wesentliche soziale Bindung des Eigentums richtig begreift, findet in der Enteignung nichts Neues, sondern eher eine Selbstverständlichkeit, selbstverständlich allerdings nur unter der rechtmäßigen Voraussetzung, daß es auf der andern Seite um die Wahrung der Menschenrechte geht. Bezüglich jenes Teiles, der uns durch die Steuern abgenommen wird, haben wir uns längst an den völligen Verlust der Eigentumsrechte gewöhnt. Eine stärkere Schröpfung oder, was dasselbe ist, eine größere teilweise Enteignung ist nur gradmäßig von den steuerlichen Lasten verschieden.

Allerdings muß bei jeder Enteignung einwandfrei feststehen, daß zur Wahrung der Menschenrechte aller kein anderer Weg als der über die Enteignung offensteht. Es gibt noch andere Ausdruckformen der sozialen Bindung, und solange noch ein Besitzformwechsel oder eine Bindung in der Verfügungsgewalt

möglich ist, ist eine völlige Wegnahme aller Eigentumstitel, also eine Enteignung nicht statthaft. Dies gilt auch bezüglich des Überflusses, denn auch er ist mit einem wirklichen Rechtstitel ausgestattet, der nur in dem Maße geopfert werden muß, als die Not von seiten des Gemeinwohles dies fordert, weil die sozialrechtliche Bindung des Eigentums nicht einfach lautet: Auflösung des Rechts auf alles, was nicht nötig ist, sondern: Auflösung aller Rechtstitel, durch welche das Menschenrecht anderer geschmälert wird. Nun ist allerdings Mammutbesitz immer gemeingefährlich, wenn er in der frei spielenden Hand des Besitzers bleibt. Wir haben aber heute ein anderes Mittel als die Enteignung, solchen Besitz sozial auszurichten, nämlich die Bindung der Verfügungsfreiheit in der Produktion. Für uns heute im kapitalistischen Wirtschaftssystem ist der Überfluß nicht mehr die Sorge, wie er es für die Alten war. Wenn die Alten dem Überfluß jeden Rechtstitel absprachen, dann eben darum, weil sie sozusagen nur die Konsumtionsgüter im Auge hatten, die dem unmittelbaren Verbrauch dienen sollten (abgesehen von dem bereits erwähnten Grunde, daß sie meistens nur die vertikal-theologische Blickrichtung kannten). Bevor der Anzug im Schrank vermodert und der Käse unter der Glasglocke verschimmelt, schulden wir sie selbstredend den Armen. Wer heute noch den Überfluß als das Kernproblem des Eigentums ansieht, betrachtet das Eigentum immer noch als Problem des 'Hausbedarfes'. Inzwischen hat das Eigentum eine viel umfassendere Funktion übernommen, die Funktion im Produktionsprozeß. Hier erst tauchen die heiklen Fragen auf, die nicht mehr um den Überfluß kreisen, sondern um jedes Quantum an Eigentum. Wenn man die Frage des Überflusses heute noch fruchtbar erörtern will, dann muß man vor allem an den Überfluß denken, der in den Produktionsprozeß geworfen wird und von dort dem Eigentümer arbeitsloses Einkommen, nämlich Zins, zuwirft.

Im einzelnen zu bestimmen, wieweit in der Praxis des wirtschaftlichen Lebens Schröpfung und Enteignung oder Bindung in der Verfügungsgewalt vorzunehmen sind, ist dem gerechten Urteil des ethisch verantwortungsvollen Wirtschaftlers überlassen, nicht dem Philosophen.

#### IV. DAS RECHT AUF PRIVATEIGENTUM ALS ETHISCHE FORDERUNG AN DIE WIRTSCHAFT — DAS PRIVATEIGEN- TUM ALS ORDNUNGSPRINZIP

Während die Schmähung, welche dem Naturrecht von seiten der Rechtspositivisten angetan wird, völlig unbegründet ist und nur dem separatistischen Bestreben nach autonomer Grundlegung des Rechts entspringt, erwächst von seiten der Praktiker aus mehr geschichtlichen Gründen der Naturrechtslehre ein oft mit Gift ausgesprochener Widerstand, der den Verteidiger der Naturrechtslehre zum erneuten Überdenken und in der Folge wohl zur Maßhaltung zwingt. Zu leicht und unüberlegt bewegt sich der Vertreter der Naturrechtslehre auf dem Wege zur konkreten Wirklichkeit. Wenn z. B. die gelenkte Wirtschaft oder die Wettbewerbsordnung, oder auch die Privateigentumsordnung im allgemeinen (gemeint als Ordnungsprinzip der Wirtschaft) mit dem Naturgesetz gleichgestellt werden, dann darf man sich nicht wundern, wenn die Wirtschafts- und Sozialpolitiker den Kampf auf ihrem Feld allein ausfechten und auf ein Befragen des Naturrechtes verzichten. In Wirklichkeit steht weder von der gelenkten Wirtschaft noch von der Wettbewerbsordnung noch vom Privatrecht als dem Grundgesetz der Eigentumsordnung etwas Bestimmtes im Naturrecht. Letzteres, daß nämlich auch das Privateigentum als notwendiges Ordnungsprinzip nicht im Naturgesetz stehe, kommt allerdings wohl etwas überraschend. Denn es scheint damit alles bisher Gesagte widerrufen zu werden. Gerade um diese Frage geht es im folgenden.

#### Naturgesetz und Wirklichkeit

Die Allgemeinheit der naturgesetzlichen Bestimmungen darf man sich nicht so nichtssagend vorstellen, als sei dem Naturgesetz der Zugang zur konkreten Welt überhaupt verschlossen. Andererseits aber führt der Weg vom Naturgesetz in die konkrete Wirklichkeit immer über die Feststellung eines Tatbestandes, der ein aufmerksam und sorgsam prüfendes Auge erfordert. Das Naturgesetz verbietet z. B. die Tötung eines Unschul-

digen. Wenngleich also die Tötung dieses und jenes Unschuldigen eine Sünde gegen das Naturrecht ist, so ist doch der praktische Schluß, daß dieser oder jener Unschuldige nicht getötet werden darf, nur mit Hilfe der Empirie möglich, das heißt nach gründlicher Untersuchung, ob der betreffende Angeklagte un-  
schuldig ist.

Im Grunde genommen ähnlich, nur viel verwickelter – schon weil es sich hier nicht um ein Verbot, sondern um ein Gebot handelt und aus noch viel triftigerem Grunde – verhält es sich mit dem Recht auf Eigentum. Das Naturgesetz ist in der Eigentumstrage noch so allgemein, daß es an sich immer noch verschiedene Möglichkeiten der Verwirklichung in sich birgt, solange man die konkrete Befindlichkeit noch nicht in Betracht zieht, in welcher man augenblicklich lebt. Gemäß dem Naturgesetz hat ein jeder das Recht, zur Wahrung der Freiheit und zur Sicherung seiner Existenz und seiner personalen Berufung alle vernünftigen Vorkehrungen zu treffen, d. h. sich Eigentum zuzulegen. Ob nun dies Eigentum in Form von konkreter Ware oder einfach als personaler Rechtsanspruch auf irgendwelche Werte gedacht wird, spielt keine Rolle. Auf jeden Fall handelt es sich um einen Rechtsanspruch von seiten der menschlichen Person zwecks Sicherung materieller Güter. Aus diesem Grunde ist ein Kommunismus, der das Privateigentum in der Wurzel aus den Menschenrechten ausreißt, vom Standpunkt des Naturrechtes unhaltbar. Ob wir Menschen aber unter uns ausmachen, daß ein jeder zuerst für sich sorgen, dann erst in zweiter Ordnung mit positiv gesetzlichen Lasten beladen werden soll, oder ob wir uns vielleicht besser auf den Idealstand einigen sollen, daß ein jeder, unbesorgt um seine eigene Sicherheit und Freiheit, dem Gemeinwohl diene, soweit es ihm nur immer möglich sei, da dieses seinerseits ihm alle wirksamen Zusicherungen für Freiheit und Sicherheit des vollmenschlichen Lebens biete, diese Entscheidung wird vom Naturgesetz allein nicht gefällt. Wir sind bei Gelegenheit mal dem utopischen „Wenn“ nachgegangen und haben gefunden, daß es an sich unbeschreiblich ideal wäre, wenn man ohne gesetzliche Maßregelung von seiten der Gemeinschaft einem jeden vertrauen könnte, daß er dem Gemeinwohl das Höchste und Beste seines Schaffens anbiete, weil andererseits das Gemeinwesen ebenfalls kein anderes Anliegen habe, als einem jeden den Weg zur persönlichen Vollendung

bereiten zu helfen. Wir hätten in diesem Idealfalle keinen Kommunismus als Zwangsmaßnahme, sondern den 'idealen' Kommunismus der freien Persönlichkeiten, welche um ihrer untrüglichen ethisch sozialen Haltung willen jede Aufteilung in Privatbesitz, jedes peinliche Beobachten der eigenen Interessen und jedes Sichhüten vor den Übergriffen des andern überflüssig, sogar lächerlich machen würden.

Aber diesen idealen Kommunismus der freien Persönlichkeiten gibt es in Wirklichkeit nicht. Er ist ein Traum, eine Möglichkeit des Naturgesetzes, vielleicht sogar die an sich gewünschte Möglichkeit. (Aus diesem Grunde haben die alten Theologen die Ansicht vertreten, daß im Paradies, in welchem der Mensch als sündenlos und ideal gedacht wird, ein solcher idealer Kommunismus bestanden hätte.<sup>1</sup>) Trotz der praktischen Undurchführbarkeit einer solchen von allen aus sittlicher und sozialer Verantwortung getragenen – der eigentlich an sich (!) folgerichtigen – Gesellschaftsordnung, geht es aber darum, die beiden Grundpfeiler des Naturgesetzes, Freiheit und Sicherheit des vollmenschlichen Lebens, zu retten. Die menschliche Natur ist nun einmal – leider! – nicht in der idealisierten Befindlichkeit auf dieser Erde. Es sind nur immer einzelne, die es wagend versuchen, am eigenen Leib mit der ganzen persönlichen Kraft ihres Geistes ernst zu machen. Und auch diese sind außerstande, in ihrer Selbstaufopferung zugunsten der menschlichen Gesellschaft für sich selbst die Freiheit und Sicherheit zu gewinnen, deren sie bedürfen und auf die sie nicht verzichten können, ohne ihre religiös ethische Berufung durch die Umwelt zu gefährden. Denn immer haben sie mit Störungen von anderer Seite zu rechnen. Wie sollte z. B. ein Familienvater bestehen, wenn er nicht mit aufmerksamer Sorge jedem Übergriff in seine Vaterrechte und Vaterpflichten die Stirne böte, wenn er über die dringendsten Sorgen um seine Familie hinaus nicht noch peinlich darauf bedacht wäre, das Familiengut mit kluger Bedachtsamkeit zu hüten, um einmal mit der Beruhigung die Augen schließen zu können, daß die Seinen mit der ihnen vererbten Substanz ohne die unsichere fremde Hilfe den Weg in dem Durcheinander strebsüchtiger und neidvoller Menschen

<sup>1</sup> Vgl. die guten Belege bei W. J. McDonald, *Communisme in Eden?*, *The New Scholasticism*, 20 (1946) 101—125.

finden? Oder was sollte selbst ein Lediger anderes tun, als sich bei aller Gerechtigkeit den andern und dem Staate gegenüber seinen Lebensabend zu sichern, da er zum guten Schluß doch auf niemanden zählen könnte? Handelt nicht die ganze Welt einem Idealisten gegenüber, der alles von sich gab, am Ende nach dem blutig ernstesten Sprichwort: 'Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan, der Mohr kann gehen!'? Zwar mag es innerhalb einiger weniger, die sich in idealer Begeisterung zum Leben in gegenseitiger Liebe zusammengeschlossen haben, so etwas wie einen idealen Kommunismus geben. Wir kennen diesen Fall in der Form der religiösen Gemeinschaften fast aller Religionen – übrigens ein bescheidener Rest der idealen Verwirklichung des ursprünglichen Hochzieles der menschlichen Natur –. Und doch wissen wir ebenso aus der Geschichte, daß dieser Enthusiasmus von Zeit zu Zeit erstarb und durch neue aufstrebende Kräfte zum Leben erweckt werden mußte.

Die menschliche Natur ist irgendwie dekadent und zwar nicht nur da und dort, sondern allgemein. In einem jeden Menschen lebt zumindest ein kleiner Egoist, selbst in jenen, die sich zur Selbstlosigkeit aufzuraffen den Mut hatten. Daß sie sich aufzuraffen mußten, beweist gerade den Kampf, den sie zu bestehen hatten und der nichts anderem gelten konnte als der Niederzwingung des Egoisten in ihnen.

Von der Biologie überwucherte Erkenntnishaltung und vom rein Existentiellen herkommendes Philosophieren finden sich allerdings in diesen Gedankengängen nicht zurecht.

Warum soll hier, so fragt sich rein biologisch eingestelltes Denken, von einem Abfall von einer ursprünglichen Ordnung die Rede sein und nicht vielmehr von der Natur selbst, da auch im Tierreich der Stärkere mit naturhaftem Instinkt den Schwächeren bewältigt, die Katze die Maus, die Schwalbe die Mücken, und zwar in einer Weise, daß gerade dadurch das Gesamte der Natur in Harmonie bleibt, daß die Mäuse nicht überwuchern und die Mücken ihr Spiel nicht zu toll treiben. Der naturkundige Jäger hütet sich, in seinem Revier den letzten Fuchs, dieses hinterlistig raubende Tier, abzuschießen, weil dieser ihm das Revier sauber hält, indem er mit ausgesuchter Bevorzugung die kranken Kaninchen und Hasen heimholt.

Im Raum des existentiellen Denkens muß die Unterscheidung zwischen der menschlichen Natur an sich und ihrer tatsächlichen

Befindlichkeit als etwas Groteskes erscheinen. Das menschliche Suchen und Fragen geschieht nach ihr immer aus der vollständigen, eigenen Befindlichkeit, „aus der Sorge meines Daseins und der Liebe meines Mitseins“, so daß Natur des Menschen dann das ist, was man als das meinige Ich bezeichnen würde, das Selbst, wie es im eigenen Denken da ist und sich selber findet. Das heißt, daß die von uns als Naturgesetz benannte Wirklichkeit nichts anderes ist als der Drang und die Not des eigenen Ichs. Damit aber schwindet das Naturgesetz in unserem Sinne und mit ihm auch der Begriff einer Ethik im Sinne eines dem Ich gegenüberstehenden Sittengesetzes. Das Ethische verfliegt restlos. Es bleibt höchstens noch das Religiöse in Form der lebendigen Ergriffenheit durch ein Numinosum, welcher gegenüber „die Ausarbeitung einer Ethik oder gar eines Moralgesetzes regelmäßig eine Flucht vor Gott, eine Erstarrung, eine Sünde darstellt“.<sup>1a</sup> Sünde ist danach ein rein personalistischer Begriff, der „mit dem naturalistischen oder dem ethischen Begriff 'Fehler', der sich auf ein unpersönliches Idealbild bezieht, rein nichts mehr zu tun hat“.<sup>2</sup> Doch ist das Naturgesetz, wie wir es dargestellt haben, bei weitem nichts Unpersönliches, wie etwa der geschriebene Kodex von positiven Gesetzen oder sonst irgendwelche 'Ausarbeitung einer Ethik oder eines Moralgesetzes', sondern der in unsere Natur hineingelegte, von ihr ablesbare Befehl Gottes. Und Sünde ist danach ebenfalls etwas Personales, aber nicht nur ein Versagen in der Ergriffenheit vor dem Numinosum, sondern der Abfall von Gott in der Mißachtung je und je verschiedener naturgegebenen und damit auch von Gott aufgestellter Sittengesetze.

Es gibt wirklich ein reines und sauberes Gesetz in unserer Natur und dementsprechend auch einen Abfall von ihm. Aber außer dem soeben besprochenen Abfall, den ein jeder als persönliche Tat zu verantworten hat, stellen wir als allgemeine Befindlichkeit der tatsächlichen menschlichen Natur eine gewisse dem Naturgesetz zuwiderlaufende Strebung fest, die nicht zusammenhängt mit persönlichen Verfehlungen. Gegenüber dem, was wir als menschliche Natur an sich erkennen, ist die konkrete Befindlichkeit der menschlichen Natur, nicht nur dieses

1a Th. Bovet, *Der Glaube, Erstarrung und Erlösung*. Bern 1947, 132.

2 ebendas., 170.

oder jenes Menschen, sondern der in allen verwirklichten Naturveranlagung irgendwie dekadent. Diese Dekadenz äußert sich in der Form eines vom Ideal des Menschen abziehenden Schwergewichtes. Wie ein mächtiges Blei zieht eine 'andere' Natur an der an sich naturhaften Strebung zum Guten. Im sozialen Leben, welches an sich der menschlichen Natur als solcher eine Selbstverständlichkeit ist, zeigt sich diese Dekadenz in dem jedem Menschen innewohnenden Hang ans Ich zum Schaden der Gemeinschaft. Man mag diese Unterscheidung zwischen dem Menschen an sich und seiner konkreten Befindlichkeit eine verwegene Gedankenakrobatik nennen. Sie ist es aber nur für den, dem die Wirklichkeit der abstraktiven Wesensschau ein Unding ist. Von diesem erkenntnismäßigen Standpunkt aus verteidigen wir die Wirklichkeit des sauberen, edlen Naturgesetzes, setzen uns also völlig von dem Rationalismus der spekulativen Schule Fichtes, Schellings und Hegels ab. Andererseits ist dieses wirkliche Naturgesetz uns Gradmesser der wirklichen Dekadenz der konkreten Befindlichkeit der menschlichen Natur.

Im übrigen ist es in unserem Zusammenhang nicht nötig, mehr Worte über dieses schwierige und umkämpfte Thema zu verlieren. Wir alle wissen nur zu gut, daß der an sich sozial ausgerichtete Mensch in der konkreten Welt leichter und bequemer seine sozialen Verpflichtungen verleugnet, als daß er sie praktisch im Handeln anerkennt. Diese hausbackene Wahrheit mag wahrhaftig genügen, um einen jeden zu überzeugen, daß aus ethischen Gründen der ideale Kommunismus der freien Persönlichkeiten als Ordnungsprinzip der Gesellschaft und der Wirtschaft eine Utopie ist.

### **Das Resultat aus dem Naturrecht und der konkreten Wirklichkeit**

Eine Wirtschaftsordnung, die ihrem Programm den idealen Kollektivmenschen zugrunde legen würde, würde die menschliche Persönlichkeit dem wirbelnden Sturm fremder Leidenschaften ausliefern und die Bildung einer wahren menschlichen Gemeinschaft unmöglich machen. Da aber die Personenrechte unter al-

len Umständen und in erster Linie beachtet werden müssen, weil die Person Ziel der menschlichen Gemeinschaft ist, bleibt nur das eine übrig, die einzelne Person zunächst frei walten zu lassen. Das heißt aber, das Privateigentum zum Grundgesetz der Eigentumsordnung, zum Ausgangspunkt der wirtschaftlichen Ordnung zu machen. Es ist das eine unbedingte ethische Forderung, die zwar nicht unmittelbar im Naturgesetz ausgesprochen ist, die aber in strenger Gedankenfolge mit praktischer Notwendigkeit aus dem Naturgesetz erschlossen wird. In diesem logischen Schlußverfahren stellt das Naturgesetz den Obersatz, während der Untersatz einen unabänderlichen Tatbestand ausspricht. Um jede Unklarheit zu beseitigen und jedes Mißverständnis aus dem Wege zu räumen, sei dieser Schluß in schulmäßiger Form angeführt:

**Obersatz:** Naturrechtlich hat ein jeder Mensch Anspruch auf den Erwerb mindestens aller jener Güter, die er zum menschenwürdigen Dasein (für sich und die ihm naturrechtlich Anvertrauten) braucht.

**Untersatz:** Nun ist tatsächlich infolge der allgemeinen sittlichen Dekadenz der Menschen dieses Naturrecht wirksam nur gesichert bei sorgsamer Scheidung der erworbenen Rechte des einzelnen, d. h. bei allgemein durchgeführter Privateigentumsordnung.

**Schlußsatz:** Demnach ist zur Aufrechterhaltung der Naturrechtsordnung die private Eigentumsordnung unabänderliche Notwendigkeit.

Der Obersatz wurde bei der Behandlung der Menschenrechte genügend besprochen. Zu allem Überfluß sei nochmals hervorgehoben, daß jeder Mensch bereits von Natur das Recht zu privatem Besitz hat. Eine andere Frage ist aber, ob dieses Recht zur Grundlage einer Besitzordnung im allgemeinen gemacht werden soll in der Weise, daß ein jeder sein Recht mit Bedacht gegen das Recht des andern abgrenzt.

Daß dies tatsächlich nötig ist, zeigt der Untersatz, der zwei Erfahrungsstatsachen in sich begreift, eine ethische und eine mehr wirtschaftliche. Die ethische Feststellung gibt die tatsächliche sittliche Befindlichkeit der menschlichen Natur an, die niemand leugnen kann. Dieser Tatbestand ist so allgemein, daß er die gesamte Menschheit betrifft. Er schafft darum ein Recht, das nicht weit vom Naturrecht entfernt liegt.

Allerdings wird die Schlußfolgerung nur zwingend, wenn diese ethische Feststellung mit dem wirtschaftlichen Tatbestand zusammengekommen wird, daß nämlich tatsächlich bei der Begrenztheit der materiellen Mittel stets eine Bedrohung dessen gegeben ist, der nicht für seine Rechte privat gesorgt hat oder der nicht genau umschriebene Privatrechte geltend machen kann. Wenn man überhaupt etwas gegen die Notwendigkeit der Privateigentumsordnung anführen wollte — über die Berechtigung (!) des Privateigentums gibt es überhaupt keinen Disput, da sie zum Naturrecht gehört —, dann nur dadurch, daß man diesen mehr wirtschaftlichen Sektor des Untersatzes anbohrt.

Der kaum mehr zu verfolgende und immer erstaunlichere Fortschritt der Technik könnte uns träumen lassen, daß eines Tages alle nur irgendwie notwendigen und nützlichen materiellen Mittel mit geringstem Aufwand im Übermaß produziert werden, so daß bei diesem Überfluß an Ware einer jeden Gattung und Art die Gemeinschaft mitteilen könnte, ohne einen Rückgang des Vorrates befürchten zu müssen und auch ohne je ein selbstisches Interesse zu haben, irgendeinem etwas vorzuenthalten, daß also ein jeder einfach vom unerschöpflichen Lager für seine privaten Belange nehmen könnte, als schöpfe er Wasser an einer nie versiegenden Quelle.

Was sagen wir nun zu diesem kommunistischen Traum? Er setzt zwei wichtige Bedingungen voraus, erstens die unerahnte Produktion sämtlicher Güter, die überhaupt je in den Dienst einer menschlichen Aufgabe gestellt werden können. Es dürfte also kein Mangel auf irgendeinem Wirtschaftszweige eintreten. Auch ginge es nicht nur um die nötigsten Bedarfsartikel, sondern rundweg um alle Güter, die einem vollmenschlichen Leben irgendwie dienlich sein könnten. Es ginge demnach auch um die Mittel, welche zur Bildung des Geistes benötigt werden, wie Bücher, technische Geräte usw., auch um jene Dinge, die der religiösen Gemeinschaft dienen wie kulturelle Gegenstände, religiöses Bildungsmaterial, selbst auch Radiosend- und Empfangsgeräte, Geräte der Television, die auch der religiösen Gemeinschaft nicht vorenthalten werden dürften. Kurzum, der freie Mensch müßte die Möglichkeit haben, an alles zu kommen, wessen er in der Befolgung seiner vollmenschlichen, auch religiös ethischen Berufung bedarf. Z w e i t e n s müßte der Staat seinerseits einem je-

den freiwillig alles das gewähren, wovon wir soeben gesprochen haben, da eben keine Möglichkeit bestände, sich auf dem Wege des Privaterwerbes diese Waren zu beschaffen. Der Staat müßte also diese Mittel auch jenen bereitstellen, die nicht im Produktionsprozeß stehen, noch wegen ihres eigengearteten Berufes darin stehen können. Er müßte dem Wissensbegierigen den Weg ebnen zur Wissenschaft, selbst zur wirtschaftlich unrentablen Wissenschaft wie der Philosophie. Er müßte sich zum Mäzen der Kunstbegabten und Kunstbeflissenen machen. Er müßte großzügiger Gönner derer sein, die sich frei für einen religiösen Beruf entscheiden. Denn all diese und noch viele andere Berufe haben einen vollmenschlichen Sinn innerhalb der menschlichen Gemeinschaft. Es ist also auch ethisch das Idealgebilde eines Staates unumgängliche Voraussetzung für die berechtigte Verwirklichung einer solchen Wirtschaftsordnung.

Wie soll die Arbeit verteilt werden? Sollen alle wenigstens für einige Stunden oder auch nur Minuten in den Arbeitsprozeß eingereiht werden? Das widerspräche der organischen Struktur der menschlichen Gemeinschaft, innerhalb welcher es Berufe gibt, die sich ausgesprochen unproduktiven Aufgaben widmen. Und wenn sich wirklich alle in den Arbeitsprozeß eingliedern ließen, wie soll dann die Arbeit verteilt werden? Vielleicht könnte man Eignungsprüfungen im großen Ausmaße abhalten. Dann aber wäre wiederum zu bedenken, daß der Staat z. B. über die religiöse Berufung nicht zu befinden hat. Aber all das wäre schließlich noch zu regeln. Das große Fragezeichen bleibt jedoch bei allem der Mensch und zwar hier in dieser träumenden Betrachtungsweise in der Form des Ungeheuers 'Staat'. Es bleibt die Frage, ob dies Ungeheuer und Wunderding wirklich dem vollmenschlichen Ziel des Menschen diene, so daß ein jeder alle Sorgen und Befürchtungen, welcher Art sie auch sein mögen, aus seinem Innern bannen könnte im Vertrauen auf den mächtigen Heros Staat.

Die Beantwortung dieser Frage ist klar. Auch dieser durch wirtschaftliche und technische Vollendung hochgezüchtete Staat zeigt immer noch die ethischen Mängel, die nun einmal das Bild des edlen Menschentums trüben. Dem Staat ist, wenn man ihm alles überläßt, ebensowenig zu trauen wie dem bösen Nachbarn. So läuft im letzten Grunde der wirtschaftliche Teil des Untersatzes

auf den ethischen zurück. Damit aber wird die Schlußfolgerung zu einer ethischen Notwendigkeit, die niemals aus der Welt zu schaffen ist, auch nicht durch die höchst entwickelte und beste Technik. Das Privateigentum bleibt Grundlage der wirtschaftlichen Ordnung, unabänderlich und unumgänglich. Es bleibt die einzige Rettung, den Menschen, den ganzen Menschen, die menschliche Person vor der Vermassung und der Maschinerie der Technik zu retten und hiermit die menschliche Gemeinschaft aufrechtzuerhalten als die Einheit der Menschen in der gemeinsamen Verfolgung des vollgültigen, auch religiös ethischen Menschheitsideals.

Selbstredend heißt dies nichts anderes, als das Gewinnstreben des einzelnen zur Triebfeder der Wirtschaft zu machen. Also den Teufel durch Beelzebub austreiben, den Egoismus der Gesamtheit oder aller zusammen genommen durch den Egoismus des einzelnen?

Doch denke man dabei nicht an die ethisch unwertige und verkommene Einstellung des hastig und mit viel Tücke arbeitenden Gewinnlers, auch nicht an den Mann, der zwar gerecht und niemals andere übervorteilend dennoch den Gewinn als den sinngebenden Inhalt des Lebens betrachtet, aber wohl an den Menschen, der klug und umsichtig für die Wahrung der eigenen Menschenrechte sorgt, um zunächst für sich und die Seinen das Recht zu wahren und eine feste, seiner Verwaltung unterstehende Daseinssicherung zu gewinnen, nicht weil es ihm um das Besitzen zu tun ist, sondern um die Erfüllung der ihm vom Naturgesetz gestellten Aufgaben. Denn nur in diesem Sinne bietet das Gewinnstreben in unserer ethisch wankenden Welt die Möglichkeit und Garantie, daß ein jeder die Menschenrechte durchsetzen und die Menschenpflichten erfüllen kann.

Gewinnstreben ist also — dies sei besonders bemerkt, um ein Durcheinander mit wirtschaftlichen Begriffen zu vermeiden — in erster Linie ein ethischer Begriff. Er sagt nichts anderes als das sittlich einwandfreie Bemühen um Vergrößerung des eigenen Vermögens zum Zwecke der Lebenssicherung. Der Gewinn ist dabei die Frucht einer verdienstvollen Leistung, etwa der wohlverdiente Lohn, den eine tüchtige Arbeit oder ein klug abgewogenes Handelsgeschäft ('Unternehmerlohn') dem arbeitenden oder rechnenden Menschen abwirft. Wir meinen also nicht das Stre-

ben nach jenem Gewinn, der in der Spekulation wie in einem Hasardspiel als glückliches Geschick dem Spekulantem zufällt.

Das ethisch saubere Gewinnstreben in dem soeben dargelegten Sinn muß in eine jede Wirtschaftsform eingebaut werden, auch in eine noch so stark gelenkte Wirtschaft. Wenn darum aus irgendwelchen Gründen eine Bindung, sogar eine völlige Bindung innerhalb der Produktion nötig wäre, dann wird man diesem gewinn- (wirtschaftlich ausgedrückt lohn-) suchenden freien Hochstreben immer noch Raum lassen müssen.

Die Ethik verlangt aber, daß nicht nur die Leistung des Arbeiters oder des Unternehmers als wirtschaftlich einträglich gebucht wird, sondern ebenso das Zurverfügungstellen von Boden und Kapital, damit so derjenige, der nicht mit der Hände oder des Geistes Arbeit im Produktionsprozeß steht, auf Grund seiner Rechtstitel auf Boden oder Kapital alle nötigen, seinem Rechtsanspruch entsprechenden Konsumtionsgüter sich frei erwerben kann.

Aus der Tatsache, daß die Ethik aus unmittelbar ethischen Beweggründen, aus der ungeschwächten Kraft ihrer eigenen Beweismittel das Privateigentum als Grundlage wirtschaftlicher Zielsetzung, als unumgängliches Ordnungsprinzip der gesamten Güterverteilung verlangt, folgen hauptsächlich drei Forderungen:

1. Die Forderung an alle einzelnen Menschen, dieses Recht nicht nur dann anzuerkennen, wenn es um die eigenen Belange geht, sondern auch dort, wo der Mitmensch die Wahrung seiner erworbenen Rechte verlangen kann. Wir kommen auf diesen Punkt nochmals zurück, wenn von Freiheit und Gleichheit die Rede ist.

2. Die Pflicht des Staates, das Privateigentum als ein ihm vorgegebenes Recht zu achten und zu schützen.

3. Die Pflicht des Staates, dies Recht als ein personales Recht aller wirksam zu schützen und um die stete Ausrichtung des Privateigentums nach den Menschenrechten mit allen wirksamen Mitteln besorgt zu sein. Das Recht auf Privateigentum ist ein Ausdruck der Menschenrechte. Und die Notwendigkeit der Einsetzung des Privateigentums zum Ordnungsprinzip der gesamten Bedarfsdeckung ist ein ethisches Erfordernis der nur auf diesem Wege möglichen Bewahrung der Menschenrechte. Von der Pflicht des Staates, diesen Sinn der Privateigentumsordnung erfüllen zu helfen, ist im folgenden die Rede.

## Die Kehrseite der privatrechtlichen Eigentumsordnung – Das Problem der gelenkten Wirtschaft

Daß zur Wahrung der personalen Rechte und auch zur Bewahrung der Gemeinschaft vor der Vermassung das Schwergewicht der Sorge um Daseinssicherung zunächst bei der auf die persönlichen Belange eingestellten Freiheit liegt, hat durchaus nicht eine Ausschaltung der andern Seite des Eigentums, nämlich dessen sozialer Bindung zur Folge. Der Sinn der Güter, dem Menschen überhaupt zu dienen, schafft, wie öfters gesagt, für alle das Menschenrecht auf Brot und Arbeit. Dieses Naturrecht darf durch keine, noch so verwickelte konkrete Ordnung gebrochen werden. Wie das Recht auf Eigentum schon in der naturgesetzlichen Sachlage Grenzen und mehr als das, sogar innere Bindungen nach außen, zur Gemeinschaft hin hat, so bringt die unumgängliche Notwendigkeit der privaten Rechtsordnung auf der andern Seite auch die Notwendigkeit des Schutzes aller mit sich. Dieser geforderte Schutz bedarf besonderer Aufmerksamkeit, weil es hier um die Entscheidung geht, ob und was die Ethik etwa über das Problem einer gelenkten Wirtschaft zu sagen hat.

Wir reden nicht etwa von dem Schutz, den die staatliche Autorität dem einmal erworbenen Privateigentum zu gewähren hat. Es geht nicht um die Ahndung des Diebstahls. Die Pflicht, gegen diesen einzuschreiten, ergibt sich aus dem privatrechtlichen Ordnungsprinzip, dem der Staat sich zu beugen hat. Sondern wir meinen den über der privatrechtlichen Ordnung liegenden Schutz der allgemeinen Menschenrechte. Der Staat hat die Pflicht, die Menschenrechte aller wirksam zu schützen, also nicht etwa nur 'radierend' eine Fehlentwicklung der Wirtschaft zu verbessern, sondern im voraus darauf bedacht zu sein, eine Bedrohung der Menschenrechte schon von ferne, soweit dies menschenmöglich ist, zu verhüten. Ob die politische Autorität dies nun selbst tut oder durch eine von ihr beauftragte wirtschaftliche Organisation besorgen läßt, ist eine praktische Frage, die hier nicht zur Erörterung steht. In welcher wirtschaftlichen Form ist aber dieser Schutz möglich, in welcher ethisch statthaft, in welcher vielleicht sogar gefordert?

Es wird gut sein, sich zuvor die ethisch unumstößliche und immer geltende Grundnorm als Ausgangspunkt der Diskussion über die Möglichkeiten einer Sicherung der Menschenrechte aller in

Erinnerung zu rufen. Diese Grundnorm ist die privatrechtliche Eigentumsordnung. Was naturrechtlich der Begriff des Eigentums besagt, wurde reichlich erörtert. Eigentum hat zunächst nichts mit einem Stück Boden, einem Sack voll klingender Goldmünzen, einem Haus voll werthaltiger Gegenstände zu tun. Es besagt allgemein den rechtmäßigen Anspruch auf Werte, die den Lebensunterhalt und alle dem vollmenschlichen Lebenssinn des sogenannten Besitzers dienenden Güter zu beschaffen imstande sind. An sich, d. h. stets unter der Bedingung der naturrechtlichen Rückbeziehung zum Gemeinwohl, muß dieser private Anspruch auf wirksame Werte dem Eigentümer stets zur Verfügung sein, damit er aus ihnen seiner persönlichen Lebensaufgabe gerecht werden kann. Die Verfügungsfreiheit liegt also im Wesen des Eigentums, allerdings nur immer die bedingte Verfügungsfreiheit, soweit sie nicht dem Gemeinwohl, d. h. der Wahrung der Menschenrechte aller zuwiderläuft.

Dieses private Recht ist notwendiges Grundgesetz, dem eine jegliche Wirtschaftsordnung Rechnung zu tragen hat. Damit aber ist zugleich das Gewinnstreben auf der ganzen Linie als erste Triebfeder der wirtschaftlichen Ordnung anerkannt und sogar gefordert, soweit die Wirtschaft sich dem ethisch vorgeschriebenen Ziel, nämlich der Bedarfsdeckung, unterstellt.

Die absolut 'freie' Wirtschaft', die das «laissez aller» zum Programm erhebt, kann aber die naturgesetzlich geforderte Rücksichtnahme auf das Gemeinwohl fast ebenso unmöglich erfüllen, wie der ideale Kommunismus der freien Persönlichkeiten in Wirklichkeit unmöglich ist. Dieselbe allgemein gültige Erfahrung nämlich, welche den Ethiker belehrt, daß die tatsächliche ethische Befindlichkeit der menschlichen Natur im Vergleich zur unberührten Naturordnung irgendwie angeschlagen ist, daß also in einem jeden der Hang am eigenen Ich den Antrieb ins Soziale lähmt, stellt auch fest, daß das Gewinnstreben in der größten Gefahr lebt, in Gewinnsucht auszuarten. Diese aber wird zur Gefahr für die Menschenrechte des Nächsten, wenngleich nur mittelbar, nämlich auf dem Weg über den Markt. Könnte es mir an sich einerlei sein, ob mein Nachbar auf seinem Grundstück Tag und Nacht im Schweiß seines Angesichtes schindend arbeitet und mit seinen errungenen Vorräten Haus und Scheunen bis unter die Dächer füllt, so wird sein wüster Eifer zum Schaden für mich,

wenn er auf dem Markt mit seiner Ware die meinige völlig außer Kurs setzt und so meine Existenz bedroht.

Man könnte nun allerdings auf diese Schwierigkeit antworten, daß dem Bedrohten die Freiheit offenstehe, sich im wirtschaftlichen Wettkampf mit dem Schädling zu messen. Das hieße aber, daß der Geschädigte ebenfalls das Gebaren des Gewinnsüchtigen annehmen, daß er ebenso die menschenunwürdige Hast und Jagd nach Besitz und wirtschaftlicher Macht zum Lebenssinn machen und dabei die eigentlich menschlichen, vorab religiös ethischen Aufgaben aus seinem Lebensprogramm streichen müßte, wenigstens im Sinne einer ihm aufgezwungenen Konkurrenz. Wenn es allerdings möglich wäre, daß der ethisch eingestellte Mensch trotz des gewinnsüchtigen Strebens der andern wenigstens einen geringen Teil der Lebenssicherung im Sinne des vollgültigen Menschenideals für sich erreichen könnte, dann könnte man seinem sittlichen Hochgemut auch das Sich-bescheiden mit einem verhältnismäßig geringeren Besitz zumuten. Aber wir leben nun einmal nicht mehr in der Zeit, da man aus seinem eigenen Boden sich selbst alles erarbeitete, was man zum Leben brauchte. Heute trägt ein jeder seine Arbeit oder seine Ware zum Markt und bezieht seine, auch die notwendigste, Ware vom Markte. Das absolut freie Marktspiel treibt daher den Menschen notwendig einem Materialismus zu, einmal in der Weise, daß jeder vom Gewinnstrebenden zum Gewinnsüchtigen wird, wenn er die zügellose Konkurrenz bestehen will, oder daß die wirtschaftliche und in der Folge auch die politische Macht sich in den Händen der Gewinnsüchtigen sammelt, die fern von einer vollgültigen Lebensauffassung stehen.

Damit wird dem Leben der ethische Sinn genommen, und derjenige, der das Ethos in sich und in seinem Tun wie auf einem Eiland zu retten sich müht, wird wirtschaftlich und politisch dem unberechenbaren Spiel der Monopolisten ausgeliefert und somit seines Menschenrechtes auf sichere Existenz, auf Brot und Arbeit beraubt. Zumindest ist die Privateigentumsordnung als Prinzip der Güterversorgung außer Kurs gesetzt. Und hiermit beginnt die Sünde gegen das Naturgesetz. Denn die Privateigentumsordnung setzt als Ordnungsprinzip die vernünftige freie Entfaltung des Gewinnstrebens aller voraus; mit dem Augenblick aber, in dem das Gewinnstreben des einen erdrosselt wird, wird sein Naturrecht auf Brot und Arbeit erwürgt.

Die Vertreter einer unkontrollierbaren freien Marktwirtschaft mögen einwenden, daß auf dem Wege einer rein wirtschaftlichen Konkurrenz immer wieder eine Korrektur auf Grund der dem freien Markt immanenten Gesetze vorgenommen würde. Wir können uns auf eine solche Gedankengymnastik nicht einlassen, weil die Ethik von vornherein ihr Wort gegen eine solche Sammlung aller menschlichen Kräfte auf die wirtschaftliche Konkurrenz erhebt und weil sie die Gefährdung der Menschenrechte auch nur einer einzigen Generation zugunsten eines solchen Glücksspiels untersagt. Der Staat hat also seine Pflicht gegenüber den Menschenrechten nicht erfüllt, wenn er blindlings auf die Gesetzmäßigkeit des freien Wettbewerbs vertraut.

Der Wirtschaftswissenschaftler wird allerdings einwenden, daß hier im Gerede über die unkontrollierte freie Marktwirtschaft immer nur das Oligopol angeführt werde, nicht aber die eigentlich vollständige Konkurrenz. Das ist richtig. Es geht uns auch gar nicht um die Verdammung der vollständigen Konkurrenz. Wir sind weit entfernt, die vollständige Konkurrenz mit dem „laissez faire“ zu verwechseln und damit jenen alten ökonomischen Grundirrtum zu begehen, den W. Eucken in seinem Buch über „die Grundlagen der Nationalökonomie“ (5. Aufl. 1947, 400) mit Recht schärfstens geißelt. Das Anzustrebende ist und bleibt immer die vollständige Konkurrenz, in welcher der größtmögliche Einfluß der Konsumenten gegeben ist. Solches Bemühen erfordert der saubere Eigentumsbegriff, den das Naturrecht der Wirtschaft vorlegt. Andererseits aber hat es sich erwiesen, daß das „laissez faire“, der Versuch einer hemmungslos offenen Konkurrenz in Wahrheit eine vollständige Konkurrenz nicht ermöglicht, sondern Angebotsmonopole, Angebotsteilmonopole, Angebotsoligopole usw. schafft, also eine Gefährdung der Menschenrechte mit sich bringt und, wie bereits gesagt, die ethische Zielsetzung des gesamten Lebens untergräbt. In diesem Sinne ist auch das angeführte Beispiel vom freien Markte, das in Wirklichkeit vom Oligopol und nicht von der vollständigen Konkurrenz spricht, zu verstehen: als Beleg, wie das „laissez faire“ nicht zur vollständigen Konkurrenz, sondern zum Oligopol oder ähnlichen, das Gemeinwohl gefährdenden Marktformen führt.

Wir geben gerne zu, daß die ethische Ablehnung des ungehemmt offenen Wettbewerbes nicht ganz in dem Sinne gilt wie

etwa die Forderung der privaten Eigentumsordnung. Es ist nicht überflüssiges und eitles Bemühen, sich den logischen Zusammenhang zwischen der Ablehnung dieser „freien“ Marktwirtschaft und dem Naturgesetz klar zu machen. Zwei mathematische Gleichungen können diesen Zusammenhang in sehr einfacher Weise darstellen: Naturgesetz + konkrete Befindlichkeit der menschlichen Natur ergeben die ethische Forderung der Privateigentumsordnung. Naturgesetz + konkrete Befindlichkeit der menschlichen Natur + Marktwirtschaft ergeben die ethische Ablehnung der unkontrollierten freien Marktwirtschaft. Selbstredend sind dies im Leben keine mathematischen Gleichungen. Es soll damit nur der logische Weg aufgezeigt sein, der von den allgemeinen philosophischen praktischen Grundsätzen mit Hilfe von stets enger werdenden Bestimmungen bis zum konkreten Hier und Jetzt führt.

Von dem andern Extrem, das alles in staatlichen Besitz überführen und dem einzelnen Menschen nur ein, wenn auch noch so umfangreiches Maß an Lebensgütern zuteilen will, sehen wir ab. Es ist das System des platten, unverbrämten Kommunismus, der durch seine Leugnung des Privatrechtes bereits im Ansatz sich abseits vom Naturrecht stellt.

Von den auf dem Boden der Privateigentumsordnung und damit auch des Naturrechtes stehenden Wirtschaftsformen kommen nur diejenigen in Frage, die sich innerhalb der Spanne zwischen der Wettbewerbsordnung, die sich mit der ständigen staatlichen Bekämpfung privater Machtbildung verbindet, und der Zentralverwaltungswirtschaft befinden. Ein näheres Eingehen auf alle verschiedenen Möglichkeiten dieser Spannweite wird man von einer philosophisch ethischen Abhandlung nicht erwarten dürfen. Es geht hier einzig darum, allen verschiedenen Lösungsversuchen die Richtung auf das ganzheitliche ethische Ziel zu weisen. Denn wir sehen die Frage im tiefsten Grunde nicht als ein rein wirtschaftspolitisches, sondern als ein ethisches Problem an. Es genügt nicht, wenn der Verfechter der Wettbewerbsordnung nur gegen Monopolbildung kämpft, weil Monopole wirtschaftliche und politische Machtbildung auf Kosten der wirtschaftlichen und politischen Freiheit bedeuten, sondern weil darüber hinaus die politische Machtbildung auch eine Bedrohung der ethischen Freiheit im Gefolge hat. Mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit hat dies Constantin v. Dietze, der sich für die Wett-

bewerbsordnung entschied, ausgesprochen.<sup>3</sup> Und wenn der Verteidiger der Zentralverwaltungswirtschaft mit besonderer Betonung die Stetigkeit des wirtschaftlichen Prozesses und damit die Sicherung von Brot und Arbeit aller in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stellt, dann möchten wir sein wirtschaftliches Bestreben in der naturgesetzlichen Ordnung verankern, welche die Sicherung von Brot und Arbeit aller verlangt, um dem Menschen die freie Entfaltung seiner personalen einschließlich der religiös ethischen Werte zu gewährleisten.

Als Leitstern gibt die Ethik des Eigentumsrechtes einem jeden Lösungsversuch der Wirtschaftswissenschaft die Bewegungsfreiheit aller im Erwerben, Besitzen und Verfügen, weil einzig von dieser Freiheit aus die Privateigentumsordnung gewahrt und damit dem Naturrecht aller Genüge getan wird. Schwere Notzeiten und wirtschaftliche Krisen verlangen zur Erreichung dieses Zieles eine Einengung der privaten Initiative durch wirtschafts- und sozialpolitische Maßnahmen, um so die Freiheit aller im Gleichgewicht zu halten und allen Brot und Arbeit zu sichern. Die nach der Zentralverwaltungswirtschaft hinneigenden Wirtschaftswissenschaftler glauben, daß die zwangsläufige Entwicklung zur Großindustrialisierung auf allen Gebieten eine kluge Planung dringend verlange und damit auch eine Begrenzung der freizügigen Verfügung notwendig mache. Wir haben gesehen, daß der Eigentumsbegriff elastisch genug ist, um jeder Notlage Rechnung zu tragen. Wenn das rechte Verhältnis zur Dringlichkeit eingehalten wird, ist eine Begrenzung nicht nur in der Produktion, sondern auch auf seiten der Konsumtion ethisch gerechtfertigt, und sie kann unbedingt verlangt werden. Das lenkende Steuer wird aber den Kurs immer nach der Freiheit richten müssen, allerdings nicht nach der zügellosen, machtbildenden Freiheit, nach der Freiheit der Besitzenden, sondern auch nach der Freiheit der Nicht-Besitzenden. Gerade dieses Ziel der rechtverstandenen Freiheit aller verfolgt auch der neuartige Vorschlag einer gelenkten Wirtschaft von Eugen Bongras.<sup>4</sup> Der Vorschlag kann als beachtlichen Vorteil buchen, die Lenkung im

3 Const. v. Dietze, *Wirtschaftsmacht und Wirtschaftsordnung*. Tübingen 1947, 55.

4 *Le système de l'économie dirigée*, in: *Konkurrenz und Planwirtschaft*. Bern 1946, 227—240. — Wir warnen davor, den Begriff der „*économie dirigée*“, namentlich denjenigen, welchen E. Bongras aufstellt, dem Begriff der „Zentralverwaltungswirtschaft“ gleichzusetzen.

Produktionsprozeß der Freiheit in der Konsumtion anzupassen. Er beweist damit, daß er in der Richtung der ethischen Forderung schreitet, die dahin geht, daß die freie Nachfrage nach Gebrauchsgütern einem jeden gewährleistet und auch durch stetige Bereitstellung der Güter gesichert sein muß.

Man nehme nun nicht den Eindruck mit, als ob wir die möglichst straffe Lenkung befürworten. Es sollte nur der ethische Rahmen angegeben werden, innerhalb dessen eine Auseinandersetzung über die Wirtschaftssysteme noch möglich ist. Es liegt in der Natur der Privateigentumsordnung, daß die Freiheit möglichst weitgehend gewahrt werden muß, da der Mensch die Güter nicht nur zur Versorgung mit Nahrung und Kleidung braucht, sondern auch zur gesamten freien Lebensgestaltung. H. Belloc<sup>5</sup> hat diesen Gedanken mit viel Geschick und Energie herausgestellt. Wir können aber nicht genug wiederholen — übrigens auch ganz im Sinne Bellocs —, daß die Privateigentumsordnung nichts mit einem Individualismus zu tun hat, sondern sozial unterbaut ist, eben als Ordnung für alle und zugunsten aller.

Die Zentralverwaltungswirtschaft — auch in ihrer milderen Form — kann nur immer eine Notlösung sein, d. h. eine Wirtschaftsordnung, die einer dringenden Not gehorcht, einer Not, die allerdings nicht künstlich durch Kriegsgelüste des Staates gezüchtet wird, sondern als ein unvermeidliches Geschick das allgemeine Wohl schwerstens bedroht.

Welcher nun von den Vorschlägen recht hat, ob einer von denen, welche vom Grundsystem des Wettbewerbs ausgehen, oder ein Vorschlag, der die Planung zugrunde legt, kann die philosophische Ethik nicht entscheiden. Sofern beide den ethischen Zweck der privaten Eigentumsordnung zu ihrer vordringlichen Sorge machen, werden sie sich in der konkreten Formung von selbst nähern, indem ein jeder die seiner Grundform innewohnenden Gefahren entsprechend der jeweiligen wirtschaftlichen Lage unter besonderen Verschuß legt.

Einerlei ist es allerdings dem Ethiker nicht, zu welcher Schlußfolgerung der Wirtschaftler kommt. Die Wirtschaft ist ein Stück des menschlichen Lebens. Im letzten Grunde, d. h. in der letzten Zielrichtung des Lebens, gibt es aber keine Stücke mehr. Wenngleich die Wirtschaft in ihrem Bereich ihr Sonderziel haben

5 H. Belloc, Wiederherstellung des Eigentums. Olten 1948.

mag, so ist dieses doch dem letzten menschlichen Ziel unterzuordnen, sonst bliebe sie Stückwerk. Die Wirtschaft hat keine andere Aufgabe, als das umfassende und noch abstrakte Gute, welches die Ethik betrachtet, im Bereich des Wirtschaftlichen zum konkreten Guten zu formen. So ist es ein einheitlicher stetiger Prozeß, welcher von den obersten praktischen Prinzipien der Ethik bis hinab in die konkrete Wirklichkeit führt, gleich dem Spiel der Stafettenläufer, in welchem einer dem andern den Stab überreicht und wobei ein jeder mit dem Vorgänger ein gutes Stück mitläuft, um den Lauf in voller Lebendigkeit weiterzuführen, und in welchem der Vorgänger sich auf den Nachfolger verläßt, er werde den Lauf nicht abbrechen und so die bisherigen Mühen nicht zunichte machen.

### Freiheit — Gleichheit

Die Einsetzung der Freiheit aller zum Grundgesetz der gesellschaftlichen wie auch wirtschaftlichen Ordnung besagt nichts anderes als die Verwirklichung des allgemeinen Wunsches 'dem Tüchtigen freie Bahn!' Selbstredend im ersten und auch im letzten Sinne dem sittlich Tüchtigen freie Bahn zur Verwirklichung seiner sittlichen Berufung. Aber auch weiterhin dem Tüchtigen auf jedem Gebiete freie Bahn: dem wissenschaftlich Begabten, dem tüchtigen Künstler, dem geschickten Handwerker usw. die Möglichkeit zum Aufstieg im Wettbewerb, sofern sie nur im Rahmen der sittlichen Ordnung, innerhalb der bereits angegebenen Grenzen bleiben. Also nicht dem tüchtigen Spekulantem freie Bahn im Geldgeschäft. Und niemals freie Bahn zum Zweck des Übervorteilens anderer. Und dennoch freie Bahn zum Überholen anderer. Es ist die Freiheit, die in etwa in dem Grundgedanken der napoleonischen Heeresordnung versinnbildlicht ist, wonach jeder Rekrut in seinem Tornister den Marschallstab trug.

Die Gleichheit in der Freiheit aller bringt aber notwendig eine Ungleichheit im Erfolg und damit auch im Eigentum. Die Menschenrechte, die allen zustehen, enthalten nichts von einer Gleichheit im Besitz. Sie verlangen ein Minimum an Gütern zu einem menschenwürdigen Dasein für den, der nicht erwerben kann. Sie verlangen weiterhin die Freiheit der Arbeit, soweit nicht irgendwelche Forderungen vom Gemeinwohl her die Ein-

weisung in eine bestimmte Arbeit nötig machen. Die Menschenrechte verlangen die Gleichheit aller in der freien Bewegung und Entfaltung der Persönlichkeit. Niemals aber verlangen sie, und niemals können sie verlangen die Beseitigung der Verschiedenheit in den Begabungen und Veranlagungen. Auch können sie niemals den Umsturz der einmal erworbenen Rechte verlangen. Erst da, wo erworbene Rechte die Freiheit der Umwelt hemmen, ist Beschneidung am Platze und gerechtfertigt. Da nun einmal das Privatrecht die Eigentumsordnung zu bestimmen hat, muß ein jeder die beschränkten wirtschaftlichen Verhältnisse in Kauf nehmen, in die er hineingeboren ist, genau so wie er die naturhaften Beschränkungen seiner Begabungen bescheiden hinnehmen muß. Eine Lenkung der Wirtschaft, die vom Gedanken der Gleichmacherei in der Güterverteilung ausgeht, ist darum von vornherein auf falschem Wege. Das Prinzip der Leistung wäre ein Torso, wenn darin nicht auch das Prinzip der erworbenen Rechte enthalten wäre. Das will besagen, daß der Eigentümer auch die Freiheit besitzt, seine erworbenen Besitzerrechte zu verschenken oder auch zu vererben. Wie der Besitzende an die Menschenrechte gebunden ist, die einem jeden das Recht auf Brot und Arbeit zuerkennen, und wie er an die Grundbedingungen einer privatrechtlichen Eigentumsordnung gebunden ist, die einem jeden gleiche Freiheit offenhält, so muß der Arme und Minderbemittelte die notwendigen Folgen der privatrechtlichen Ordnung als ethisches Postulat anerkennen. Er erhält dafür die Freiheit der Entfaltung seiner Kräfte im Rahmen der ihm zur Verfügung stehenden Mittel. Diese letzte Einschränkung scheint allerdings die schöne Freiheit zu verzerren und zunichte zu machen. Daß vom Gemeinwohl her einem jeden mindestens soviel Mittel bereitgestellt werden müssen, daß er mit ihrer Hilfe sich ein menschenwürdiges Dasein leisten kann, wurde lang und breit dargelegt. Darüber hinaus hat ein jeder das Recht der Freiheit, weiterzustreben, aber nicht mehr auf Kosten der Beschneidung des Privatrechtes anderer. Es ist dies eine Härte, die nun einmal in der privaten Eigentumsordnung beschlossen liegt. Der ideale Kommunismus der freien Persönlichkeiten, in welchem einem jeden all das zur Verfügung stehen würde, dessen er zur Entfaltung seiner Begabungen bedürfte, ist leider nicht zu verwirklichen auf dieser Welt. Der gesellschaftliche Friede ist nur zu verwirklichen, wenn ein jeder sich an die ethischen Folgen hält,

die sich aus der privatrechtlichen Eigentumsordnung ergeben. Einzig aus der Ungleichheit nach einem Güterausgleich zu rufen, ist darum ein Zeichen einer schlechten ethischen Haltung. Es ist nicht zu übersehen, daß derselbe Egoismus, welcher den Besitzenden zur Monopolgewinnung treibt, den Armen zum Neid aufstachelt.

Die Privateigentumsordnung bringt es mit sich, daß das Geschick — glückliches oder unglückliches —, welchem das Eigentum unterworfen ist, zugleich das Geschick des Eigentümers wird, so daß der unverdiente Wertzuwachs dem Besitzer zum Vorteil wird, während der Schaden, den die Güter erleiden, zu seinem persönlichen Nachteil ausschlägt. Dieses Naturgesetz ist von alters in den zwei unbedingt zusammengehörigen Grundsätzen ausgedrückt: „Die Sache wächst zugunsten des Herrn“ (res crescit domino) und: „Die Sache geht zum Schaden des Herrn zugrunde“ (res perit domino). Man erwarte nun nicht etwa einen Traktat über Anteilsrecht oder Konjunkturgewinnsteuer. Es sollte nur das Grundgesetz angegeben werden, von welchem auszugehen ist, wiewgleich andere Gesichtspunkte das Recht verleihen mögen, den unverdienten Wertzuwachs mehr zu belasten als den verdienten.

Während der erste Grundsatz in der Hauptsache den Wirtschaftler beschäftigt, bedeutet der zweite eine Aufgabe vornehmlich für den Soziologen. Schwere Naturkatastrophen können mit einem Schlag einen ungeahnten Wechsel in den Besitzverhältnissen und damit auch schwere soziale Erschütterungen hervorrufen. Für den Geschädigten gilt das harte Gesetz der privaten Eigentumsordnung: das erworbene Recht ist dahin, denn die Sache geht dem Herrn zugrunde. Als ausgleichendes Recht kommt nur noch das Naturrecht in Frage, das Menschenrecht auf Brot und Arbeit und auf die Freiheit zum Aufstieg durch persönliche Leistung. Allerdings ist damit viel gesagt. Wenn ein übermäßig großer Teil eines Volkes in völlige Armut und in jämmerliches Elend kommt, dann heißt das, daß die noch Besitzenden auch von dem Wenigen und Wenigsten abzugeben oder zur Verfügung zu stellen haben. Denn nicht nur der Überfluß, sondern jegliches Eigentum, welches das Existenzminimum überschreitet, ist naturrechtlich sozial belastet. Aber es geht nicht an, den Ruf nach Güterausgleich damit rechtfertigen zu wollen, weil das Mißgeschick genau so gut den andern, den noch Besitzenden,

hätte treffen können. Es hat ihn nun einmal nicht getroffen, es hat ihn nicht ereilt. Die Sache bleibt beim Herrn (unter den gemachten Einschränkungen), und die Sache geht zum Schaden des Herrn zugrunde.

Schwieriger und überaus verwickelt wird die Frage da, wo der Schaden auf die Verantwortung eines Menschen oder Volkes fällt. Hier hebt der Streit um die Wiedergutmachung an, der endlos wird, wo es um die Kriegsschäden geht. Doch ist auch dies Problem — wenigstens theoretisch — zu lösen nach den Grundsätzen der privaten Eigentumsordnung unter steter Berücksichtigung der Menschenrechte, wovon die private Eigentumsordnung nur eine konkrete Verwirklichung sein will. Die Privateigentumsordnung ist einzig fähig, die Grundlage der Gerechtigkeit und des Friedens zu schaffen, nicht nur innerhalb eines Volkes, sondern auch unter den Völkern im Gesamten. Allerdings muß man sie, ohne die vielfältigen Verwicklungen zu scheuen, bis ins letzte Atom durchdenken und befolgen, und zwar aus ethischem Geiste, auch dann, wenn sie Härten enthält und Opfer auferlegt.

## V. AUSHÖHLUNG ODER DYNAMIK DES EIGENTUMSBEGRIFFES?

Die Namen der Dinge und Gegenstände haben ihre eigene Geschichte. Es darf das nicht wundernehmen, da die Namensgebung über die Begriffe geht, die sich wandeln entsprechend der verschiedenen Beurteilung von seiten der Menschen. Und doch bleibt bei allem Wandel immer ein Stumpf übrig als Markstein für den sachlichen Gehalt des Begriffes.

Wir haben in der bisherigen Darlegung versucht, den Begriff des Eigentums an den ontischen Anfang zurückzulegen, wo irdische Güter und Mensch sich erstmalig begegnen, beide in ihrer naturrechtlichen Unberührtheit. Wir haben ihn dann weiterverfolgt bis in die Umwelt, in welche im allgemeinen das Naturrecht hineingestellt ist.

Nun geht es darum, diesen am Naturrecht geradegebogenen Begriff in die Gedankenwelt unserer Zeit hineinzutragen und mit den modernen Wirtschafts- und Sozialpolitikern zu fragen, ob die Wandlung, die der Begriff des Eigentums im Laufe der Jahrhunderte durchgemacht hat, nicht zu groß ist, um eine Verwendung weiterhin zu gestatten. Bei dieser Kontrolle wird klar zutage treten, was wir als Zeitliches und Vergängliches aus dem Begriff ausscheiden und was als Ewiges wir übernehmen dürfen.

Eigentlich müßten wir hier die Geschichte des Eigentumsbegriffes aufrollen, ein Unternehmen, das Bände füllen würde. Wir beschränken uns aber auf den Exponenten des Mittelalters, Thomas von Aquin, der bis in die neueste Zeit die Autorität geblieben ist, die in den verschiedenen wirtschaftsethischen Fragen, vorab in den Fragen des Eigentums angerufen wird.

Während die einen sich nicht genug tun können, in allem wissenschaftlichen Reden und Schreiben sich auf Thomas zu berufen, glauben die andern, es sei doch ein eitles Unterfangen, alte abstrakte Kategorien auf eine veränderte Welterfahrung anwenden zu wollen. Allzu bekannt ist der Kampf, der um die Hieb- und Stichfestigkeit der thomistischen Naturphilosophie geht. Bislang hatte man, abgesehen von kleinen Plänkeleien, mehr oder weniger die Ethik von diesem Kampf ausgenommen, indem man die Ethik, inkl. der Soziologie des hl. Thomas, als ein 'Kabinetstück' des Aquinaten ansah. Doch wird nun neuerdings daran gewaltig gerüttelt, so daß es scheint, es könne nichts mehr übrig bleiben von dem, was Thomas über die Gesellschaft und über

die ethische Seite der Wirtschaft geschrieben hat. In seinem Buche „Katholische Sozialpolitik am Scheideweg“ hat Jos. Dobretsberger die Gesellschafts- und Wirtschaftsethik des hl. Thomas (allerdings ohne Stellenangaben!) einer scharfen Kritik unterzogen. Er nennt dabei die Soziallehre den schwächsten Teil in der Moralthologie des hl. Thomas, da er die Landwirtschaft vernachlässigt und seine Empfehlung zu sehr auf die mittelalterliche Stadtwirtschaft zugespitzt habe. Im Anschluß daran wird auch die überlieferte katholische Soziallehre überhaupt ordentlich hergenommen: „Infolge zu stark traditioneller Anlehnung an Thomas trägt auch die gegenwärtige Soziallehre des Katholizismus die Spuren mittelalterlicher Einrichtungen und Problematik an sich; sie ist daher in die heutigen Verhältnisse nur mit gewaltigen Verdrehungen anwendbar. In der Agrarpolitik zum Beispiel finden sich feudale Elemente, wie die 'Bindung an die Scholle', in der Sozialpolitik klingen patriarchalische Vorstellungen aus der Zeit der Zünfte an, in der Gewerbepolitik überwiegt der mittelständische Zug. Die berufsständische Ordnung, von der die Enzyklika 'Quadragesimo anno' spricht, greift auf die gebundene Wirtschaftsform des Mittelalters zurück.“<sup>2</sup>

Es geht hier selbstredend nicht um diese Masse von Problemen. Es handelt sich nur um den Eigentumsbegriff, und nicht einmal um diesen in seiner Gesamtheit, sondern nur um die Freiheit und Gebundenheit des Eigentums. Diese Überlegung tut auch den Überlieferungsphilosophen gut als ehrliche und gründliche Gewissensforschung, ob sie sich genug der Mühe unterzogen haben, die ethischen Grundzüge von den konkreten Anwendungen des mittelalterlichen Denkens säuberlich zu scheiden. Dies ist gerade in der Ethik wichtig, da auch nach Thomas die Moral ins konkrete Leben strebt und nur in der möglichst konkreten Anwendung ihre Vollendung findet (Vorwort zu II—II).

### Das Eigentum und der Wandel der Wirtschaft

Für den mittelalterlichen Menschen war das Eigentum direkt dem Zweck unterstellt, den in letzter Entscheidung die irdischen Güter immer haben müssen: Erhaltung und Sicherung des mensch-

1 Jos. Dobretsberger, Kathol. Sozialpolitik am Scheidewege. Graz 1947, 53.

2 Dobretsberger, a. a. O., 53.

lichen Lebens. Wer sich Geld borgte, tat es nicht, um Geschäfte zu machen, sondern um lebenswichtige Güter zu kaufen. Darum war es Mißbrauch der Armen und grob sündhaft, für entliehenes Geld Zins zu nehmen.

Entsprechend dieser engen Verknüpfung von Eigentum und Lebensunterhalt betrachtete man die soziale Belastung des Eigentums unter dem rein quantitativen Gesichtspunkt, ob und inwieweit es über das lebensnotwendige und noch standesgemäße Maß hinausginge. Fast endlos sind darum die Traktate über den Überfluß und seine Abschöpfung durch das Almosen. Da der Mittelstand immer noch unterhalb des Randes blieb, über welchen der Überfluß abfloß bzw. abfließen mußte, war er der unbelastete, privilegierte und unumstrittene Träger seiner Rechte. So war und blieb es durch die ganze Zeit des Handwerks und des bäuerlichen Lebens.

Seit der Industrialisierung der Wirtschaft dagegen wird das Eigentum auch noch zum Produktionsfaktor. Der konsumorientierte Zweck tritt mit dem Ansteigen der Industrie mehr und mehr hinter die erwerbsorientierte Funktion des Eigentums zurück. (Wir möchten damit aber keineswegs leugnen, daß jede sog. erwerbsorientierte Wirtschaft im letzten Grunde doch auch eine konsumorientierte, d. h. Bedarfswirtschaft ist.) Der Zins wird aus der Ausnützung der Notlage des Schuldners zum Anteil am Mehrprodukt, das durch die Kapitalbenützung erreicht wird. Der Kredit bringt erhöhten Beschäftigungsgrad der Wirtschaft, erhöhte Lohnsumme und Verbilligung der Erzeugnisse und wirft zu guter Letzt dem Kapitalbesitzer zum Dank einen Prozentsatz als Zins zu.

Mit dieser Verlagerung des Eigentums in den gesamtwirtschaftlichen Prozeß hinein mußte sich notwendig auch die Bindung des Eigentums wandeln. Nicht nur das quantitative Maß von konsumorientierten Gütern, sondern vor allem das qualitative Umgehen mit dem Eigenbesitz im Wirtschaftsprozess mußte mehr und mehr einer Kontrolle unterzogen werden. Die industrielle Produktion mit ihrer weitverzweigten Arbeitsteilung und dem naturnotwendigen Drang in den Großbetrieb konnte nicht einfach sich selbst überlassen bleiben, da sie, einseitig und unausgeglichen betrieben, verhängnisvolle Krisen und damit Arbeits- und Brotlosigkeit vieler heraufbeschwören und hiermit den

erstrangigen Auftrag der irdischen Güter hintansetzen würde, nämlich dem Leben, d. h. der Bedarfsdeckung zu dienen.

Außer dieser neuen (sachlich der Bedarfsdeckung zwar untergeordneten) Rolle des Eigentums, nämlich erhöhter Produktion zu dienen, brachte die Industrialisierung und die mit ihr wesentlich verbundenen kapitalistischen Wirtschaftsweisen eine ebenso neue Art von Eigentumserwerb: die Spekulation, welche die Teilhabe einer großen Anzahl von Einzelkreditstellern und Mitbeteiligten möglich machte und so den Großbetrieb mächtig vorandrängte, so daß die Verwaltung nicht mehr in den Händen der Besitzer, sondern von vertraglich verpflichteten Direktoren ruhte. Das bedeutet aber zugleich eine erhöhte Verantwortung vor der Allgemeinheit, wie sie der handwerksmäßige Betrieb in seinen geschäftlichen Beschlüssen nicht kennen konnte.

So scheint schon rein theoretisch, d. h. einfach aus der Industrialisierung und ihrer unvermeidbaren wirtschaftlichen Umwelt, das Eigentum im Kern getroffen, nämlich in der freien Verfügung und Verwaltung, die gemäß der traditionellen Lehre das ausmachen, was das Privateigentum als solches auszeichnet. Mit andern Worten: Der alte Eigentumsbegriff erscheint ausgehöhlt, unanwendbar auf unsere moderne Wirtschaft, wenigstens auf unsere großindustrialisierte Wirtschaft.

Dazu kommt noch die praktische Entwicklung, welche die moderne Wirtschaft genommen hat und welche die Frage aufruft, ob im einzelnen dies oder jenes Eigentum einen gerechten Erwerbstitel besitze. Das freie Spekulations-'Recht' hatte, namentlich im 19. Jahrhundert, manchem Unternehmer eine Unsumme in die Hand gespielt, die unbedingt als unsozial erworben bezeichnet werden muß. Die schweren sozialen Störungen und Ungerechtigkeiten belegen dies mit handgreiflichen Beispielen: Landflucht, Wohnungselend, Untergang ganzer Erwerbszweige, Massenarbeitslosigkeit.

Beachtung verdient endlich die Erwägung, daß die Schutzzölle, die den einen Opfer und Verzicht abfordern, den andern Nutzen und Bewahrung des Eigentums bringen. Gewiß kann man daraus nicht etwa schließen, daß mit dem Schutz, den der Staat dem Privateigentum gewährt, dieses auch Staatsgut würde. Der Schutz der privaten Rechte gehört mit zur Aufgabe einer geordneten politischen Autorität. Das Gemeinwohl, für welches der Staat da ist, umgreift auch das Wohl und die Rechtssicher-

heit der einzelnen. Immerhin aber bedeutet der Schutz, den ein Gemeinwesen nicht ohne Opfer vieler dem einzelnen Privatgut gewährt, eine erhöhte Verpflichtung des Privateigentums dem Ganzen gegenüber. Vollends gilt dies von jenem Privateigentum, das seine Erhaltung staatlichen Subventionen verdankt, also von innen her, d. h. in seiner Substanz, dem Ganzen verpflichtet ist.

Die Entwicklung scheint in natürlichem Verlauf immer mehr auf eine auch im Verfügungsrecht stark gebundene Eigentumsordnung hinzustreben, auf eine Gebundenheit, die nicht nur die Großbetriebe, sondern auch den Besitz des Mittelstandes erfaßt.

Ist aber der traditionelle Eigentumsbegriff fähig, solcher Entwicklung sich anzupassen? Dobretsberger<sup>3</sup> verneint dies bezüglich des traditionellen katholischen Eigentumsbegriffes mit dem Hinweis, daß die rein quantitative Betrachtung der Besitzverhältnisse „die typisch klein-bürgerliche Grundhaltung“ ausmache, die sich wie ein roter Faden durch alle Kapitel der katholischen Eigentumslehre ziehe: „Immer wieder begegnen wir als Kernpunkt des katholischen Sozialideals der Forderung: Mittlerer Wohlstand, dessen sich der Katholik ohne Einschränkung erfreuen darf, aber Kampf gegen die großen Vermögen auf der einen, gegen die proletarische Besitzlosigkeit auf der andern Seite. Dieser Standpunkt ist völlig unlogisch. Die Besitzpflichten gelten für den kleinen Eigentümer ebenso wie für den großen, warum also den Kleinbürger davon ausnehmen? Die Mittelstandspolitik legt sich wie Fußangeln an jede durchgreifende Sozialreform.“<sup>4</sup>

Ob der moderne Großbetrieb das wirtschaftspolitisch zu erstrebende Ideal sei oder nicht, kann uns hier nicht beschäftigen. Ob das gesamte wirtschaftliche und soziale Leben nur nach Rentabilität und materieller Verbreiterung beurteilt und eingerichtet werden soll, oder ob nicht gerade der etwas freizügigere und gesunde gutbürgerliche Mittelstand Lebenswerte zu sichern imstande sei, die unerrechenbar sind, dennoch aber nicht weniger zur Substanz des menschlichen Daseins gehören, sei nur als Frage zur Überlegung erwähnt. Auch darf man berechtigterweise fragen, ob nicht gerade der freie Mittelstand die sicherste

3 A. a. O., 115.

4 A. a. O., 116.

Waffe gegen einen drohenden Kollektivismus sei. Es ist dies allerdings eine mehr praktische Frage, insofern wohl auch die einzig auf Großbetriebe eingestellte und gelenkte Wirtschaft mit Sicherungen versehen werden könnte, die (vielleicht!) vor der Gefahr des Kollektivismus und der absoluten Materialisierung des Lebens bewahren könnten. H. Belloc (Wiederherstellung des Eigentums) ist der sehr vertretbaren Ansicht, daß nur über die Stärkung des Mittelstandes und des Kleinbetriebes die Massenverklavung überwunden werden kann. Doch uns kümmert im Augenblick die grundsätzlichere Frage, ob der alte Eigentumsbegriff so un gelenk sei, daß er auf eine vom Gemeinwohl her geleitete Wirtschaftsreform nicht mehr passe, sondern restlos ausgehöhlt werden müsse, um nur noch den Namen dafür herzugeben. Wir nehmen, wie gesagt, Thomas von Aquin als Vertreter des alten Eigentumsbegriffes.

### Die Grundzüge des alten Eigentumsbegriffes

Thomas (II—II 66,2) sieht das Verhalten des Menschen den äußeren Gütern gegenüber in einer doppelten Handlungsweise ausgedrückt: 1. Der einzelne Mensch hat die Gewalt, sich Güter zu besorgen und sie zu verwalten. 2. Es steht ihm zu, sie zu gebrauchen. Freier Erwerb und freies Verfügen einerseits wird also unterschieden vom Gebrauch der Güter anderseits. Man hat diese Gliederung späterhin weiter ausgebaut, indem man vier Rechtstitel unterschied, gemäß denen etwas der Verfügungsgewalt unterstellt sein kann: 1. Das Recht freier Verfügung über die Substanz des Guten, worunter auch das völlige Konsumptionsrecht begriffen wird, 2. das Nutzrecht, das nur den Gebrauch der Sache gewährt, während die Substanz und die Früchte dem eigentlichen Eigentümer zufallen, 3. das Nießungsrecht, 4. das Besitzrecht, d. h. das Recht, die Sache für sich zurückzubehalten. Diese Betrachtungsweise geht bereits vom berechtigten Privateigentum aus und richtet das Augenmerk auf die verschiedenen Titel, die etwa in eigener Abmachung vom Obereigentümer freiwillig abgetrennt werden können. Der Ansatz der Unterscheidung des hl. Thomas beginnt weiter oben, beginnt dort, wo die äußeren Güter dieser Welt dem Menschen erstmalig begegnen oder gegenübergestellt werden und wo die ethische praktische

Vernunft sich fragt: Welche Rechte kann ich mir über diese Güter zu eigen machen und welche Verpflichtungen übernehme ich bei der Aneignung der Eigenrechte? Von dieser Betrachtungsweise müssen wir ausgehen, um den wahren Begriff der alten Eigentumsauffassung zu bekommen. Den beiden Begriffen weist Thomas je eine verschiedene Funktion zu, dem ersten (*potestas procurandi et dispensandi*) mehr Gewalt im Sinne von Rechtsfreiheit, dem zweiten mehr gebundenes und verpflichtetes Umgehen mit den irdischen Dingen. Im einzelnen bedürfen die Begriffe besonderer Erläuterung.

In dem Begriff der Gewalt liegt ohne Zweifel ein Moment der Freiheit und Selbstbestimmung, nichts jedoch von Freizügigkeit und Ungebundenheit. Es ergeht dieser Art von freier Bestimmung nicht anders als der Freiheit in der Ethik überhaupt (und jede willentliche Freiheit ist wesentlich ein ethischer Begriff). „Daß einer etwas zu tun die Gewalt habe, besagt nicht, er könne etwas unerlaubt tun“ (II—II 187, 3). Damit ist auch die Gewalt, sich in stetem Fleiß Güter zu besorgen, von vornherein begrenzt entsprechend der jeder menschlichen Handlung gesetzten Begrenzung durch die menschliche Vernunft, das vielfältig normierte Gewissen. Nach Thomas ist Sünde des Geizes nicht nur, wenn einer einen Überfluß krampfhaft zurückhält, sondern auch, wenn er „mehr, als ihm gebührt, erwirbt“ (II—II 118, 1 ad 2).

In dem lat. Wort „*dispensatio*“ (= Verwaltung) liegt nichts von der freien Verfügung des dem römischen Recht unterschobenen „Gebrauchens und Mißbrauchens“. Thomas sieht in der Verwaltung das gerechte Zuteilen: „Die Verwaltung besagt im eigentlichen Sinne die Zumessung von etwas Gemeinsamem auf die einzelnen; darum wird auch der Leiter der Familie Verwalter genannt, insofern er jedem Glied der Familie mit Gewicht und Maß sowohl Beschäftigung wie auch das zum Leben Notwendige zuteilt.“<sup>5</sup>

Unter Gebrauch versteht Thomas das Indienstnehmen eines Gegenstandes zu irgendeinem Zweck des menschlichen Lebens, sei dies nun in Form des Verbrauchens bezüglich der

5 (I—II 97,4; cf. II—II 88,10: „Die Verwaltung bezeichnet offenbar eine gewisse abgewogene Austeilung oder Zuwendung von etwas Gemeinsamem an die [Teile], die unter ihm enthalten sind. Auf diese Weise sagt man, es würde jemand die Speise der Familie verwalten.“

Konsumtionsgüter oder des Verausgabens beim Geld (II—II 117, 4), sei es in Form des einfachen Benützens, wie dies bei den nichtkonsumtionsfähigen Gütern der Fall ist, wie etwa beim Bewohnen eines Hauses (II—II 78, 1).

Von der Gewalt, sich Güter zu besorgen und sie zu verwalten, meint nun Thomas, es sei besser, ja sogar notwendig für das menschliche Leben, wenn jeder einzelne sich selbst seinen Teil besorge und verwalte, weil nur so Überwindung der Trägheit und des fahrlässigen Umganges mit den Dingen erreicht und der soziale Friede gewährleistet sei (II—II 66, 2). Thomas weiß um die auf Erden unheilbaren Gebrechen, welche die menschliche Natur durch den Fall des ersten Menschen erlitten hat. Er weiß sehr wohl, daß der Sinn der irdischen Güter, von dem er in II—II 66, 1 gesprochen hat, nämlich dem Menschen zu dienen, also seinem Gebrauch unterstellt zu sein, nur in der Ordnung des Privateigentums verwirklicht werden kann, d. h. indem der einzelne Mensch selbst sorgt um die für ihn nötigen Güter und indem er in persönlicher Entscheidung die von ihm erworbenen Güter verwaltet nach verantwortungsvollem Gewissen. Dabei vergißt er aber nicht, daß die Güter von Gott dem Menschen überhaupt, also allen Menschen unterstellt wurden, damit alle durch ihren Gebrauch leben und ihr Heil wirken. Darum redet er dem Eigentümer eindringlich ins Gewissen, daß die Güter, was den Gebrauch angeht, eine naturhafte Tendenz haben, allen zu dienen: „Das andere, was dem Menschen hinsichtlich der äußeren Dinge zusteht, ist deren Gebrauch. Und diesbezüglich soll der Mensch die äußeren Güter nicht als sein eigen ansehen, sondern als gemeinsam, um sie so bei Notlage der andern leicht mitzuteilen. Darum sagt der Apostel I Tim. 17: „Den Reichen dieser Welt befiehl, leicht mitzuteilen, teilnehmen zu lassen“ (II—II 66, 2). Allzu voreilig hat man diese Stelle im Sinne des Kommunismus ausgelegt, als seien nach Thomas die einmal rechtlich erworbenen überschüssigen Güter, was ihren Gebrauch angeht, rechtlich Gemeingut.<sup>6</sup> Aus der Tatsache, daß der Mensch wirklicher Herr seiner Güter sei, schließt nämlich Thomas: „Er kann sein Eigentum ge-

<sup>6</sup> Sie sind dem Bedürftigen geschuldet (II—II 66,7). Aber der rechtliche Besitzer schuldet sie, und zwar auf Grund der naturrechtlichen Hinordnung der Güter auf den Menschen überhaupt, die nicht direkt auf diesen oder jenen Menschen oder Staat geht.

brauchen, wie er will“ (Quodl. VI, 12). Das soll im Zusammenhang heißen, daß der Nächste mit keinem Rechtstitel gegen den Eigentümer auftreten kann. Dennoch ist auch dieser freie Gebrauch an moralische Normen gebunden, so daß einer Sünde begeht „bei nicht geordnetem Gebrauch, entweder durch zuviel, wenn er das Eigentum unnütz zu unzulässigen Zwecken verbraucht, durch zuwenig, wenn er es nicht verwendet, wo er es sollte“ (a. a. O.). Diese Pflicht, die Güter in geordneter Weise zu gebrauchen, rührt aber nach Thomas nicht nur daher, weil der Mensch in jeglicher Handlung sich auf sein eigenes Lebensziel ausrichten muß, sondern wird auch von seiten der Güter selbst gefordert, die ihrer Natur nach trotz der einmal menschlich notwendig gewordenen Aufteilung in Privatbesitz dem Nutzen aller dienen sollen, damit alle ausreichend zu leben haben. „Nach der naturgemäßen von der göttlichen Vorsehung eingesetzten Ordnung, sind die niederen Güter dahin ausgerichtet, daß aus ihnen der Notdurft der Menschen abgeholfen werde. Darum wird durch die aus menschlichem Recht<sup>7</sup> hervorgehende Aufteilung und Aneignung der Güter keineswegs die Forderung unterbunden, aus solchen Gütern der Notdurft des Menschen abzuhelfen. Darum werden die Güter, die jemand im Überfluß besitzt, dem Unterhalt der Armen geschuldet (debentur)“ (II—II 66, 7, vgl. II—II 87, 1 ad 4). Doch ist die Verteilung nach Thomas dem Urteil des Besitzers anheimgegeben, in der Weise, daß er sich den Bedürftigen aussuchen kann, da aus seinem Überfluß nicht allen geholfen werden kann: „Da aber viele notleiden und da man aus demselben Gut nicht allen zu Hilfe kommen kann, ist die Verwaltung der eigenen Güter dem Gutdünken eines jeden überlassen, damit er aus ihnen den Notleidenden helfe“ (a. a. O.).

Im Zusammenhang mit unserer Frage ist wichtig, daß Thomas sowohl Erwerb wie Verwaltung wie auch den Gebrauch der irdischen Güter sittlich belastet, insofern jegliches menschliche Handeln seine sittlichen Normen, gemessen am letzten Ziel des Menschen, hat, und daß Thomas außerdem vom Gebrauch der Güter her noch eine besondere sittliche Pflicht dem Besitzer auferlegt, deswegen nämlich, weil die Güter dieser Erde allen

<sup>7</sup> Es sei nur beiläufig darauf hingewiesen, daß Thomas mit diesen Worten die Ordnung des Privateigentums nicht dem gesetzten Recht unterordnet, wie wir es heute verstehen.

Menschen die Existenz sichern sollen, d. h. ihr Nutzen niemandem vorenthalten werden darf, der in Not ist. Grundtendenz der Güter ist: Versorgung aller Menschen mit ausreichenden Lebensgütern. Diese muß gewährleistet sein auf Grund des Naturrechtes, wenngleich dem einzelnen Besitzer noch Spielraum freigegeben wird, innerhalb dessen er sein Verwaltungsrecht als Herr ausüben kann, nämlich in der Wahl dessen, dem geholfen werden soll.

Was ist daran Zeitgebundenes im Hinblick auf die wirtschaftliche Ordnung des Mittelalters? Vielleicht die Tatsache, daß Thomas sehr ausdrücklich vom Überfluß spricht und demnach anscheinend den Grundstock des Privateigentums, sofern es für ein standesgemäßes Leben notwendig ist, nicht antastet?

Es ist nun wahr, daß bei Thomas der quantitative Überfluß im Mittelpunkt der Frage steht, wo es um die Verpflichtungen dem Nächsten gegenüber geht. Diesen Überfluß bestimmt Thomas entsprechend der 'Person' des Besitzers, dessen eigenem Bedürfnis und Stellung: „Ich nenne überflüssig nicht nur im Hinblick auf ihn den Besitzer selbst, etwa dasjenige, was das dem einzelnen Notwendige übersteigt, sondern auch im Hinblick auf die andern, für die er zu sorgen hat. Im Hinblick auf diese spricht man vom Notwendigen für die 'Person', insofern 'Person' die gesellschaftliche Stellung (dignitas) einschließt. Denn ein jeder muß zunächst für sich selbst und für diejenigen sorgen, die ihm anvertraut sind, und dann vom übrigen der Notdurft der andern abhelfen, wie auch die Natur zuerst für sich zur Erhaltung des eigenen Körpers aufnimmt, was im Dienste der Nährkraft notwendig ist, das Überflüssige aber abgibt zur Zeugung eines andern durch die zeugende Kraft“ (II—II 32, 5). Dieses der Einzelperson und ihren sozialen Aufgaben nicht mehr Notwendige, also Überflüssige wird von Thomas sogar ziemlich weitherzig ausgelegt, insofern unter dem Notwendigen nicht etwa nur das zur Fristung des Lebens und zur Erfüllung der Berufspflichten gerade Ausreichende, sondern darüber hinaus auch das dem Stande 'Geziemende' begriffen wird: „Als notwendig gilt etwas, ohne welches das Leben nicht der Stellung und dem Stand der eigenen Person und der andern ihr anvertrauten Person geziemend eingerichtet werden kann“ (II—II 32, 6). Von diesem 'Notwendigen' Almosen auszuteilen, so meint Thomas, sei nicht Gebot, sondern nur ein Rat, denn nie-

mand sei gehalten, 'ungeziemend', d. h. nicht standesgemäß zu leben (a. a. O.). Andererseits weist Thomas (II—II 32, 5 ad 3) darauf hin, daß diese Sorge um ein standesgemäßes Leben auf eine möglichst weite Zukunft und unter Ausschaltung jeglichen nur denkbaren Risikos übertrieben und unmoralisch sei. Das Notwendige und das Überflüssige seien zu bestimmen nach den gemäß vernünftigem Urteil voraussichtlichen Möglichkeiten, die im Leben allgemein gegeben sind (a. a. O.).

Bei all dem kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Thomas noch die gutbürgerlichen Eigentumsverhältnisse des Mittelalters im Auge hat mit dem wohl verpflichteten, aber nichtsdestoweniger freien Verfügen über den Überfluß und der sogenannten völligen Unbelastetheit des mittelständigen Besitzes.

Dagegen lasse man nicht außer acht, daß Thomas, ganz abgesehen von jedem Überfluß, jedes Eigentum sozial belastet, wo auf der andern Seite äußerste Not vorliegt, d. h. wo der Nächste zur Linderung seiner äußersten Not gerade auf die Hilfe dieses oder jenes Besitzers angewiesen ist (II—II 32, 5), ausgenommen jene Güter, die dem Besitzer zur notwendigen Lebensfristung für sich oder die Seinen unentbehrlich sind (II—II 32, 6). Dieser Gedanke ruht in dem Angelpunkt der gesamten Eigentumslehre des hl. Thomas, in der Lehre, daß jeder Eigentumserwerb nur eine Erfüllung der metaphysischen Ordnung sein soll, in welcher von Natur die irdischen Güter und der Mensch im Gesamten stehen. Die irdischen Güter sollen nach Thomas dem Menschen als solchem, also nicht diesem und jenem, sondern allen Menschen dienen. Der Mensch seinerseits soll sie in Dienst nehmen, indem er sie gebraucht, um als Mensch zu leben, personal und sozial. Daß die irdischen Güter naturrechtlich allen Menschen zugewiesen sind, ist von Thomas wahrhaftig ausdrücklich genug betont. Die sorgliche Abtrennung der Güter des einen von denen des andern ist nach ihm einzig ein aus dem Naturrecht vernünftigerweise abgeleitetes Erfordernis (*ius gentium*), dem naturrechtlichen Zweck der Dinge auf friedliche und geordnete Weise, d. h. der Menschheit im Gesamten zur Erfüllung des Lebenssinnes zu verhelfen.<sup>8</sup>

8 Das *ius gentium* ist nach Thomas das Recht, das sich als einzig vernünftige Folgerung aus dem Naturrecht und der konkreten Befindlichkeit der menschlichen Natur ergibt.

Einer der vielen umstrittenen Punkte — und wohl der zentrale — in der

So gibt es nach Thomas überhaupt kein Privateigentum, das gegen das Gemeinwohl und die Menschenrechte der andern verstoßen könnte.

Von diesem überzeitlichen Ursinn der irdischen Güter her hat Thomas die damals noch rein quantitativ regulierbare Eigentumsordnung betrachtet. Mit dem Wandel der Zeit, mit der

Eigentumslehre des hl. Thomas von Aquin ist die Frage, ob Thomas das Recht auf Privateigentum aus dem Naturrecht oder aus dem *ius gentium* ableitet. Das Disputieren will hier kein Ende mehr nehmen. Für den Kenner der einschlägigen Literatur seien nur einige Hinweise zur Klärung gegeben.

Bekanntlich haben viele Kirchenväter in der Annahme eines freien, aber allgemeinen Kommunismus im Paradies (sofern das Paradies als Zustand für die gesamte Menschheit geblieben wäre) die außerhalb des Paradieses erfolgte Aufteilung in Privatbesitz aus der Sünde des Menschen abgeleitet. Bei Thomas enthält aber das *ius gentium* jene Teile des allgemeinen Menschenrechtes, die aus der Erbsünde sich als notwendige Einrichtungen ergeben. Wer also das Recht auf Privateigentum bei Thomas einzig aus dem *ius gentium* folgen läßt, muß notwendigerweise auf dem Standpunkt stehen, Thomas hebe sich von der Tradition in keiner Weise ab, sondern übernehme unverändert die alte Lehre der Väter.

Ich bin der gegenteiligen Ansicht. Zwar redet Thomas in II—II 66, 1, wo er vom Recht des Menschen auf Beherrschung der niederen Welt spricht, ganz allgemein vom Menschen überhaupt als dem Ebenbild Gottes, d. h. er spricht nicht direkt von diesem Menschen im Gegensatz zu jenem, er redet also nicht ausdrücklich vom Privateigentum. Andererseits ist aber der Gedanke des Privateigentums nicht ausgeschlossen. Es fragt sich aber nun, ob das Recht auf Privateigentum bei Thomas bereits aus dem allgemeinen Obrigkeitsrecht des Menschen, d. h. aus rein naturrechtlichem Prinzip oder nur mit Rückgriff auf die Sünde (z. B. auf die gegenseitige Mißgunst der Menschen) endgültig begründet wird. Wir sind der Auffassung, daß Thomas auf die Sünde nur bezüglich der Notwendigkeit der privaten Eigentumsordnung zurückgreift, während nach ihm das Recht auf Privateigentum bereits im Naturrecht enthalten ist, so daß zu seiner Verteidigung kein außerhalb des Naturrechtes liegendes Beweismittel (die Sünde) nötig ist. Daß dem so ist, beweist u. a. eine klare Analyse von II—II 66, 2, wo Thomas von der Erlaubtheit (also auch vom Recht) privaten Besitzes spricht und erst dann die Gründe für die Notwendigkeit der privaten Eigentumsordnung anführt, indem er ausdrücklich sagt: „Es ist auch notwendig, aus dreifachem Grunde...“ Den Beweis für die Erlaubtheit, d. h. das Recht auf Privateigentum erbringt Thomas an der genannten Stelle (Art. 2) nicht eigens, weil er dies aus dem 1. Artikel voraussetzt. Wir könnten diese Auslegung des thomasischen Denkens noch aus der Analyse anderer Texte erhärten. Dazu allerdings bedürften wir des Raumes eines Buches.

Die beiden Enzykliken „*Rerum Novarum*“ und „*Quadragesimo anno*“ haben zur Sache, d. h. abseits von der Thomaserklärung, Stellung genommen, indem sie das Recht auf Privateigentum als ein einwandfreies Naturrecht verteidigen.

neuen Funktion des Eigentums in Erwerb und industrieller Produktion wechseln die Lasten und Beschränkungen, die dem einzelnen Besitzer aufgebürdet werden müssen. Diese neuen Probleme zu lösen, braucht es keinen neuen Eigentumsbegriff, sondern nur die klare Erkenntnis, worin der eigentliche Zweck der irdischen Güter besteht. Und diesen hat Thomas so klar aufgezeigt wie kein zweiter. Sein Ordnungsprinzip des freien Verfügens ruht zwar auf dem übrigens nicht aus der Welt zu schaffenden *ius gentium*, es wird aber von dem noch unwandelbaren Naturrecht genormt, von dem das *ius gentium* nur eine praktische Schlußfolgerung ist, so daß es keine wirtschaftliche Entwicklung geben kann, die mit dem ethischen Eigentumsbegriff des hl. Thomas aufräumen müßte. Ein gewisses freies Verfügen wird man nie aus der Welt schaffen können, ohne die gesellschaftliche Ordnung zu stören. Wie weit das freie Verfügen eingeschränkt werden muß, bestimmt die den irdischen Gütern von Natur mitgegebene Zielstrebigkeit, der Menschheit, also dem Wohle aller, zu dienen. Das sind die Grundtatsachen des Eigentumsbegriffes des hl. Thomas, ohne welche auch die noch so vorangetriebene Wirtschaft nicht auskommen kann.

Allerdings ist der Begriff des Eigentums aus seiner sozialen Verflochtenheit mehr und mehr gelöst und zu einer sakralen Vorstellung gemacht worden. Der Fluch, der durch das siebte Gebot Gottes auf dem Diebstahl liegt, wurde allmählich auf jeglichen, auch an sich berechtigten Eingriff in das Privateigentum ausgedehnt. Die Christen, die ihren Egoismus mit dem religiösen Mantel decken wollten, haben das ihre zu dieser Entwicklung beigetragen, wenngleich die christliche Lehre vom Eigentum in eine ganz andere Richtung weist, wie wir noch sehen werden. Man würde gut daran tun, an die alte Tradition, die in Thomas von Aquin eine ausgezeichnete Formulierung erhalten hat, wieder anzuknüpfen, um das absolute Privateigentum zu brechen und die Wiederbesinnung auf die sozialen Pflichten zu erwirken, wenngleich man andererseits — wir wiederholen es zum Überdruß — nicht außer acht lassen darf, daß alle Bindung der Verfügungsgewalt immer nur den Zweck haben darf, um einem j e d e n die Freiheit des Erwerbes von Besitz zu gewährleisten.

## VI. DIE CHRISTLICHE SICHT DES EIGENTUMS

### Der Streit um das Wort, ein Streit um die Sache

Wenn irgendein Begriff, dann ist es bestimmt das Wort 'christlich', das einer Klärung bedarf. Bald jede politische Bewegung, die eine revolutionsfremde Festigkeit der Grundsätze und eine gewisse Traditionsgebundenheit in ihr Programm aufnimmt, beruft sich auf die christliche Überlieferung oder die christliche Weltanschauung.

Rein geschichtlich ist dem christlichen Eigentumsbegriff nicht beizukommen. Soll er etwa zusammenfallen mit dem Eigentumsbegriff des römischen Rechts? Das kann nicht sein, da das Wort 'christlich' in erster Linie in die Ethik weist. Nimmt man aber den ethisch christlichen Eigentumsbegriff geschichtlich, dann wird man gut tun, das Jahrhundert, sogar den christlichen Autor anzugeben, von welchem man spricht.

Die ausschließlich geschichtliche Fassung des Wortes 'christlich' kann nur verwirren. Es war gewiß christlicher Geist, aus welchem Paulus die unmenschliche Zerrüttung der heidnischen Sitten geißelte. Und doch wird heute niemand sagen, daß der Mensch der sauberen Sitten, des gerechten Tuns, der Tapferkeit und Klugheit nur der christliche Mensch sei. Gewiß ist geschichtlich der Sieg mancher Menschenrechte dem Christentum zu verdanken: die Abschaffung der Sklaverei, die Emanzipation der Frau, die Idee von der Einheit des Menschengeschlechtes und in Verbindung damit die Gleichberechtigung aller Menschen, also der Gedanke von einem alle Völker verbindenden Grundrecht der Menschlichkeit. Dennoch wäre wohl auch auf anderem Wege, durch irgendwelche soziale Entwicklung, beeinflußt vom wirtschaftlichen Fortschritt, die Sklaverei aus dem Abendland verschwunden, die Frau emanzipiert worden und die Idee eines allgemeinen Völkerrechts durchgedrungen. Die Selbstemanzipation der kolonialen Völker heute ist bestimmt nicht ein Ausdruck typisch christlicher Geisteshaltung. Die allgemeinen Menschenrechte werden heute allerorts ohne Berufung auf das Christentum gefordert, wenngleich das Christentum geschichtlich seinen Anteil an dieser Entwicklung haben mag.

Die christliche Idee in erster Linie nach dem äußeren kulturellen Fortschritt bestimmen zu wollen, wäre mehr eine Verunglimpfung des christlichen Ethos denn eine Ehrung. Denn darin liegt seine Charakteristik nicht. Seit dem rasenden Aufstieg der Technik wird übrigens gemeiniglich das Christentum eher der schleppfüßigen Rückständigkeit geziehen, als der Fortschrittlichkeit gerühmt. Außerdem zeigt das christliche Ethos in seinen charakteristischsten Vertretern, als welche etwa Franz von Assisi oder Savonarola angesehen werden, gerade das Gegenteil einer Hinwendung zum Humanismus. Man könnte die Reihe dieser Vertreter noch ergänzen durch die Namen Vinzenz von Paul, Johannes Vianney, Theresia von Lisieux, Konrad von Parzham u. a. O. Dittrich sieht in der "rein christlichen" Richtung der Renaissance und des Humanismus im Gegensatz zur "normalen Richtung" Dantes, Rienzos, Petrarcas, Boccaccios, Thomas Morus', Erasmus' u. a. und zur "rein heidnischen Richtung" Plethons, Machiavellis eine vom Humanismus unberührte und geradezu antihumanistische Geistesbewegung (Gesch. d. Ethik III, 1926, 386). Es ist nun allerdings wahr, daß in den christlichen Helden gestalten, die gegen jede humanistische Eitelkeit die Einfachheit des Evangeliums in ihrer Persönlichkeit zum Ausdruck bringen, der Kern des christlichen Ethos reiner sichtbar wird als etwa bei den humanistisch geformten Heiligen. Doch ist eine Umgrenzung des Wortes 'christlich' auch mit dem vollendetsten Bild eines Heiligen niemals möglich. Der Hinweis auf einen Heiligen mag ein Beispiel sein. Aber nicht einmal unendlich viele solcher Beispiele würden das Wesen treffen.

Wie wenig auf rein geschichtlichem Boden eine Verständigung der Bedeutung des Wortes 'christlich' zu gewinnen ist, beweist die Auseinandersetzung über 'eine europäische Föderation auf christlicher Grundlage', woraus man schließlich nur noch den Schauplatz rettet, auf dem einstens die Christen unter der geistigen Führung Roms die Civitas Dei aufzubauen versucht haben. Christen zu sein bedeutet für uns mehr als die Erben des Platzes, auch mehr als die Erben des erdachten Gutes der christlichen Vorgänger zu sein. Denn wir tragen den Geist des Urhebers der christlichen Ordnung in nicht geringerem Maße in uns als unsere christlichen Vorfahren. Das Wort 'christlich' bedarf der Rehabilitierung mehr als etwa das Wort Tugend, dem M. Scheler einen eigenen Traktat gewidmet hat. Wir müs-

sen zur Sache zurück, zur objektiven Wahrheit, um von dort aus die geschichtliche Leistung des Christentums zu würdigen, auch um im Gerede vom christlichen Eigentumsbegriff uns zurechtzufinden.

Ein kleiner Abstecher in die Theologie der Gnade läßt sich nicht vermeiden, wollen wir nicht von vornherein den Weg verfehlen, der einzig in die Sinndeutung des Wortes 'christlich' führt.

Wenn für die philosophische Ethik der Ausgangspunkt die menschliche Natur ist, dann ist für die theologische Ethik Ansatz des Denkens die neue Natur, welche durch Eingießung des Geistes Gottes hinzugekommen ist. Diese neue Natur ist keine zweite, neben der menschlichen existierende, sondern ist buchstäblich in sie eingegossen, in sie hineinversenkt und zwar dort, wo die höchste Spitze menschlichen Seins ans Göttliche rührt, in der Ebenbildlichkeit Gottes. Wie der menschliche Geist um seiner Geistigkeit willen bereits ein Ebenbild des Schöpfergeistes ist, so ist er durch die Neugeburt aus dem innergöttlichen Leben Ebenbild des Vatergottes, also Kind Gottes. Wir nennen diese neue Ebenbildlichkeit 'Gnade'.

Die Gnade bildet mit der Natur zusammen den neuen Menschen in Jesus Christus, den Paulus begeistert beschrieben hat. Es ist wichtig zu betonen, daß der ganze Mensch neu geworden ist, daß damit auch für den ganzen Menschen neue, bindende sittliche Grundprinzipien gelten. Man hat die Beziehung der Gnade zur Natur, also des typisch Christlichen zum Menschlichen, durch das altbekannte Grundgesetz umschrieben, daß die Gnade die Natur nicht zerstöre, sondern erhebe und vervollkomme. Das ist ohne Zweifel wahr. Es ist aber nicht alles. Es ist besonders nicht alles, wenn es um die Frage nach dem Verhältnis des Christen zu den irdischen Gütern geht. Gerade hier zeigen sich große Unzulänglichkeiten in der Formulierung, und nicht nur das, sogar Unebenheiten und Verschiebungen, die dem Christen, namentlich dem heutigen, Ausflüchte offenhalten, der eigentlichen Konsequenz, der Unerbittlichkeit und — menschlich gesprochen — Unverständlichkeit des typisch Christlichen zu entgehen.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> In den allgemeinen dogmatischen Zusammenhängen habe ich dieses Thema im dritten Teil meines Buches „Wesen und Sinn des christlichen Ethos“ (Verl. F. H. Kerle, Heidelberg 1940, 149—216) dargestellt.

## Bourgeoisie oder Naturrecht aus christlichem Denken?

Vom Grundsätzlichen her hat der schottische Presbyterianer A. D. Lindsay das Verhältnis der christlichen Ethik zur menschlichen in seiner Schrift "The Two Moralities" behandelt.<sup>2</sup> Er verpflanzt das Naturrecht der mittelalterlichen Theologen in den Boden des konkreten Lebens und nennt es dann die Standesethik oder die Ethik des Spieles nach Regeln. Er holt damit das Statische des Naturrechtsbegriffes ins historisch dynamische Geschehen der Völker herüber. Damit wird das Grundgesetz des Handelns der rein menschlichen Ethik zum je und je verschiedenen gesetzlichen Rahmen, innerhalb dessen sich ein Volk entsprechend seiner eigenen Tradition und Lebensauffassung bewegt.

Die Spielregeln, die sich in den staatlichen Gesetzen kundtun, sind, so meint Lindsay, notwendigerweise unvollkommen. Denn der Versuch, durch irgendwelchen Druck eine ethische Norm zu erzwingen, die für den gewöhnlichen Menschen zu hoch ist, führe nur zu Ernüchterung, Heuchelei und Gesetzwidrigkeit. Unvollkommene Regeln, Grundsätze und Gesetze, die beachtet werden, seien darum bei weitem besser als die idealsten Gesetze, um die sich keiner kümmert, denn eine Regel, die nicht befolgt würde, habe ihren Sinn verloren.

Der Christ, dessen Ethik in der Bergpredigt dargestellt sei, solle sich nach Meinung Lindsays mit dieser Tatsache aus dem Geist brüderlicher Liebe abfinden, er solle sogar um der Brüder willen solche unvollkommene Spielregeln wünschen, um das Leben in der Gesellschaft überhaupt möglich zu machen. Für das christliche Gewissen selbst aber, soweit das Handeln des Christen in Frage kommt, ergeben sich höhere Verhaltensweisen aus dem neuen, prophetischen Geiste, den wir empfangen haben. Die 'Vollkommenheitsethik' oder die 'Ethik der Gnade' erhebe sich weit über die Spielregeln der Gesellschaft, sei nicht nur ein organisierter Widerstand gegen das Übel wie die Standesethik, sondern die Ethik, die nach dem Aufruf Christi handelt: "Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Diese Ethik befaße sich weit mehr als die Standesethik mit dem Innenleben, viel mehr mit den Motiven für eine Handlung als mit ihrem äußeren Ablauf.

<sup>2</sup> Übersetzt von H. Scherer: Zweierlei Ethik, Berlin 1947.

Lindsay stellt unbedingt das Ideal der christlichen Ethik in ihrer überragenden Höhe dar. Andererseits aber ist er doch der Auffassung, daß die Reform, welche der Christ ins öffentliche Leben hineinträgt, darin bestehe, die waltenden Einrichtungen und Verpflichtungen für die Gesellschaft anzuerkennen und gleichzeitig besser zu handeln, als sie es fordern, in der Hoffnung, daß dadurch die Art, wie die Menschen über einander denken und gegenseitig handeln wollen, gehoben wird.

Übertragen wir diese Gedanken auf die Eigentumsordnung, dann hieße das etwa, daß wir einer kapitalistisch mißgestalteten Wirtschaft nicht etwa mit neuen Wirtschaftsvorschlägen und mit dem Verlangen nach einem neuen Güterausgleich entgegenzutreten, sondern sie von uns her durch unser, der Bergpredigt angeglichenes, lebendiges Beispiel langsam umwandeln auf dem Wege über die Gesinnungsänderung der Reichen und Besitzenden. Das hieße also: nicht gegen Saumselige und Blinde mit der Forderung nach gesetzlicher Umgestaltung der Eigentumsordnung aufzutreten, sondern die bestehenden Mißstände einzig auf dem Wege der moralisch lockenden Tat zu beseitigen.

Das gute und heroische Beispiel ist ohne Zweifel das praktisch wirksamste Mittel, die zögernden Gemüter zur Sinneswandlung anzustoßen. Es ist das Licht, das heller leuchtet als eine noch so klare Theorie und das zudem wie ein zündender Funke die trockenen Seelen zum Brennen bringt. Das Beispiel des 'Caritasministers' und 'Großmeisters helfender Liebe', Vinzenz von Paul, hat seit dem 17. Jahrhundert bis heute mächtiger gezogen als etwa die besten theologischen Traktate der Hochscholastik über die Gottes- und Nächstenliebe. Und doch wäre es nicht christlich gedacht, die christliche Ethik einzig als Ethik der Vollkommenen anzusehen und stillschweigend die Spielregeln der bourgeoisen Gesellschaft gewähren zu lassen, ohne sie in ihren Wurzeln - nicht nur praktisch durch das Beispiel, sondern auch theoretisch - durch eine neue Gesellschaftslehre zu erschüttern. Das christliche Ethos kämpft mit aller Gewalt gegen die geschichtlich und sozial bedingte Standesethik, und zwar nicht nur, weil es selbst mehr von sich hält, sondern weil es auch mehr verlangt von der rein menschlichen Sozialordnung. Der neue Mensch, der durch die Gnade in Christus ersteht, ist nicht nur neu um der Bergpredigt willen, sondern auch neu um

seiner sauberen, unverdorbenen Naturauffassung willen. Dagegen hilft kein Rückgriff auf den Schreiber von Korinther 13, 1 ff., der im Römerbrief seinen Mitbrüdern rät, sich aus christlicher Verantwortung unter die einmal bestehende heidnische Staatsgewalt zu stellen, und der ebenfalls dem entlaufenen Sklaven die Weisung gibt, den Dienst bei seinem Herrn Philemon wieder anzutreten. Der kleinen Herde konnte Paulus nicht den Befehl erteilen, der Standesethik der damaligen Gesellschaft mit den Grundsätzen der christlichen Vollkommenheitsethik auf dem Forum der Politik entgegenzutreten. Dennoch liegt in seiner Lehre, wie überhaupt in der Lehre Christi, der Drang, das Leben, nicht nur des einzelnen, sondern auch der Gesellschaft, und nicht nur das Leben, sondern auch die Auffassung über den Sinn des menschlichen Lebens und der menschlichen Gesellschaft zu beherrschen. Die christliche Lehre vom Eigentum lockt den Reichen nicht nur mit mahnenden und drohenden Rufen zur Milde und Barmherzigkeit um der ewigen Vergeltung willen, sondern stellt auch einen jedem Relativismus und jeder menschlich verbogenen Tradition feindlichen Eigentumsbegriff des Menschen überhaupt auf. Wir Christen heute bewegen uns auf dem Boden des sog. christlichen Abendlandes und bilden als Christen – oder sollten es wenigstens – einen integrierenden Teil der Gesellschaft, die einstens die unverwischte, absolut geltende Naturrechtslehre zum Grundstock der sozialen Ordnung erwählt hatte. Wir müssen darum die Forderungen des Naturgesetzes an die zerrüttete Gesellschaft stellen, auch wenn wir befürchten, es könnte aussichtslos sein.

### **Das unveränderliche Naturrecht im christlichen Eigentumsbegriff**

Der Sinn des Grundsatzes, daß die Gnade die Natur vervollkommne, wäre verschoben, wollte man darin einzig die Befreiung des sündigen oder noch unvollkommenen Menschen durch ein höheres Ethos, also den langsamen, in der Zeit sich entwickelnden Aufstieg des sittlichen Menschen begreifen. Dieser Werdegang ist nur der psychologische Ausdruck eines noch höheren, metaphysischen Geschehens. Das dogmatische Prinzip hat nämlich zunächst einen mehr statischen, darum aber nicht starren Sinn, nämlich den, daß die Gnade eine göttliche Über-

formung dessen im Menschen bedeutet, was in ihm – nicht unvollkommen, sondern vollkommen – menschlich ist. Wenngleich geschwächt, so doch nicht völlig gelähmt, wenngleich verwundet, so doch nicht ertötet, lebt immer noch ein gesundes Menschentum in einem jeden von uns. Dieses unwandelbar Edle im Menschen ist zunächst angesprochen durch die Gnade. Gewiß, wir waren sündig und bedurften deswegen der erlösenden Gnade Christi. Aber die Sünde wurde als Schuld getilgt und soll mehr und mehr auch in ihren Folgen getilgt werden. Das edel Menschliche aber soll bleiben, soll vergöttlicht werden, nicht zwar, daß es seine echte Menschlichkeit verlöre, doch in der Weise, daß es einen neuen Sinn empfängt. Dieser neue Sinn ist aber undenkbar ohne das Substrat, nämlich das edle Menschentum.

Von diesem echt Menschlichen, das über allem geschichtlich Gebundenen liegt, das Gesetzeskraft besitzt für alle und darum eine jede Standesethik zunichte macht, sei zunächst die Rede. Es ist noch nicht das typisch Christliche. Es ist erst das unverfälschte Naturrecht. Immerhin aber gibt der naturrechtliche Eigentumsbegriff den Boden ab, auf welchem allein das christliche Ethos sich bewegen kann. Man mag ihn darum den 'christlichen' Eigentumsbegriff nennen, sofern man sich bewußt bleibt, daß er erst den Grundstock bildet, auf welchem typisch christliches Denken und Handeln weiterbaut.

Man könnte ihn allerdings auch darum den christlichen Eigentumsbegriff nennen, weil das von der Offenbarung erleuchtete christliche Denken allein imstande ist, den naturrechtlichen Eigentumsbegriff aus der vielfachen Verwicklung herauszuheben, in welche das menschliche Leben nun einmal durch die Sünde des ersten Menschen hineingeraten ist. Doch wird darum die naturrechtliche Sachlage noch nicht zur christlichen. Sie mag von außen her christlich heißen, weil vom Christen mit göttlichem Lichte gefunden.

Der naturrechtliche Eigentumsbegriff bewegt sich innerhalb des Spannungsverhältnisses von Person und Gemeinschaft. Einerseits steht der Person das Recht – und zwar das private Recht – zum Erwerb aller jener Güter zu, die den Menschen am Leben halten und ihm ein menschenwürdiges Dasein sichern. Andererseits ist er nur Mitbewohner dieser Erde und im tiefsten seiner Natur vor der Gemeinschaft verantwortlich, so sehr vielleicht

der individuelle Trieb ins Asoziale streben mag. Das Christentum mit seiner Lehre von der Erbsünde wirft hier ein grelles Licht auf die Verzerrungen der individualistischen Naturrechtsauffassung. Die egoistisch entartete Natur nimmt mit Gier den naturrechtlichen Gedanken von der personalen Freiheit auf und glaubt, damit jedwedes Gewinnstreben rechtfertigen zu können. Gegen die Identifikation des in Gewinnsucht ausartenden Gewinnstrebens mit der personalen Freiheit erhebt die christliche Sicht des Naturrechtes energischen Einspruch. Das saubere und unverfälschte Naturrecht anerkennt das Gewinnstreben nur in dem Maße, als es der personalen Sicherung des Lebens und vorab der ethischen Freiheit entspricht. Außerdem bindet es dieses Recht an das Recht aller. Das personale Recht auf Eigentum kann kein Freibrief zu unbeschränktem Erwerb, Besitz und Verfügen über Eigentum sein. Die Furcht vor dem Kollektivismus, der die persönliche Freiheit unterdrückt, hat es immer wieder verstanden, die soziale Last des Eigentums mit scheinbar guten Gründen abzuwerfen. Die Gefahr zum Kollektivismus ist zwar groß angesichts der rasend gewordenen Proteste der überwiegend großen Masse der Besitzlosen gegen die Zusammenballung der Güter in den Händen weniger. Das kann aber keineswegs die Besitzenden von ihren sozialen Verpflichtungen dispensieren. Man denke bei diesen Pflichten noch gar nicht an die Liebespflicht, sondern zu allererst an die grundsätzliche Rechtspflicht, die darin besteht, daß ein naturrechtlicher Anspruch stets den Vortritt vor jedem erworbenen Recht hat.

Über diese Rechtspflicht hinaus bindet allerdings den Besitzenden die mehr 'lockere' Liebespflicht, lockerer jedoch nur deswegen, weil sie äußerlich nicht mehr registrierbar ist. Im Grunde genommen greift sie genau so tief wie die Rechtspflicht, nämlich ins Gewissen des Besitzenden. Es wurde schon davon gesprochen, daß die soziale Pflicht der menschlichen Natur so weit geht, daß sozusagen das ganze Leben — abgesehen von der unmittelbaren personalethischen Ausrichtung auf das gute Lebensziel, auf Gott — ein Leben in der Gemeinschaft aller Menschen sein soll, daß der Mensch sein gesamtes sittliches Streben in Gerechtigkeit, Maßhaltung, Tapferkeit und Klugheit der Gemeinschaft zugute kommen lasse, daß der Besitzende also sparsam lebe, sich bescheide, maßvoll im Genuß sei, nicht nur, weil er die goldene Mitte der Tugend um der eigenen Voll-

kommenheit erstrebt, sondern auch, weil dieser goldene Mittelweg auch Gold für die Gemeinschaft sein soll, so wie er sich tapfer erweisen soll im Einsatz für das Gute, nicht nur, um die eigene ethische Haltung mutig zu sichern, sondern auch, um dem Guten in der Gemeinschaft aller zum Siege zu verhelfen.

Die christliche Sicht der Naturrechtslehre weiß sogar zu berichten, daß der ideale Kommunismus der freien Persönlichkeiten an sich (!) die glücklichere Lösung des Spannungsverhältnisses zwischen Person und Gemeinschaft gewesen wäre, wenn nicht die Sünde des ersten Menschen den sozialen Trieb der menschlichen Natur aller geschwächt hätte. Allerdings sprachen die alten Theologen von diesem idealen Kommunismus nur in ihrem Traktat über den Paradiesesmenschen. Das ist aber im Grunde belanglos, da für sie dieses friedliche Zusammenleben in Gütergemeinschaft der Erfüllung eines an sich selbstverständlichen Dranges der menschlichen Natur entsprach. Sie mochten sich die konkrete Verwirklichung dieses Naturdranges als Frucht des glücklichen Gleichmaßes vorstellen, in welchem der Mensch des Paradieses geschaffen worden war. Immerhin aber spricht ihre Spekulation von der Überzeugung, daß es unglaublich ideal wäre, wenn die Menschen ihre persönliche Vollendung in einem frei erwählten und frei durchgeführten Kommunismus finden könnten.

Und es wäre auch heute noch ideal, eben um der sozialen Gestalt der menschlichen Natur willen, wenn alle Menschen ihr Höchstes und Bestes, nicht zuletzt auch ihre materielle Habe in die Gemeinschaft trügen, in der beruhigenden Sicherheit, daß sie in ihren persönlichen, gerechtfertigten Anliegen nicht zu kurz kämen.

Der ideale Kommunismus der freien Persönlichkeiten ist aber durch die Sünde des Menschen zur Unmöglichkeit geworden. Nichts ist dem christlichen Denken klarer als das. Wie schwer die konkrete Befindlichkeit der menschlichen Natur weit hinter den Forderungen des Naturgesetzes zurückbleibt, weiß der Theologe nicht nur aus der Geschichte oder aus der Erfahrung des Lebens, sondern aus der Offenbarung. Für ihn gilt als dogmatische Wahrheit, daß nicht nur der oder jener die Naturgesetzordnung verlassen hat, auch daß nicht etwa alle Menschen, einzeln genommen, durch persönliche Schuld oder irgendwelche individuelle erbliche Belastung den sozialen Instinkt in

seiner ethischen Reinheit verloren haben, sondern daß die menschliche Natur aller auf Grund der Abstammung vom ersten Menschen schwer angeschlagen ist und selbst nach der Begnadung noch getroffen und geschwächt bleibt. Aus diesem Grunde kann das christliche Ethos den Akzent zunächst nur auf die Personalrechte legen, d. h. es muß in erster Linie das Privateigentum als die Ordnung der Güterversorgung proklamieren. Der einzelne Mensch kann, nachdem nach des Psalmisten Wort ein jeder Mensch ein „Lügner“ geworden ist, seine Personalrechte nicht mehr dem Mitmenschen, auch nicht dem Staate anvertrauen. Er muß, um in freier Bewegung zum ethischen Ziel zu kommen, seine Rechtsansprüche genau umgrenzen, muß sie sichern gegen jeden frechen Übergriff von seiten des bösen Nachbarn.

Die Christen vergangener Jahrhunderte und auch von heute haben sich aber schwer versündigt, wenn sie diesen sozusagen dogmatischen Schluß auf das Privatrecht als Grundregel der sozialen Ordnung ins Individualistische verzerrt haben, als ob auf einmal erworbene oder ererbte Rechte sakrosankt wären, die anzutasten ebenso Frevel wäre wie die Leugnung der Erbsünde. Man hat vor lauter Betonung der Personalrechte die andere, schon im sauberen Naturrecht klar gezeichnete Seite der sozialen Belastung übersehen, besser gesagt: nicht mehr sehen wollen.

Die naturrechtliche Forderung, daß ein jeder Mensch Anrecht auf ein menschenwürdiges Dasein, also ein vollmenschliches Recht darauf hat, durch persönliche Arbeit, durch emsigen Fleiß sein Leben zu fristen, hat ihre Geltung in den sittlich verschlechterten Bedingungen der menschlichen Natur nicht verloren. Es kann jetzt nur darum gehen, diesem Naturrecht, entsprechend der veränderten Seinsbedingung der menschlichen Natur, zum Durchbruch zu verhelfen. Das will aber besagen, daß das Privateigentumsrecht wirklich ein Grundgesetz der Ordnung für alle sein solle. Nicht nur der oder jener glückliche Besitzer hat Anrecht auf Privateigentum, sondern ebenso der andere, Nicht-besitzende, wenigstens in der Form, daß ihm der Weg zum Erwerb offen stehe. Wo darum einmal erworbene Rechte für die Umgebung störend wirken, hören sie, wie schon gesagt, auf, Rechte zu sein. Zwar steht naturrechtlich dem Nichtbesitzenden nicht zu, solche an sich aufgelösten Rechte auf der andern Seite einzuholen, wohl aber kann er an die politische Au-

torität die Forderung stellen, durch gesetzliche Maßnahmen die Auflösung erworbener Mammutrechte zu erklären.

Nur in diesem sozialen Sinne haben die Theologen des Mittelalters, ihnen voran Thomas von Aquin, das Privateigentum als Ordnungsprinzip der Güterversorgung gefordert. Sie sahen in dem Privateigentum den einzigen Weg, auf dem die Naturrechte aller erfüllt werden können. Der individualistische Sinn, der in das Wort Privateigentum hineingeraten ist, ist rundweg unchristlich. Auf keinen Fall stammt er von jenen Großen des Mittelalters, auf die man sich zu leicht beruft. Man lese einmal gründlich den einschlägigen Artikel in der theologischen Summe des hl. Thomas von Aquin. Nachdem er vom Begriff der Person als dem Ebenbild Gottes her den Nachweis geführt hat, daß der Mensch (und zwar jeder!) Besitzrechte über die geschaffene Welt habe (II—II 66, 1), stellt er fest, daß in Anbetracht der sittlichen Entartung der Menschen die Güter notwendigerweise der dauernden Obsorge des einzelnen unterstellt werden müssen (II—II 66, 2), und zwar aus einem dreifachen Grunde: 1. um alle ans Arbeiten zu bringen, „weil ein jeder in der Sorge um das ihm selbst Zugehörige eifriger bemüht ist als um das, was allen oder vielen gemeinsam ist“, 2. um eine geordnetere Güterversorgung aller zu gewährleisten, da nämlich „ein Durcheinander entstände, wenn jeder unterschiedslos nach allem Möglichen auslangen könnte“, 3. zur Erhaltung des gesellschaftlichen Friedens, sofern in der Privateigentumsordnung „ein jeder mit seiner Habe zufrieden ist“. Es sind also, wie man leicht feststellen kann, soziale Gesichtspunkte, welche das Privateigentum als Regelprinzip fordern, genau gesagt, Rücksichten auf personale Lebenswerte aller: Arbeit, Güterversorgung, friedliches Dasein. Schon von hier aus mag man erkennen, wie falsch es ist, das Privateigentum im Sinne eines absoluten 'Ausschlußrechtes' zu verstehen,<sup>3</sup> und wie schlecht spätere Zeiten die Naturrechtslehre des Mittelalters verstanden haben. Man überdenke nur den ersten der drei Gründe, und man wird erkennen, daß es niemals im recht verstandenen Sinn der Privateigentumsordnung liegen kann, dem Vermögenden ein arbeitsloses, faules Leben zu garantieren. Zu all dem stellt Thomas einem jeden, der privates Gut sich erworben hat, den na-

<sup>3</sup> Vgl. hierzu als Ergänzung den letzten Abschnitt: „Auflösung des juristischen Eigentumsbegriffes?“

turrechtlichen Grundgedanken der gesamten Güterwelt vor das Bewußtsein: Die irdischen Güter sind grundsätzlich dazu geschaffen, dem Menschen, dem Menschen überhaupt zu dienen. Übertragen auf die Privateigentumsordnung aber heißt dies nach der ausdrücklichen Formulierung des hl. Thomas, daß der Gebrauch der Güter trotz aller privatrechtlichen Regelung allen offenstehen solle, d. h. daß der Besitzer sie als 'gemeinsames' Gut betrachte, um sie so den in Notdurft Befindlichen leicht mitzuteilen (II—II 66, 2). Das schwere Gewicht der naturrechtlichen Forderung nach sozialem Ausgleich fällt auf das Gewissen des Besitzenden. Das ist der Kerngedanke der Eigentumslehre der Theologie des Mittelalters. Man mag sonst über die Anwendbarkeit des mittelalterlichen Eigentumsbegriffes auf heute streiten. Auf jeden Fall hat Thomas mit diesen soeben dargelegten Gedanken mit christlichem Spürsinn das naturrechtliche Anliegen der Privateigentumsordnung aufgezeigt.

Selbstredend müssen wir diesem Anliegen heute in anderer, konkreter Form gerecht werden als das Mittelalter. Dobretsberger<sup>4</sup> hat mit seiner Kritik an der vorbehaltlosen Übertragung überkommener Begriffe auf heutige Verhältnisse in vielem recht. Wir müssen heute mehr als das Mittelalter die rechtlichen Verpflichtungen, die bereits vor der reinen Liebespflicht stehen, herausarbeiten, um ein geordnetes Wirtschaftssystem zu schaffen. Die wirtschaftliche Entwicklung zur Großindustrie hat, wie gesagt, unter verschiedenen Gesichtspunkten die Eigentumsfrage verlagert und den Eigentumsbegriff bis in seine Tiefen aufgelockert (ohne ihn jedoch auszuhöhlen). Die privatrechtliche Eigentumsordnung kann alle Wandlungen ertragen, die aus dem Grundrecht der Natur folgen, gemäß welchem ein jeder Mensch Anspruch auf ein menschenwürdiges Dasein erheben kann. Die christliche Denkart ist von diesem Gedanken noch tiefer erfaßt, als es schon rein philosophisches Denken sein sollte, da ihm der Ansatz dieses allgemeinen gleichen Rechts vertrauter ist als rein philosophischer Anthropologie, nämlich die Überzeugung, daß der Mensch um seines Geistes willen ein Ebenbild des Schöpfers ist. So ist eine Lockerung des durch geschichtliche Entartung starr gewordenen Eigentumsbegriffes von der christlichen Sicht des Naturrechtes nicht nur gestattet, sondern sogar ge-

<sup>4</sup> J. Dobretsberger, a. a. O.

fordert, und das nicht nur auf dem Wege über die Liebe, sondern bereits auf dem Boden des Rechts. Und wenngleich es an sich nicht nötig ist, auf die christlichen Philosophen des Mittelalters zurückzugreifen, da unsere christliche Denkkraft stark genug ist, diesen Gedankenmarsch zu leisten, so ist es doch eine Bestärkung für uns, wenn wir bei einem christlichen Heiligen und Denker wie Thomas die Grundlinien echter Naturbetrachtung finden, um so eine alte, abgebogene Tradition wieder aufzunehmen.

Die christliche Auffassung von der Privateigentumsordnung ist also durchaus kein Kompromiß mit der menschlichen Dekadenz. Die christliche Moral als praktische Lehre für den existenten Menschen muß sich mit der tatsächlichen Unzulänglichkeit und Sündigkeit des Menschen auseinandersetzen. Sie muß eine Lösung des Problems der Güterversorgung finden, die angesichts des Sündenfalles die Absicht des Naturgesetzes noch erfüllen kann, d. h. die Versorgung aller mit den nötigen Lebensgütern, die eine freie, persönliche Lebensgestaltung ermöglichen. Allerdings ist die Privateigentumsordnung als Prinzip der Güterversorgung eine gewisse Notlösung. Sie ist aber keine Konzession an irgendeine sittliche Schwäche, darum auch nicht die Anerkennung irgendeiner sog. „Standesethik“ im Sinne Lindsays. Sie ist eine von den mehreren an sich im Rahmen des Naturrechtes liegenden Möglichkeiten und angesichts der Erbsünde die einzig übriggebliebene Möglichkeit, um die im Naturgesetz ausgesprochenen Personalrechte aller zu sichern. Wer das soziale Element aus der Privateigentumsordnung tilgt, dem fehlt der nötige christliche Sinn für eine unverdorbene Auffassung des Naturrechts. Wir wiederholen: Die Privateigentumsordnung soll schon in der Rechtsordnung eine befriedigende Lösung der Güterverteilung aller sein. Sie muß also dementsprechend gehandhabt werden.

Mit besonderer Hingabe hat sich — aus Gründen, die sich aus der typisch christlichen Haltung ergeben — die christliche Betrachtung des Naturrechts mit der Liebespflicht beschäftigt. Schon in der naturgesetzlichen Ordnung gilt, daß der Mensch als Eben-Bild Gottes keine unbedingten Herrscherrechte über die irdischen Güter besitzt. Im Gewissen bindet ihn die Verantwortung vor Gott, die Dinge nur zu gebrauchen, um das ethisch religiöse Ziel zu erreichen. Man suche hinter diesem

Gedanken nichts typisch Christliches. Er ist durchaus in der Natur beheimatet. Doch hat die von oben her erleuchtete christliche Ethik gerade auf diesen Teil der an sich schon natürlichen sozialen Verpflichtung des Besitzenden das Schwergewicht ihres Denkens verlegt. Die rechtliche Regelung kann nämlich allein die soziale Frage nicht lösen, da die staatliche Autorität durchweg nur einen Ausschnitt der Verpflichtungen erfaßt, die an sich dem einzelnen aufzulegen wären, um der allgemeinen Not zu steuern. Und solange die gesetzgebende Macht nicht gesprochen hat, kann sich ein jeder noch einreden, er habe das rechtlich Notwendige geleistet, da die rechtliche soziale Belastung des Eigentums gegenüber dem Nächsten eine Verpflichtung nicht zunächst gegenüber einem einzelnen, sondern gegenüber dem Gemeinwohl ist, für das in erster Linie die politische Autorität verantwortlich ist. Wie aber soll diese die gesamte Not und jegliches Elend der Bürger überschauen können? So bleibt nichts anderes übrig, als daß der Reiche sich aus Liebe über das vorgeschriebene Maß hinaus des Armen annehme, und zwar aus Verantwortung vor Gott, der Herz und Nieren erforscht.

Doch hier bricht das rein menschliche Ethos zusammen. Zwar kann das Gefühl der Zusammengehörigkeit der Menschen, die sogenannte Humanität, die ihren Ausdruck in einem tief empfundenen Mitleid mit jedem Elenden findet, in tätiger Liebe Staunenswertes leisten. Oft genug beschämt solches edles Verhalten der verächtlich 'Heiden' genannten Humanitarier den Christen. Andererseits aber ist rein humanitäres Mitleid zu schwach, um den vom Ethiker verlangten Beweggrund abzugeben. Es genügt nicht, nur einem, wenn auch noch so hohem, menschlichem Empfinden Raum zu geben. In erster Linie hat der Besizende dem Nächsten gegenüber eine Pflicht der Liebe zu erfüllen, die ihren Beweggrund in der Verantwortung vor dem Schöpfer hat, dessen Güter der Mensch nur zu verwalten hat und der die Erde für alle geschaffen und bestimmt hat. Wie darum von Mensch zu Mensch streng rechtliche Ansprüche und Pflichten gelten, die eine zwangsmäßige Regelung möglich machen, so lasten auf dem Besizenden noch andere Pflichten, die zwar kein Einschreiten des Armen rechtfertigen, die aber nicht weniger gelten vor Gott, dem Schöpfer der Welt. Der Mensch ohne Christus ist aber eines wirksamen religiösen Ethos nicht

mehr fähig. Die erste Sünde hat ihn von Gott getrennt und damit auch das konkrete Verantwortungsbewußtsein vor Gott geschwächt. Hier setzt das christliche Ethos ein mit seinen neuen Kräften, mit seiner Wiedergeburt aus Gott und nicht zuletzt mit seiner mystischen Vereinigung mit dem gekreuzigten Erlöser.

### Christliche Verantwortung und das Eigentum

Tröltsch hat im Hinblick auf die Geschichte der Theologie nicht ohne Grund — wenn auch nicht völlig berechtigt — behauptet, daß die christliche Ethik lange unentschieden geschwankt habe, ob sie einen Kompromiß mit dem stoischen Naturrecht eingehen oder mit dem Radikalismus des Evangeliums ernst machen solle, bis schließlich der beängstigende Gegensatz durch die Identifikation von stoischem Naturrecht und christlichem Sittengesetz gelöst worden sei. Manche und sogar sehr viele Moralbücher lassen in dem Wust von philosophischen Voraussetzungen den christlichen Radikalismus vermissen, ganz abgesehen davon, daß sie bereits in der naturrechtlichen Sparte die soziale Belastung des Eigentums vernachlässigen. Und doch ist die christliche Ethik mehr als die noch so saubere Naturrechtslehre. Wo bleibt da die Lehre vom Kreuz, die der gesamten christlichen Ethik das typische Gepräge gibt? Nur eine Rückbesinnung auf die Wesensgestalt der Gnade kann eine integrale Rehabilitierung der christlichen Haltung gegenüber dem Eigentum bieten.

Die Gnade ist, wie gesagt, die Überformung des natürlichen Ebenbildes Gottes mit dem neuen übernatürlichen Leben des Dreifaltigen Gottes. Entsprechend der sittlichen Verfassung des Individuums, welchem dieses neue Leben eingegossen wird, erwachsen nun der Gnade je und je neue, verschiedene Aufgaben. Zwar geht es immer um die Einbeziehung des geschaffenen Geistes in den unmittelbaren Lebensbereich Gottes, und doch je verschieden entsprechend der Befindlichkeit des Geistes, welchen die Gnade berührt, anders im Engel, anders im sündlosen Menschen des Paradieses, wiederum anders im sündigen Menschen. Es genügt nicht, das dreifaltige Leben Gottes im Menschen zu schildern, von einer ungeahnten Erhebung und Vervollkommnung der Natur zu reden. Für eine sündige Natur bringt die Heimholung des Geistes in das Leben Gottes Schmer-

zen mit, die einer unverdorbenen Natur erspart geblieben wären. Diese unumgänglichen Schmerzen sind der Menschheit blutig-ernst im Bilde des Gekreuzigten, der, obwohl sündenlos, die Sünden der Welt auf sich genommen hat, klagemacht worden. Sie bedeuten ein Opfer für die entartete Natur, die ein jeder von uns als Erbstück des ersten Menschen in die Welt mitbringt.

Es ist schwer, diese beiden Gesichtspunkte klar zu trennen, die sich in der Wirklichkeit unseres Gnadenlebens vereint finden, nämlich den Gedanken der Erhebung in die Übernatur und jenen des Sich-selbst-Absterbens. Wir sind nun einmal sündig. Wir können uns dem hochgesteckten Ziel, vollkommen zu werden, wie der Vater im Himmel es ist, nur in dem Maße nähern, als wir uns selbst verlassen. Es hat dies nichts zu tun mit dem dualistisch plotinischen Reinigungsbegriff. Das materielle Element in uns ist in sich nicht böse. Dennoch ist es vom Bösen beschwert. Einen stark gekrümmten Stab biegt man zur Begradigung am geeignetsten in der entgegengesetzten Richtung über die Gerade hinaus, weil er von selbst durch die Gewalt der alten Stellung zurückschnellt. Dem Menschen, der hier auf Erden seine Heimat gefunden zu haben glaubt, ist das Kreuz eine Torheit, denen aber, die gerettet werden, Kraft Gottes (1. Kor. 1, 18). Oft genug muß eine ethisch an sich einwandfreie Lebensfreude zugunsten des neuen Lebens in Christus unterdrückt werden, weil der sündige Mensch einer solchen untadeligen irdischen Freude nicht fähig ist, ohne sich der Gefahr des Sich-Verlierens auszusetzen. Der Verzicht auf sinnliche Genüsse, vorab die völlige Bezähmung des geschlechtlichen Triebes in dem Gelübde der Jungfräulichkeit erhalten aus diesem Gedanken ihre göttliche Rechtfertigung und ihr göttliches Lob. Selbst dort, wo der einzelne Mensch sich unbesorgt um die ethische Sauberkeit die Freuden dieses Lebens genehmigen könnte, verzichtet er gemäß einem Rat des in ihm sprechenden Heiligen Geistes, um als lebendiges Bild des im Gekreuzigten erneuerten Ethos der Umwelt predigendes und aneiferndes Beispiel zu sein.

Auch für die Beziehung des Christen zum Eigentum konnte der Gedanke des Kreuzes nicht ohne Forderungen bleiben. Es ist klar, daß das typisch christliche Verhalten keinen neuen Eigentumsbegriff schafft, da dieser im Bereich des Rechtes liegt, das einzig durch die objektive Gegebenheit bestimmt wird. Aber die seelische Einstellung zum eigenen Besitz wird völlig verwan-

delt. Die natürliche Rechtslage wird keineswegs durcheinander geworfen. Das dürfte klar geworden sein. Der Mitmensch kann an uns mit denselben Rechtsansprüchen herantreten, die ihm schon das untadelige Naturgesetz zusichert. Auch unsere eigenen Ansprüche bleiben ungekürzt.

Aber unser christliches Gewissen wird durch die Erneuerung in Christus zu einer dem rein menschlichen Ethos fremd anmutenden Gleichgültigkeit gemahnt dort, wo es um die Bewahrung und Einholung an sich gerechtfertigter Ansprüche geht. Wir sollen nach des Herrn Mahnung dem, der uns auf die rechte Wange schlägt, die linke hinhalten, und dem, der uns den Mantel raubt, den Rock nicht versagen. Wer uns das Unsrige nimmt, von dem sollen wir es nicht zurückfordern (Lk. 6, 29 ff.). Auch Paulus meint, daß es besser sei, Unrecht zu leiden und sich von andern über-vorteilen zu lassen, als sich in Streitigkeiten mit dem Nächsten auseinanderzusetzen (1. Kor. 6, 7).

Diese transzendente Wertung des Diesseits läßt grundsätzlich den Wert der materiellen Güter sinken. Da nun einmal die Heimat droben ist, hat es wenig Sinn, sich Schätze auf Erden zu sammeln, wo Rost und Motten sie vernichten, wo Diebe sie ausgraben und stehlen. „Die Sonne geht auf mit ihrer Glut und versengt das Gras, und seine Blüte fällt ab, und sein schöner Anblick ist dahin. So wird der Reiche auf seinen Wegen dahinwelken“ (Jak. 1, 11). In der Überzeugung des Geworfenseins, aber auch des plötzlich wieder Geholtwerdens kann es dem Christen nur darum gehen, sich bereit zu halten für den unberechenbaren Tag, da der Herr kommt und mit ihm ins Gericht geht. Der Reichtum der gesamten Welt kann die seelische Leere nicht auffüllen. „Du Tor, diese Nacht noch wird man dein Leben von dir fordern! Wem wird dann das gehören, was du aufgespeichert hast? So ergeht es jedem, der für sich Schätze aufhäuft, statt reich zu werden bei Gott“ (Lk. 12, 20 ff.). Das seelische Schwergewicht des Christen kann nirgendwo anders liegen als in der Sehnsucht nach jenem Droben, wo ihm eine Stätte bereitet ist. Es kann darum nur die Erfüllung der Mahnung sein: „Suchet zuerst das Reich Gottes!“

Die Flucht vor den vergänglichen Reichtümern in die sittlichen Werte des ewigen Reiches wird dem Christen erleichtert durch die treue Versicherung des Vaters im Himmel, die Sorge für

alle zu übernehmen, die auf Ihn hoffen. Es ist Torheit, sein Sinnen auf Existenzsicherung abzustellen, wenn ein Größerer, der allmächtig ist, die Sicherung unseres Daseins verbürgt. Er sorgt für die Lilien des Feldes, für die Spatzen auf dem Dach, Er hat die Haare unseres Hauptes gezählt, Er hat das Leben eines jeden in die Hand genommen. „Habt also keine Furcht, ihr seid mehr als viele Sperlinge“ (Mt. 10, 31). Die Sorge um das irdische Dasein, die uns so nahe liegt und unserem Trieb nach Beschäftigung so entgegenkommt, wird aufgehoben durch das Vertrauen auf Gott und durch ein viel wirksameres Mittel als persönliche Sorge, durch das Bittgebet, welches Ausdruck unseres Vertrauens ist. Wer zuerst das Reich Gottes sucht, dem wird alles andere beigegeben von dem, der unser Wünschen kennt, selbst ehe wir Ihn darum bitten. Und wenn wir Ihn erst bitten, dann wird uns in Überfülle geschenkt, „damit unsere Freude vollkommen sei“ (Jo. 16, 24).

Allerdings ist mancher Sperling, für den nach Christi Wort der Vater im Himmel besorgt ist, vor Kälte und Hunger vom Dach gestürzt. Und mancher Mensch, der mehr wert ist als die Lilien des Feldes und die Spatzen auf dem Dach, ist jämmerlich zugrunde gegangen, und das vielleicht trotz seiner Bitten zum sorgenden Gott droben. Krankheit und Not werden nie aus der Welt geschafft und sollen auch mit Bitten nicht restlos aus der Welt geschafft werden. Als letzte Lösung bleibt auch hier: „Suchet zuerst das Reich Gottes!“ Das hastige Sorgen ist auf jeden Fall sinnlos, da wir mit unserem Mühen nicht eine Elle unserer Leibeslänge und nicht eine Minute unserem Leben zusetzen.

Für arm und reich gilt dasselbe Gesetz, die Hoffnung auf Gott zu bewähren in der Sorglosigkeit um die Dinge dieser Welt. Das Christentum verwirft zwar die geordnete Sorge um Nahrung und Kleidung nicht. Auch ist dem Christen der Besitz eines behaglichen Heimes nicht versagt. Die Bewohner des sicher wohlhabenden Hauses in Bethanien waren Christi Freunde. Das Christentum, das Geist und Wahrheit ist, kann den rein materiellen Stand nicht zum Maßstab der sittlichen Beurteilung nehmen. Dennoch betrachtet es den äußeren Reichtum mit kritischen Augen, weil mit ihm die Gefahr der Gewinnsucht viel zu groß ist. Paulus nennt die Geldgier ganz allgemein „die

Wurzel aller Übel“ (1. Tim. 6, 10).<sup>5</sup> Reichtum ist immer verdächtig, „denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“ (Mt. 6, 21). Man mag den Vergleich Christi, daß eher ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe als ein Reicher ins Himmelreich, als eine hebräische Hyperbel bezeichnen, oder die Ausdrücke 'Kamel' und 'Nadelöhr' bildhaft erklären wie immer, er gibt trotzdem die erbärmliche Wirklichkeit des Materialismus wieder, in den der Mensch durch die Sünde abgesunken ist. Man nennt es zwar Flucht und Feigheit, den Versuchungen aus dem Wege zu gehen. Das Christentum, das den Sturz des Menschen nur zu gut kennt, hält aber dafür, daß es um des ewigen Lebens willen besser sei, „daß eines deiner Glieder umkomme, als daß dein ganzer Leib in die Hölle fahre“ (Mt. 5, 30). Die innere Lösung vom Reichtum ist unumgänglich zur Sicherung eines Platzes droben, wo wir unsere Heimat haben sollen. Die Armut im Geiste ist auf jeden Fall dem Untergang gewidmet, wenn es der Besizende nicht fertig bringt, im entscheidenden Augenblick, wo höhere christliche Pflichten rufen, den geistigen Verzicht durch die äußere Tat zu besiegeln.

Wenngleich äußere Armut allein noch nicht Lob und Seligpreisung verdient, so wurde dennoch mit Bevorzugung den wirklich Armen die Botschaft vom Reiche Gottes verkündet. Die Bergpredigt, in welcher die Armen im Geiste selig gepriesen werden, war an wahrhaftig Arme, an Entrechtete gerichtet. In dem Bericht nach Lukas (6, 20) fehlt der Zusatz „im Geiste“. Den Armen in erster Linie sollte durch die Botschaft vom Gottesreich geholfen werden: „Hat Gott nicht die Armen dieser Welt auserwählt zu Reichen im Glauben und zu Erben seines Reiches, das er denen verheißen hat, die ihn lieben?“ (Jak. 2, 5).

Die Forderung des Verzichtes ergeht allerdings an die einzelnen nicht in gleichem Maße. Die Auserwählung ist keine Schablone. Die Theologie erhebt keine grundsätzlichen Bedenken gegen ein standesgemäßes Vermögen. Doch wisse der Besizende, daß sich hinter diesem Begriff eine teuflische Tücke verbirgt. Was ist noch standesgemäß? Das Urteil ist dem verantwortungsvollen Gewissen des Besizenden überlassen, das, je größer der Besitz wird, um so größeren Gefahren der Verantwortungslosigkeit ausgesetzt ist. Es prüfe sich jeder. Vor

<sup>5</sup> Zur biblischen Auffassung vom Eigentum vgl. H. Bückers, Die bibl. Lehre vom Eigentum. Bonn 1947.

allem prüfe er, ob er seinen standesgemäßen Besitz noch verantworten kann, wenn der Nachbar weder Kleider hat, um seine Blöße zu bedecken, noch Nahrung, seinen Hunger zu stillen.

Fern von allem Tutorismus gilt, daß die innere, seelische Beruhigung über den Besitz des Reiches Gottes, das experimentum aeternitatis, allein im Verzicht auf das, was noch irgendwie überflüssig sein könnte, erworben wird. Wer der hundertfältigen Vergeltung drüben gewiß sein will, tut gut, dem Rat Christi an den reichen Jüngling zu folgen: „Verkaufe alles, was du hast, und gib den Erlös den Armen“ (Lk. 18, 22). Die Theologie weiß seit alters, daß mit der Hoffnung, kraft deren uns das Reich von drüben göttlich gewährleistet ist, die göttliche Furcht wächst, die sorgsam wacht über jede Gefahr des Abgleitens ins Irdische. Die Hoffnung und die Geistesgabe der Furcht ergänzen sich gegenseitig in ununterbrochenen Handreichungen. Während die Furcht — die starke Furcht des Geistes, nicht die kleinliche Angst des gedrückten Knechtes oder Sklaven — mehr und mehr zum Mißtrauen dem Diesseits gegenüber drängt, vertieft sich rasch die Wurzel, welche der Hoffende bereits ins Erdreich des Jenseits gesenkt hat. Wer sich unbeschwert der Gewißheit des ewigen Heiles erfreuen will, kann dem Verzicht, den die Geistesgabe der Furcht diktiert, nicht ausweichen. „Wie schwer gehen doch die Begüterten ins Himmelreich“ (Lk. 18, 24). Wie leicht aber die Armen, denn selig — und zwar, wie Thomas von Aquin erklärend beifügt, hier schon selig — die Armen im Geiste, deren Hoffnung in der Kraft der Furcht Gottes vollendet ist.

Dem Reichen wird immerhin die fast erdrückende Schwere seines Ballastes insofern erleichtert, als ihm ein machtvolles Mittel in die Hand gegeben ist, an dem er seine innere Losgelöstheit vom Reichtum prüfen kann: die tätige Liebe zum Nächsten.

Wie schwach praktisch das natürliche Ethos in diesem Punkte ist, wurde schon erwähnt. Die Verantwortung des Menschen gegenüber dem Schöpfer und Besitzer der Welt und der Gedanke, daß die Welt nach des Schöpfers Absichten für alle da sei, sind dem Christen um vieles geläufiger als dem rein natürlichen Denken. Im Anschluß an Lk. 12, 20 tadelt Thomas den Reichen, der glaubt, „die äußeren Güter seien in erstem Betracht sein eigen, als ob er sie nicht von einem andern, näm-

lich Gott empfangen hätte“ (II—II 66, 1 zu 2). Das christliche Ethos hat das Versteck, hinter welchem sich vielleicht noch rationales Denken verbergen könnte unter Hinweis auf die Erfüllung der gesetzlichen Vorschriften, endgültig beseitigt und vernichtet. Es läßt dem Gewissen keine Ruhe. Mit unerbittlicher Strenge hält es ihm vor, daß wir im Gutestun niemals ans Ende kommen. Ausdrücklich erklärt es, daß jeder Arme mit Bedacht vom eigentlichen Besitzer dieser Erde, nämlich Gott, zu uns gesandt ist. Die Parabel vom barmherzigen Samariter und die Mahnung, daß wir den Nächsten lieben sollen wie uns selbst, lehren dies unmißverständlich. Damit wird der Christ in seinem Gewissen für die klaffende Lücke verantwortlich gemacht, welche trotz Naturgesetz und staatlicher Regelung immer noch in der menschlichen Gesellschaft zurückbleibt. So gilt auch hier in etwas abgewandeltem Sinne das Pauluswort, daß die Liebe „des Gesetzes Erfüllung“ ist (Röm. 13, 10). Wozu menschliche Gesetzesordnung nicht fähig ist, dazu ist die Liebe fähig und verpflichtet. „Die Liebe ist langmütig, sie ist nicht eifersüchtig, sie sucht nicht das ihre, sie wird niemals verbittert, hält nicht Böses nach, sie deckt alles zu, findet nie ein Ende“ (1. Kor. 13, 4 ff.). Sie ist vom Gott der Gnade zum neuen Gesetz erhoben, so daß am Endgericht die Entscheidung fällt nach der tätigen Liebe, die ein jeder dem Nächsten gegenüber geübt hat, dem Nächsten gegenüber, der uns über den Weg kommt, wann und wo es immer sei. Es besagt unausdenklich viel, wenn Gott selbst am Endgericht erklärt, daß Er es war, der hungrig und nackt im Fremdling zu uns kam, daß Er beglückt war in dem Armen, den wir beschenkten, und entfremdet und abgestoßen in dem Elenden, den wir abgewiesen haben. Die Liebe zum Nächsten, zu jedem Nächsten, der uns sichtbar wird, ist der Prüfstein der Liebe zu Gott, dem Unsichtbaren. Man lese und lese nochmals die Schilderung des Endgerichtes, die Christus bei Mt. 25, 31 ff. gibt, wie es wirklich sein wird, und man wird erahnen, wie unerbittlich Gott die Erfüllung der sozialen Aufgaben, vorab jener, die durch menschliche Gesetze nicht umrissen werden können, abverlangt. Im Endgericht wird endgültig die Rehabilitierung der christlichen Eigentumsordnung vorgenommen in Belohnung und Bestrafung.

Allerdings hat dieses unerbittliche Gebot der verschenken- den Liebe nicht nur den Sinn, die materielle Seite der Gesell-

schaft zu heben, sondern strebt im letzten Grunde nach der Entfaltung derselben gotthaften Liebe in dem Beschenkten. Das Ziel der christlichen Liebe ist in letztem Entscheid ein sittlich religiöses, also ein apostolisches. Aus dieser religiösen Grundhaltung heraus tadelte Christus in Bethanien seine Jünger, die sich mit dem Hinweis auf die Armen über die Verschwendung des Salböles ärgerten: „Was plagt ihr die Frau? Hat sie doch ein gutes Werk an mir getan. Denn Arme habt ihr allezeit unter euch, mich aber habt ihr nicht allezeit“ (Mt. 26, 11).

Der Sinngehalt der neuen sozialen Ordnung ist um ein Unendliches bereichert worden. Es geht nicht nur um Mitleid, sondern um mehr: um die Erziehung zu Christus. Dies zu erreichen wird aber niemals genug getan an echtem Mitleiden und Helfen. Aus diesem Grunde auch rechtfertigt sich die christliche Haltung, die das eigene Ich vergißt und dem andern mitteilt, als sei er das Ich, wie der Stifter der neuen Ordnung es selbst getan hat, „der, obschon reich, um euretwillen arm geworden ist, damit ihr durch seine Armut reich werdet“ (2. Kor. 8, 9).

Die Eigentumsordnung des Christentums ist die Ordnung des Rechtes, in welcher Anspruch und Verpflichtung einander gegenüberstehen und gegenseitig abgewogen werden, die Ordnung des ungetrübten, neu wiederhergestellten Naturrechtes. Für diese setzt der Christ sich ein mit der göttlichen Gnade, nicht aus Angst um die eigene Existenz, sondern aus der Kraft zum Guten.

Darüber hinaus aber hat das Christentum eine neue Verhalteweise dem eigenen Recht gegenüber gebracht in der nicht zu überbietenden Liebe. Hier liegt seine Charakteristik. Durch die Gnade ist sowohl reich wie arm vom Diesseits abgelenkt und auf ein höheres Ziel ausgerichtet, das ein jeder mit Gottes Hilfe erreichen kann, sofern er sich unter Loslösung von den Schätzen dieser Welt auf Gott verläßt. So hart und unerbittlich die Lehre Christi den Reichen trifft und zur Verantwortung aufruft, so tröstend und verheißend beruhigt sie den Entrechteten, da er gewiß sein darf, daß das Unabänderliche ihm zum Segen wird, da weder Trübsal noch Bedrängnis, noch Hunger und Blöße ihn von der Liebe Christi zu trennen vermögen (Röm. 8, 35). Auch die typisch christlichen Forderungen schaffen eine wirkliche Ordnung im Bereich des Eigentums, al-

lerdings auf höherer Basis, in der Verantwortung vor dem Richterstuhl des Jüngsten Tages. Gerade darum aber steht diese Ordnung fest, auch dann, wenn der entrechtete Mensch in der Not und Bedrängnis des Lebens neben dem übersättigten Reichen unterzugehen scheint, denn „wieder sage ich euch: Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr geht als ein Reicher ins Reich Gottes“ (Mt. 19, 24).

## VII. AUFLÖSUNG DES JURISTISCHEN EIGENTUMSBEGRIFFES?

Es mag im Begriff des subjektiven Rechtes liegen, daß es den der Pflicht oder Verpflichtung ausschließt, das hindert doch nicht, daß das Recht auf Eigentum ein gemischtes Rechtsverhältnis ist, gemischt mit Pflichten und Aufgaben. Das will besagen; daß das Eigentumsrecht eben nur dann zu Recht besteht, wenn der Eigentümer die aus dem Gegenstand dieses Rechtes folgenden Pflichten erfüllt. Der Gegenstand des Eigentumsrechtes, nämlich die äußeren Güter, sind auf Grund ihrer inneren Bezogenheit auf den Menschen als solchen, auf den sozial gestalteten Menschen von Grund auf gegen ein absolutes Ausschlußrecht. Die Philosophie, die vor aller positiven Rechtsbetrachtung steht, kann sich mit der Definition des Eigentumsrechtes als eines Privatrechtes, das so lange unbescholten gilt, als es nicht die Schranken der bestehenden Gesetze übertritt, nur zufrieden geben, wenn die positiven Gesetze ihrerseits Normen aufstellen, die der sozialen Seite des Eigentums stets Rechnung tragen.

Wir haben von der Dynamik des philosophischen Eigentumsbegriffes gesprochen und damit gemeint, daß das Recht auf Privateigentum elastisch sei in dem Sinne, daß es sich stets den dringenden Bedürfnissen der Gemeinschaft anpasse oder anzupassen habe. Nicht zwar, als ob das Eigentumsrecht selbst aufgelöst würde, doch in der Weise, daß der Rechtsanspruch tiefer geschraubt werden muß, wenn die Belange des Gemeinwohles es erfordern. Man mag sich gegen den Begriff der Dynamik vielleicht etwas sträuben, weil er oft falsch verstanden wurde, namentlich von Juristen. Der Philosoph versteht darunter nichts anderes als die vom Naturgesetz geforderte innere Bereitschaft des Berechtigten, den Rechtsanspruch anzugleichen an das Gemeinwohl, sei es durch teilweisen Verzicht, sei es durch völlige Preisgabe des Anspruches, wo dem Gemeinwohl auf andere Weise nicht Genüge getan werden könnte. F. Jenny<sup>1</sup> faßte diesen Gedanken in passender Form, indem er dem Eigentum eine elastische Eigenschaft und einen konvaleszierenden Zug zusprach.

Soll aber darum die Jurisprudenz auf ihren mehr statischen Eigentumsbegriff verzichten? Dem Juristen ist der Streit, der

<sup>1</sup> Wandlungen des Eigentumsbegriffes, Zeitschr. f. Schweiz. Recht, 51 (N. F.), Basel 1932, 25.

von den verschiedensten Autoren über die Frage, ob dynamischer oder statischer Eigentumsbegriff, geführt worden ist, sattsam bekannt.<sup>2</sup> Unser Thema geht just um diese Frage. Es sollen im folgenden einige Bemerkungen gemacht werden, die sich mit der Anwendung des mehr dynamischen philosophischen Eigentumsbegriffes auf die positive Rechtslage befassen.

Vielleicht ist es nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, daß der philosophische Eigentumsbegriff im Gegensatz zum positiv rechtlichen, der ein sachenrechtlicher ist, alle möglichen rechtlichen Ansprüche auf irgendwelche äußeren Güter umgreift, also z. B. Ansprüche an Vermögen oder andere Gütergesamtheiten (wie Unternehmen). Der Jurist mag hier ruhig in erster Linie an Recht an Sachen denken. In entsprechender Weise gilt unsere Darlegung von allen andern im philosophischen Eigentumsbegriff enthaltenen Rechtsansprüchen.

Die naturrechtliche Ordnung des Eigentums ist, wie gesagt, nur in einer sauber durchgeführten Privateigentumsordnung möglich. Das schon im Naturrecht grundgelegte Recht zum Erwerb und Besitz von Gütern zu Eigentum wird damit zum notwendigen und unumgänglichen Prinzip der Ordnung im Umgang mit Gütern. Das heißt aber, daß wir zur Aufrechterhaltung der Ordnung zunächst die vom einzelnen erworbenen Eigentumsrechte berücksichtigen müssen, um mit Schonung am privaten Recht nur im Rahmen des Notwendigen eine Begrenzung und Beschränkung vorzunehmen. Es soll keineswegs die sittliche Pflicht auch nur im geringsten geleugnet oder gemildert werden, die den Eigentümer im Innern vor dem Schöpfer bindet und ihm befiehlt, soviel, wie nur erträglich, aus freien Stücken den andern mitzuteilen. Der Staat kann aber über diesen Gewissensanteil nicht urteilen. Er hat die äußere Ordnung des Ganzen im Blick und sucht für diese Ordnung eine möglichst vollkommene logisch technische Form. In diesem Betracht liegt etwas Wahres in dem Positivismus, der sich bemüht, eine reine, saubere Rechtslage zu schaffen, die von allen nicht konstatablen, inneren Gewissensbindungen absieht. Sofern stets die Rückbeziehung des positiven Rechts auf das Naturrecht, die Menschenrechte, offen gelassen wird, d. h. sofern die gesetzgebende Gewalt

<sup>2</sup> Vgl. die Liste der Autoren bei R. Haab, Komment. zum Schweiz. Zivilgesetzb., IV, 1. Lief., Zürich 1929, 39 f.

stets auf Abänderung oder Zumessung der gesetzlichen Bestimmungen bedacht ist in dem Maße, als das Naturgesetz diese für die etwa durch wirtschaftliche Entwicklung veränderten Eigentumsverhältnisse fordert, unter Vorbehalt dieser 'Dynamik' muß man den statischen Eigentumsbegriff des positiven Rechts unbedingt anerkennen. Unter der Voraussetzung also, daß das positive Recht in seinem öffentlich-(oder auch gemein-)rechtlichen Teil die Verpflichtungen gegenüber dem Gemeinwohl unterstreicht und auch, wenn nötig, laufend neu formuliert, kann man im privatrechtlichen Teil folgende statische Formulierungen ruhig unterschreiben: „Wer Eigentümer einer Sache ist, kann in den Schranken der Rechtsordnung über sie nach Belieben verfügen.“<sup>3</sup> Oder: „Der Eigentümer einer Sache kann, soweit nicht das Gesetz oder Rechte Dritter entgegenstehen, mit der Sache nach Belieben verfahren und andere von jeder Einwirkung ausschließen.“<sup>4</sup> Oder: „Als ein Recht betrachtet ist Eigentum die Befugnis, mit der Substanz und den Nutzungen einer Sache nach Willkür zu schalten und jeden anderen davon auszuschließen.“<sup>5</sup> Oder: „Eigentum ist das Recht, eine Sache auf die unbeschränkteste Weise zu benutzen und darüber zu verfügen, vorausgesetzt, daß man davon keinen durch die Gesetze oder Verordnungen untersagten Gebrauch mache.“<sup>6</sup>

Gemäß allgemeiner Lehre der Jurisprudenz ist das freie Umgehen mit dem Eigentum im privatrechtlichen Raum immer zu orientieren an den Beschränkungen, die dem subjektiven Rechte überhaupt obliegen, wie z. B. daß das Recht nicht schikanös, d. h. in einer Treu und Glauben verletzenden Art und Weise ausgeübt werden darf, außerdem mit allen andern Pflichten, die den Eigentümer als Träger von Sachenrechten binden, und nicht zuletzt — was für uns das Wichtigste ist — mit den Beschränkungen, die das öffentliche Recht dem Eigentümer auferlegt. Wenn vom öffentlichen Recht her die sozialen Belange stets mit offenem Auge berücksichtigt werden, wird der individualistische Mißbrauch des Privateigentums von selbst unmöglich gemacht, soweit es um die groben, äußeren Linien geht. Betrachtet man so den juristischen Eigentumsbegriff im Gesamten der Gesetze,

3 Schw. ZGB, Art. 641.

4 Deutsches BGB § 903.

5 Österr. BGB § 354.

6 Franz. Code civil Art. 544.

dann muß man billigerweise mit Haab<sup>7</sup> sagen, daß die 'Eigentumsbeschränkungen', die dem Eigentümer als Pflichten auferlegt sind, als dem Eigentum immanent betrachtet werden müssen. Just darum geht es dem Ethiker, allerdings verbunden mit dem Ruf nach einer für das Gemeinwohl und die Menschenrechte wachsamen Autorität, um so die neu sich ergebenden sozialen Belange stets in geeigneter Form im Recht zu erzwingen.

Allerdings sei nicht verhehlt, daß mit dieser Forderung, die wir auf Grund der sozialen Funktion des naturrechtlichen Eigentumsbegriffes an das öffentliche Recht stellen, der statische Eigentumsbegriff weithin aufgelockert ist. Der römische Eigentumsbegriff ist damit seiner Majestät entkleidet, wenigstens jener römische Eigentumsbegriff, den man gemeinlich als solchen ansah. Man kann O. Spengler<sup>8</sup> nicht ganz unrecht geben, wenn er sagt, daß der Besitzer eigentlich nicht wie im römischen Recht Träger von Sachen, sondern von zweckbestimmten Funktionen und Energien sei, die ihre Leistung zu erfüllen haben. Nicht nur der Kulturphilosoph, sondern auch der Jurist hat heute die notwendige Abkehr vom individualistischen Eigentumsbegriff des (vermeintlichen) römischen Rechtes erkannt. Der Franzose Léon Duguit<sup>9</sup> weist auf den (nach seiner Ansicht) vom römischen Recht völlig verkannten Charakter des Eigentums, nämlich seine soziale Funktion hin. Er meint sogar, daß das Privateigentum seiner Substanz nach kein individuelles Recht mehr sei. Zwar bestände es, im Gegensatz zum Kommunismus, noch fort, doch nur noch als gesellschaftliche Funktion. H. Fehr<sup>10</sup> sieht eine zweifache Art von Eigentum: das bürgerliche Eigentum, das in Sachen, Mobilien und Immobilien besteht, welche dem Bürger die Grundlagen für seinen notwendigen, täglichen Lebensunterhalt abgeben, und dem statischen, körperhaften Eigentumsbegriff entspricht, und das organisierte Eigentum, das getragen wird von irgendeiner Organisation, das wirtschaftliche und soziale Energien auszustrahlen hat. Er meint, daß in diesem organisierten Eigentum, zu welchem das Unternehmen gehöre, die Zweckidee, also die Dynamik stark im Vordergrund stehe, ein

7 A. a. O. 41.

8 Untergang des Abendlandes, Bd. II, 97 f.

9 Les transformations générales du droit privé depuis le Code Napoléon, 1920.

10 Recht und Wirklichkeit, Potsdam-Zürich, 1920.

Gedanke, der dem römischen Recht völlig fremd gewesen sei und ihm darum auch eine rechtlich wertvolle Erfassung des Unternehmens verbaut habe.<sup>11</sup>

Dem Ethiker sind die vielen Stimmen aus Juristenkreisen, die den sozialen Charakter, der neben dem individualen im Privateigentum beschlossen ist, unserer Zeit ins Gedächtnis rufen, nur willkommen. Er ist mit L. Trotobas<sup>12</sup> darin einig, daß das öffentliche Recht das Privateigentum nicht anrührt, um es zu vernichten, sondern im Gegenteil um es zu vervollkommen und zu bereichern, um im Grunde die einzig richtige Auffassung des Eigentums zu verteidigen, die es versteht, auch die sozialen Belange, die im Sinn des Privateigentums mitbeschlossen sind, zu verwirklichen.

Andererseits hält der Ethiker daran fest, daß als Ausgangspunkt das Individualrecht zu gelten hat. Man wird aus dem Eigentum den statischen Charakter nicht entfernen können, ohne das Grundprinzip der Güterordnung, nämlich das Individualrecht, auszuschalten. Wie gefährlich es ist, den Herrschaftsgedanken aus dem Begriff des Privateigentums auszumerzen oder auch nur übermäßig zu lockern, beweist die Rechtsentwicklung in Deutschland in den letzten Jahren bis 1945, wo als maßgebende Rechtswirklichkeit nicht mehr das erworbene Recht des einzelnen, sondern nur noch die „Wirklichkeit der bluthaften und heimatlichen Existenz“ anerkannt wurde.<sup>13</sup>

Vor allen Dingen ist ein klarer, gefüllter Begriff des Gemeinwohles Voraussetzung, wenn man von der Dynamik des Eigentumsrechts sprechen will. Wenn H. Fehr<sup>14</sup> meint, daß heute kaum noch jemand feste, unwandelbare Inhalte einer Rechtsordnung für das weltliche Recht annimmt, wenn er rundweg die Naturrechtslehre als eine überholte Illusion verwirft, wird der Rechtsphilosoph seiner dynamischen Rechtsauffassung gegenüber sehr skeptisch. Fehr nimmt den verhängnisvollen Gedanken Rudolf Stammers auf, dem wir auch bei Kelsen begegnen, daß das Gesetz nur herrschen darf „kraft seines Widerhalls, den

11 Der Eigentumsbegriff und das Unternehmen, Zschr. f. Schw. R. 47 (N. F.), 1928, 1—7. — Weitere Literaturangaben vgl. bei Haab a. a. O. 40.

12 In: G. Renard — L. Trotobas, La fonction sociale de la propriété privée, Paris 1930.

13 Gesetzgebung und Literatur, 17. Jahrg., Berlin 1936, 81.

14 Recht und Wirklichkeit, 22.

es im Volke findet“.<sup>15</sup> Damit wird aus der Dynamik des Rechts ein überaus verschwommener, trüber Begriff. Die Vorsicht, die Herm. Isay<sup>16</sup> gegenüber dem für die Dynamik fechtenden Eugen Rosenstock<sup>17</sup> walten läßt, ist darum mehr als verständlich: „Gerade, wer die Lehre Kelsens als lebensfremd und blutleer bekämpft, muß um so entschiedener dafür eintreten, daß Rechtsbegriffe die für ihre Anwendung erforderliche Klarheit und Schärfe behalten, und daß bildhafte Ausdrücke niemals Begriffe ersetzen können.“ Die erforderliche Klarheit der Begriffe, welche die Dynamik in festen Zügeln hält, ist aber in erster Ordnung dem inhaltlich gefüllten Naturrecht zu entleihen. Wenn dieses mit Spott übergangen wird, fragt man sich billigerweise, ob es denn nicht noch besser wäre, beim steifen Begriff des römischen Privatrechtes zu bleiben, als sich dem Chaos auszuliefern. Dort ist wenigstens der Ausgangspunkt richtig, nämlich der ursprüngliche Gedanke, daß eine Rechtsordnung zu allererst auf dem Recht der Person aufzubauen hat, wengleich vielleicht das römische Recht die notwendige Folge des Personalrechtes mehr oder weniger übergeht, daß nämlich das Personalrecht als ein Recht aller Personen sich auf das Gemeinwohl auszurichten hat.

Das Privatrecht wird vom öffentlichen Recht nur dort beschnitten werden dürfen, wo es wirklich nötig ist, d. h. wo es um die Sicherstellung der Personalrechte aller geht. Um das Privateigentum gegenüber den sozialen Belangen etwas biegsamer zu gestalten, braucht es, wie reichlich dargestellt wurde, keinen neuen philosophischen, wohl aber einen modifizierten positiv rechtlichen Eigentumsbegriff. Im übrigen hat du Chesne<sup>18</sup> nicht unrecht mit seiner Ansicht, daß das heutige juristische Eigentum keineswegs das antike einseitig statische mehr sei, sondern bereits eine lebhaft entwickelte Entwicklung nach der dynamischen Seite hin zeige. R. Gonnard<sup>19</sup> hat hierfür bzgl. des franz. Rechts eine Unmenge von Beispielen gebracht, die den personalen Charakter des Eigentums manchmal geradezu in erschreckender

15 A. a. O. 25.

16 ArchRWphil 20, 1926/27, 628.

17 Vom Industrierecht, Berlin 1926.

18 Dynamisches Eigentum, ArchRWphil 18, 468.

19 La propriété dans la doctrine et dans l'histoire, Paris 1943.

Weise zu bedrohen scheinen. In der deutschen Verfassung von 1919 ist zu lesen: „Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich Dienst sein für das gemeine Beste.“<sup>20</sup> Damit ist dem Eigentum die soziale Funktion zugeteilt, die ihm neben der individualen auch noch zusteht im Sinne von Art. 151 derselben Verfassung: „Die Ordnung des Wirtschaftslebens muß ein menschenwürdiges Dasein für alle gewährleisten.“

Da heute das Eigentum nicht mehr nur konsumorientiert, sondern auch — und zwar im großen Stil — produktionsorientiert ist, kann man die Berechtigung der Unterscheidung in bürgerliches und organisiertes Eigentum, oder, wie H. v. Scheel<sup>21</sup> die Unterscheidung ausdrückt, in Nutzeigentum und Produktiveigentum nicht ohne weiteres abstreiten. Eine Beschneidung der Herrschaftsgewalt über das Produktiveigentum ist unbedingt zu befürworten. Doch wird man auch hier nur von der Notwendigkeit ausgehen dürfen und das Planen darauf abstellen müssen, eine Wirtschaftsform zu finden, in welcher auch eine wirtschaftliche Freiheit aller — wenigstens in einem gewissen Ausmaße — erreicht wird, da die Herrschaft über die Güter nicht nur den Sinn möglichst ungezwungener Lebensfristung und Lebensfreude, sondern auch einer weitgehenden freien Gesamtgestaltung des Daseins hat. Nicht zügellose, nicht individualistische, aber geordnete wirtschaftliche Freiheit aller — selbst auf Kosten eines vielleicht sonstwie größeren wirtschaftlichen Fortschrittes — verbürgt am sichersten eine ruhige politische Entwicklung, die bewahrt ist vor den Gefahren der Diktatur, von welcher Seite diese immer komme.

Es sei eigens nochmals erwähnt, daß der Eigentümer organisierten Eigentums immer noch Besitzer bleibt, auch wenn er selbst das Eigentum nicht verwertet, sondern zur Verwertung andern bereitstellt. Er kann darum mit Recht seinen Anteil einfordern, der ihm für dieses Zurverfügungstellen zusteht. Selbst redend ist auch dieser Anteil (wie überhaupt jegliches Eigentum) nicht frei von sozialen Pflichten. Er kann darum einer Kontrolle unterworfen werden, erst recht dann, wenn er wiederum in den Produktionsprozeß einsteigt. Es geht aber nicht an, das organisierte Eigentum grundsätzlich aus dem Bereich des Privatrechtes zu streichen in Form einer kalten Sozialisierung.

<sup>20</sup> 153, III.

<sup>21</sup> Hdwb. d. Stw. II, 297.

Die im Privatrecht als uneingeschränkt bezeichneten Herrschaftsrechte haben dann und wann in der französischen Auslegung eine ziemlich anstoßend klingende Formulierung gefunden, indem man in Fortführung der römischen Auffassung darunter auch das Recht des 'abusus' begriff. Dieser abusus ist aber nicht, wie man meinen könnte, mit Mißbrauch, sondern vielmehr mit 'Verbrauch' zu übersetzen.<sup>22</sup> Es ist diesbezüglich das römische Recht falsch ausgelegt worden, wie F. Senn<sup>23</sup> überzeugend darlegte. Senn macht auch darauf aufmerksam, daß die Definition des Eigentums in Art. 544 des franz. Code civil absichtlich sich von der übertriebenen Deutung des Wortes 'abusus' ferngehalten habe. Er weist auch nach, daß die 'plena potestas' im justinianischen Recht niemals ein absolutes individualistisches Recht bedeutet habe, sondern nur besagen wollte, daß für den Fall, wo jemand eine fremde Sache in Nutznießung hatte, diese wiederum in den völligen Besitz (plena potestas) des Eigentümers zurückgehen solle, so daß dieser wiederum das Gut gebrauchen und verbrauchen könne.

Doch selbst dann, wenn man unter dem abusus den Mißbrauch versteht, ist die Formulierung nicht so ungeheuerlich, wie es zunächst scheint, sofern man die rein positive Rechtslage von der Gewissensbindung abhebt, die einen jeden Eigentümer auf Grund des Naturgesetzes verpflichtet. Das Nichtgebrauchen oder auch der Mißbrauch ändert, wie schon gesagt, an der Rechtslage zunächst nichts. Sofern man also diesen negativen Sinn in dem „Recht auf Mißbrauch“ versteht, ist nichts dagegen anzuwenden. Solange ein Eigentümer, der seinen Besitz mißbraucht, das Eigentum oder ein anderes Naturrecht des Mitmenschen nicht schädigt, steht diesem kein Recht zur Klage der zur selbstmächtigen Aneignung der mißbrauchten oder nicht gebrauchten Sache zu, auch vom philosophischen Standpunkte aus nicht. Im naturgesetzlichen Bereich ist genau zu unterscheiden zwischen den reinen Gewissensbindungen und den naturgesetzlichen Bindungen gegenüber dem Mitmenschen. Faßt

Vgl. G. Baudry-Lacantineri, ed. 14 par P. Guyot, I, Paris 1926, Nr. 1332.

La notion romaine de la propriété, *Annales de droit et de sciences politiques*, Louvain 1939, 418—436. Geschichtlich interessant sind die Angaben, die Senn über die soziale Belastung des Eigentums im römischen Recht macht. Vgl. auch J. Macqueron, *L' évolution de la propriété à Rome*, in: *Propriété et Communeautés*, Economie et Humanisme, 1947, 118 ff.

man allerdings das Recht auf Mißbrauch im Sinne von Ungebundenheit im Gewissen, dann überschreitet man bereits die Grenzen der naturgesetzlichen Ordnung. Aus diesem Grunde kann auch der Staat nicht das Recht zum Mißbrauch verleihen. Etwas anderes aber bedeutet es, ob er erklärt, das Eigentumsrecht höre mit dem Mißbrauch nicht auf. Allerdings obliegt der staatlichen Autorität die Pflicht, auf dem Wege über das öffentliche (oder gemeine) Recht, für die Ausschaltung jeglichen Mißbrauches des Privateigentums zu sorgen, um den sozialen Sinn der Güter zu unterstützen. Privates Eigentum mutwillig zu vernichten oder bruch liegen zu lassen, verstößt im Grunde gegen die guten Sitten, da es immer Arme genug gibt, die der Güter bedürfen.

Unmöglich aber wird das öffentliche Recht jeglichen Mißbrauch ahnden können, der gegen die vom Naturgesetz auferlegte Gewissenspflicht verstößt. Hier muß die Erziehung zu sozialer Gesinnung helfend eingreifen. Doch reicht auch diese nicht aus, da im tiefsten Grunde nur die Verantwortung des Besitzenden gegenüber der Ordnung Gottes fähig ist, das nötige soziale Verantwortungsbewußtsein im Gebrauch der Güter zu erzielen. Nach christlicher Auffassung ist aber gerade der religiöse Teil des natürlichen Ethos schwerstens getroffen, so daß nur eine Erneuerung im Sinne des christlichen Ethos imstande ist, den Mißbrauch des Eigentums einzudämmen, wie überhaupt die soziale Ordnung in den Eigentumsverhältnissen wirksam herzustellen.

## LITERATURVERZEICHNIS

Angeführt werden nur Einzelschriften (nicht Artikel) mit dem Erscheinungsjahr 1930 ff. und nur jene, die im gesamten Inhalt über das Eigentum handeln. In den hier aufgeführten Schriften sind alle nötigen Hinweise auf früher erschienene Bücher und auch auf einschlägige Artikel zu finden. Das Verzeichnis erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Die Auswahl bedeutet kein Werturteil.

- Beaglehole, E., *Property, a Study in Social Psychology*. London, 1938.
- Bellini, L., *La proprietà*. Milano, 1938.
- Belloc, H., *An Essay on the Restoration of Property*. London, 1936.  
Deutsche Übersetzung: *Wiederherstellung des Eigentums*. Olten, 1948.
- Berle, A. A., *The Equitable Distribution of Ownership*. New York, 1930.
- Berle, A. A. und Means, G. C., *The Modern Corporation and Private Property*. Chicago, 1932.
- Bruculeri, A., *La funzione sociale della proprietà*. Roma, 1944.
- Ehrhardt, A., *Justa causa traditionis. Eine Untersuchung über den Erwerb des Eigentums nach römischem Recht*. Berlin, 1930.
- Farner, K., *Christentum und Eigentum bis Thomas v. Aquin (Mensch und Gesellschaft, herausgegeben von K. Farner, Bd. XII)*. Bern, 1947.
- Gonnard, R., *La propriété dans la doctrine et dans l'histoire*. Paris, 1943.
- Kaser, M., *Eigentum und Besitz im älteren römischen Recht*. Weimar, 1943.
- Keller, R. v., *Freiheitsgarantien für Person und Eigentum im M.-A., Studie zur Vorgeschichte mod. Verfassungsgrundrechte*. Heidelberg, 1935.
- Kippes, O., *Bestrebungen der Bodenreform in ihrem Verhältnis zur christlichen Eigentumslehre*. Kallmünz-Laßleben, 1933.
- Kruse, F. V., *Das Eigentumsrecht*. Aus dem Dänischen übersetzt von Knud Larsen, Bd. 1—3. Berlin, 1931, 1935, 1936.
- Laier, C., *Der Eigentumsbegriff in der Zeit des Naturrechtes und der Aufklärung*. Düsseldorf, 1937.
- Larkin, P., *Property in the Eighteenth Century with Special Reference to England and Locke*. Cork, 1930.
- Lebret, L. J. — Paissac, H. — Labourdette, M. — Marmy, E. — Gerlaud, M. J. — Maequeron, J. — Aubenas, R. — Dauviller, J. — Murat, A., *Propriété et Communeautés, Economie et Humanisme*. Paris, 1947.
- Lorch, Th., *Beurteilung des Eigentums im deutschen Protestantismus seit 1848*. Gütersloh, 1930.
- McDonald, W. J., *The social Value of Property according to St. Thomas Aquinas*. Washington, D. C., 1939.

- Nell-Breuning, Osw. v., Mißverständnisse in der Eigentumsfrage. Gladbach-Rheydt, 1930.
- Nicolini, U., La proprietà. Il principio e l'espropriazione per pubblica utilità. Studi sulla dottrina giuridica intermedia. Milano, 1940.
- Mounier, E., De la propriété capitaliste à la propriété humaine. Paris, 1936.  
Deutsch: Vom kapitalistischen Eigentumsbegriff zum Eigentum des Menschen. Luzern, 1936.
- Palacio, J. M., Enquiridión sobre la propiedad. Concepto christiano del derecho de propiedad y del uso de las riquezas. Madrid, 1935.
- Renard, G. — Trotobas, L., La fonction sociale de la propriété privée. Paris, 1930.
- Schilling, O., Der kirchliche Eigentumsbegriff, 2. Auflage. Freiburg, 1930.
- Solerie, G., La proprietà. Torino, 1943.
- Semprún Y Guerra, José M. De, Sentido Funcional del Derecho de Propiedad, Como caso concreto del que corresponde a todo derecho. Madrid, 1933.
- Taviani, P. E., La proprietà. Roma, 1946.
- Ude, U., Eigentum, Kapitalismus, Christentum. Graz, 1930.
- Wagner, H., Das geteilte Eigentum im Naturrecht und Positivismus (Unters. dt. Staats- und Rechtsgeschichte, Gierke 149). Breslau, 1938.

# NAMEN- UND SACHVERZEICHNIS

E = Eigentum

- Abfall v. d Natur 26, s Dekadenz  
 Abstraktives Denken 101  
 Abusus 160 s Mißbrauch  
 Almosen:  
   als Gebrauch d E 52  
   aus den lebensnotwend. Gütern 127  
 Alter, Recht der Alten 78  
 Anteilsrecht 116  
 Arbeit:  
   u E-erwerb 37 52 74  
   u priv. E-ordnung 141  
   Freiheit d A 104  
   keine Marktware 40  
   gegen Nahrung u Kleid. 48  
   Recht auf A s Recht u  
   Rentabilität 40  
   u Verfügungsgewalt 34 52 80  
 Arbeitslosenversicherung 40  
 Arbeitsprozeß, Eingliederung in d  
   A 33 104  
 Aristoteles, aristotelisch 35 40f 61 68  
 Arme, der 12 43 80 91 126 144 148 150f  
 Armut im Geiste 149  
 Augustinus 88
- Basilius d. Gr. 89  
 Baudry-Lacantineri 160  
 Bedarf 53 57  
 Bedarfsdeckung 12 17 51f 62 108 121  
 Bedürftigkeit, materielle 38ff s Bedarf  
   als rechtl. Problem 38  
 Befindlichkeit, konkrete  
   d menschl. Natur 99f 145  
   u jus gentium 128  
 Belloc H. 113  
 Benützung d Güter 36 s Nutzrecht u  
   Güter  
 Berechtigung 15 21 s Recht  
 Beruf, Freiheit d B 104 s Arbeit  
 Berufsständische Ordnung 119  
 Besitzformwechsel 94  
 Besitzverhältnisse, Neuordnung 13  
 BGB deutsches 155  
   österreichisches 155  
 Boccaccio 132
- Boden  
   als E 47  
   B.zins 107  
 Bongras Eug. 112  
 Bovet Th. 100  
 Bückers H. 149
- Chesne du 159  
 Christ 24  
   Verantw. d Chr in d E-frage 151ff  
 Christentum u Menschenrechte 131  
 Christliche Betracht.  
   d Menschen 31 33  
   d E 131ff  
 Code civil 155
- Dante 132  
 Dekadenz 99 139f 143 s Abfall, Be-  
   findlichkeit  
 Deutsche Verfassung 159  
 Diebstahl, Schutz vor D 107  
 Dienst am Nächsten 24 s Liebe  
 Dietze Const. v. 111f  
 Dittrich O. 132  
 Dobretsberger J. 119 122 142  
 Dualismus 27  
 Duguit Léon 156
- Ebenbild Gottes 31f 36 133 143 145  
 Economie et Humanisme 48  
 Eid 15  
 Eigentum  
   Begriff 9 47 97 108  
   u Arbeit 34  
   Beschneidung d E 115  
   bürgerliches 157  
   Dynamik d E 37  
   Freiheit im Erwerb v. E s Erwerb  
   Gebrauch d E 50 160f  
   u Gemeinwohl 83ff  
   u Industriearbeiter 48  
   an Konsumtionsgütern 47  
   u Lebensziel d Menschen 36  
   u menschl. Gesetz 87ff  
   d menschenwürdigen Daseins 53  
   naturrechtl. Begr. d E 47 97

- Nichtgebrauch d E 160f  
 organisiertes 157  
 als Ordnungsprinzip 96ff  
 Pflicht d E-erwerbes 47  
 an Produktionsgütern 47  
 u Produktionsprozeß 11  
 quantitative Betracht. d E 81 120  
 qualitative Betracht. d E 82f 120  
 u Recht 9f s Recht  
 im Rechtspositivismus 15  
 Schutz d E s Staat  
 soziale Belastung d E 70ff 85f  
 Stufen d E 51f  
 tates 33f  
 u Verfügungsfreiheit 49 s Verfüg-  
 ungsgewalt  
 Verzicht auf E im Christentum 149  
 u Wirtschaft 96ff 120
- Eigentümer**  
 vor Gott nur Pächter 72
- Eigentumsbegriff** s E  
 Aushöhlung d E 118ff  
 christlicher E 131ff  
 Dynamik d E 31 118ff 153ff  
 individualistischer 141  
 naturrechtlicher i Christentum 137ff  
 philosophischer u juristischer 153ff  
 im röm. Recht 156 160  
 Statik d E 154f  
 Wandel d E 130  
 Zeitliches u Ewiges im E 118 130
- Eigentumsbeschränkung**  
 quantitative 81 120 129 s Überfluß  
 qualitative 82f 120f s Verfügungs-  
 gewalt  
 durch posit. Gesetze 140f
- Eigentumsfrage** 9 24,  
 als Rechtsfrage 9f 152  
 Wertung 9  
 als Wirtschaftsfr. .11
- Eigentumslehre**  
 u Lehre vom Menschen 27  
 u Überfluß 95  
 d hl. Thomas v. Aquin 123ff
- Eigentumsordnung, privatrechtliche**  
 96ff 107ff s E  
 Härte d priv. E-O 115 143
- Eigentumsrecht** 11 21 44ff  
 u Ausschlußrecht 141  
 als bedingtes R. 82 79 82
- u persönl. Leistung 37  
 als Menschenrecht 54  
 naturrechtl. 45 102  
 u Pflichten 50 154 s soz. Belastung  
 u reine Rechtslehre 21  
 sozial belastet 80 82 83 s soz. Be-  
 lastung  
 verschiedene Titel d E-R 123  
 u Wirtschaft 49
- Elende, der**  
 Dasein d Elend. 41
- Empfangen als Rechtstitel** 88
- Enteignung** 93ff
- Entschädigung bei Enteignung** 94
- Erasmus** 132
- Erbe s Vererben**  
 Kind als Erbe 88
- Erbsünde** 129 140 145
- Erfindungen, soz. belastet** 64 71
- Erkennen, soz. Bindung d menschl.**  
 Erk. 63
- Eros** 25
- Erwerb v. Eigentum s E-recht**  
 freier 49 79  
 als allgem. Recht 79  
 u Wirtschaft 112
- Erwerbsfreiheit** 12 80
- # Ethik**  
 u menschl. Natur 84  
 u Naturgesetz 72  
 u Privat-E 106 s E  
 u Religion 100  
 u Recht 22 23  
 Standesethik 134f 143  
 Vollkommenheitsethik 134  
 u Wirtschaft 113f
- Ethos**  
 christliches 132ff  
 als personaler Wert 31 66  
 religiös 31 100  
 z. vollmenschl. Leben gehörend 41  
 in der absolut freien Wirtschaft 109
- Eucken W.** 110
- Existenzminimum** 40 46 53 55 57 69  
 79f 90f 94 116
- Existenzsicherheit** 46  
 d Familie 46  
 Güter zur Existenzs. 90  
 u PrivatE 46
- Existentielle Philosophie** 99

Familie als naturrechtl. Gemeinschaft 84  
Fehr H. 156 158  
Fichte 101  
Finalität s Ziel Zweck  
Franz v. Assisi 132  
Freiheit, menschl.  
  Begriff 12 50  
  d Besitzes 12  
  d Erwerbes 12 s ds  
  im Geldgeschäft 114  
  u Gleichheit 114ff  
  in d Lebensgestaltung 113  
  d Nichtbesitzenden 112  
  
Gebrauch d E 50  
  Begriff 128  
  bei Thomas v. Aqu. 124f  
  geordneter G 126  
Geist  
  als Seele 27  
  Abhängigkeit vom Materiellen 38  
  Dialektik d G 29  
  u Entwicklung 30  
  u Gemeinschaft 30 59f  
  u Notwendigkeit 30  
  Personale d G 28f  
  reine Geister 60 63  
  als Seele 27  
  an sich nicht sozial 58f  
  Unsterblichkeit d G 28  
Geld als Hauptform unter den E-  
werten 47  
Geldgier 148  
Gemeinschaft  
  d Geister 59f  
  Dynamik d G 60f  
  u personales Lebensziel 68  
  naturrechtliche 84  
Gemeinwohl 82ff 97 108 114f 121 144  
154 157  
Gerechtigkeit s Recht  
  Gegenstand d G 87  
  soziale G 60 77 87f 92  
  strenge G 87 91  
  verteilende G 91  
Gerechtigkeitspflicht 24 75 78ff 82ff  
87 138  
  u gesetzl. Maßnahmen 90  
  vor der Liebspflicht 142

Gesellschaftslehre  
  u christl. Ethos 135  
Gesetz s Recht  
  u Eigentum 92f 140f  
  göttliches 29 50f 72  
  Naturg. s ds  
  positives 11 16 22 93  
Gesetzesgerechtigkeit 92  
Gewerbefreiheit 12  
Gewinnstreben  
  Begriff 105f  
  u Gewinnsucht 108  
  u Naturrecht 138  
  Triebfeder d Wirtsch. 105  
  Wert u Unwert d G 105  
Gewissen, Gewissenspflicht 21 22 23  
  u positives Gesetz 22  
  u Naturrecht 23  
Gewissenbisse 26  
Gleichheit  
  gleiches Recht aller 42 114ff  
  u Menschenrechte 115  
Gonnard R. 159  
Großbetrieb 122  
Grundrechte 17 s Menschenrechte  
Güter, irdische 26f  
  u E 36  
  Gebrauch d G 36f  
  christl. Gleichgültigkeit gegenüber  
  d G 147f  
  ethische Notwendigkeit d G 33 41  
  Nutzrecht d G 37  
  soziale Ausrichtung d G 56ff 126f  
  Verhalten d Menschen zu den Gü-  
  tern im Untersch. vom Tier 44  
  metaphysischer Zweck d G 35 37  
  44 51f 57 70 78 107 119f 125 128 130  
Güterausgleich 135 s soz. Belastung  
Guyot P. 160  
  
Haab R. 154 156f  
Handelsfreiheit 12  
Hegel 101  
Hochkonjunktur 55  
  
Jenny F. 154  
Individualrecht, als Ausgangspunkt  
  in der E-lehre 157 s Privateigen-  
  tumsordnung  
Individuation 38

als Seinsgrund d menschl. Gesellschaft 38  
d menschl. Geistes 59  
Industrialisierung 121  
Inflationsgeld bei Entschädigung 94  
Isay Herm. 158  
Jus gentium 128 130  
Justinianisches Recht 160

Kant 17  
Kapital, kapitalistisch  
kapitalistischer Geist 21  
im Dienste des sittl. rel. Lebens 33  
kapitalistische Wirtschaftsweise 121  
K-zins 106  
Kausalität u Norm 17 19  
Kelsen 14f 17 20 158  
Kirchenväter u Kommunismus im Paradies 129 s Paradies  
Kind als rechtmäßiger Erbe 88  
Klassen 51  
Kollektivmensch 101  
Kollektivismus 68 123 138  
Kolumbus 84  
Kommunismus 37 45 57 98 103 108  
139 156  
Konjunkturgewinnsteuer 116  
Konkurrenz 109 s Wettbewerbsordnung  
Konsumtionsgüter  
u Privat-E 47 106  
Freiheit d K 112  
Koordination d Wirtschaftszweige 48  
Körperlichkeit als Grundlage gemeinsamer Verpflichtung d Menschen 29  
Kranke, der  
Recht d Kr 78  
Kriegsschäden 117  
Kunst, Recht d K auf Güter 42

Laissez aller, laissez faire 98 110  
Leben, menschl.  
unproduktives 79  
vollmenschliches L 40  
Ziel d L 40f  
Leib s Körperlichkeit  
Leistung, personale  
u Aneignung 57f 115f s Arbeit  
Leo XIII. 34 47 s Rerum Nov.

Liebe  
philos. Begriff d L 75  
u E 10  
Gegenstand d L 87  
als Ausgleich d Gerechtigkeit 92  
u sittl. Kräftekosmos 41  
Liebespflicht 24 75ff 83 138 142 144  
Lindsay A. D. 134 143  
Lohn 40 105

Machiavelli 132  
Mammutbesitz 95 140  
Marktwirtschaft, freie 109ff  
Materialismus 29  
McDonald W. J. 98  
Mensch, menschliche Natur  
allgem. Natur 25f  
Aufbauprinzip d M 28  
Aufstieg vom Unvollkommenen zum Vollkommenen 39  
Befreiung d M aus der Maschine-rie d L 34  
Beschränktheit d M 61f  
christl. Betrachtung d M 31  
als Ebenbild Gottes s ds  
als Grundgesetz d Ethik 84  
soziale Gestalt d menschl. N. 58ff  
u Güter 27 s Güter  
soziale Gestalt d menschl. N. 58ff  
61ff 138  
konkrete Verwirklichung d menschl. N. 26 s Befindlichkeit  
Zusammengesetztheit 27  
Zweckbestimmung d M 19f 27 36 85

Menschenrechte 25ff  
Begründung d M 39  
u Christentum 131  
u E 54 106 108  
u Enteignung 94  
u Existenzminimum 39 s ds  
u ausgleichendes Recht 116  
u Rechtsungleichheit 42  
religiöser Sinn d M 39  
nicht nur subjektive Ansprüche 39

Mißbrauch d E 50  
entrettet nicht 73f  
Frevel vor Gott 73  
als Schädigung d Mitmenschen 75  
als falsche Übersetzung von 'abusus' 160

- Mittelstand 54 122f  
 Monopol 109  
   Angebotsmonopol 110  
   Angebotsteilmonopol 110f  
 Morus Thomas 132  
 Mundraub 79
- Nächstenliebe s Liebe  
 Nationalökonomie und Weltökonomie 87  
 Natur  
   menschliche s Mensch  
   u Naturgesetz 19  
   Zielgerichtetheit (Teleologie) d N 18—21  
 Naturgesetz s Naturrecht Recht  
   u Ethik 23  
   u Geschaffensein 19f  
   u göttliches G 20  
   Grundlage d rechtl. Verpfl. 23  
   u Kausalität 19  
   u Person 100  
   u sittliche Pflicht 23  
   physisches u moralisches 17  
   u positiv G 20  
   u Religion 23  
   u Sünde 100  
   u Wirklichkeit 96ff  
 Naturrecht, naturrechtlich 14 18 23f  
   u Erkenntnistheorie 26  
   naturrechtl. Anspruch und erworbenes R 138  
   u christl. E-begriff 136ff  
   u positives E-recht 92f  
   u Eigentumsverhältnisse 93  
   u konkrete Wirklichkeit 136ff  
 Naturrechtslehre 17f 66  
   u konkrete Wirklichkeit 96  
   d Mittelalters 141  
 Norm s Rechtsnorm  
 Notzeiten, allgemeine 55  
 Nutzrecht s Benützung u Gebrauch  
   u Eigentum 43ff 52  
   u Verantwortung im Gewissen 37 42  
   Verschiedenheit im N d Güter 42f
- Okkupation 35  
 Oligopol 110  
   Angebotsoligopol 110
- Paradies u Kommunismus 98 129 139  
 Parallelismus, dualistischer 27f  
 Pachtzins 33  
 Patentieren 64  
 Person s Geist  
   u Ethos 66  
   u Freiheit d E 71  
   u Gemeinschaft 66ff 137f  
   u Recht 30 34  
   als Ziel d Gemeinschaft 65  
   letzte Zielsetzung d P 65  
 Petrarca 132  
 Pflicht s Gerechtigkeitspflicht Liebespflicht  
   des Eigentümers vor gesetzl. Maßnahmen 54 70ff  
   als Gegenstück d Rechtes 34  
   vor Gott 24 34 72f  
   dem Mitmenschen gegenüber 24 34 s Gerechtigkeitspfl. Liebespfl.  
   personale Pfl. d Geistes 29 34  
   naturgesetzliche 21 23f  
   naturgesetzlich-rechtliche 24  
   naturrechtliche 24  
   aus positiv. Gesetz 22f  
   rechtliche 10f 23 31 52 71  
   sittliche 10 71 72ff  
   in vertikaler u horizontaler Sicht 72  
 Philemon 136  
 Philosophische Betrachtung 8 11 18 25 93  
 Pius XII. 47  
 Planung u Materialismus 52  
 Planwirtschaftler 50  
 Plato 90  
 Plethon 132  
 Potestas procurandi et dispensandi 12  
 Preis 22  
 Privateigentum s Eigentum  
   Begriff 49  
   naturrechtl. 45f  
 Privatrecht s Recht  
 Privateigentumsordnung  
   u Naturrecht 96ff 154  
   Opportunität d Pr. 46  
   als Prinzip d Güterverteilung 45 140

Produktion  
u Verfügungsfreiheit 80  
u Eigentumsbeschränkung 130  
Produktionsgüter  
u Privat-E 47  
Regelung u Bindung d Pr. 112  
Produktionsprozeß  
u Eigentum 11 95  
Lenkung 112f  
  
Quadragesimo anno 129  
  
Reform d Eigentumsverhältnisse 10  
Recht  
auf Arbeit 40 107  
ausgleichendes 116  
auf Brot 40 78 81 107  
auf E s E-Recht  
erworbenes R 106 115f s Eigentum  
Arbeit  
u Ethik 15 22f  
u Freiheit 21  
Gegenstand d R 22f  
Grundrecht 17  
d Kranken u Alten 78f  
auf menschenwürdiges Dasein 54  
Mißbrauch d R 161  
Naturrecht s ds  
objektives R 14 16 21  
u Pflicht s ds  
personales R 29ff  
positives R 18 22f 92f  
Privatrecht 49  
Privatrecht d Geistes 29  
u Religion 15 21f 31  
römisches 156 160  
Struktur d R 13ff  
subjektives 14 16 21 s Berechtigung  
öffentliches R 156ff  
Träger d R 29 36  
u Zwang 23  
Rechtsspruch s Recht (subj.) Be-  
rechtigung  
u menschl. Natur 20 24  
u Okkupation 20  
Rechtsbegründung 13f 18  
Rechtsgehorsam 14  
Rechtslehre  
Entwicl. d R in Deutschland 157  
reine 14ff 17f

Naturrechtslehre s ds  
Rechtsnorm 16  
u Kausalität 17 19  
Rechtsordnung 16ff  
Rechtspositivismus 13 15 96 154  
Rechtssicherheit 16 18 23  
Reiche, der 12 43 93 125 148 150  
s Überfluß  
Reichtum im christl. Ethos 147ff  
Religion  
Anspruch d R auf E 34  
u Gewissen 21f  
u Naturgesetz 21f  
Renard G. 157  
Rentabel, Rentabilität 11 13  
einseltiger Gesichtspunkt d Le-  
bens 33 122  
Rerum Novarum 34 47 129 s Leo XIII.  
Res crescit domino 116  
Res perit domino 116  
Rienzo 132  
Rosenstock Eug. 158  
Rousseau 61  
  
Savonarola 132  
Scheel H. v. 159  
Scheler M. 132  
Schelling 101  
Scherer H. 134  
Schröpfung u Enteignung 93  
Schweizerisches ZGB 155  
Sein  
artgleiches S d Menschen 60  
u Entwicklung 18f  
Zusammengesetztheit d S 19  
als Ordnung d Handelns 35  
Senn F. 160  
Sexus 25  
Siedlungspolitik 48  
Sittenlehre s Ethik  
Sklavenrecht im Mittelalter 48f  
Sollen, das  
d Naturgesetzes s ds  
d praktischen Vernunft 19ff  
Soziale Belastung s Pflicht Gerech-  
tigkeitspflicht  
d E 70ff 80 93 107 126  
d Erfindungen 64  
Formen d s B 94f  
als strenge Gerechtigkeitspflicht 87

ein Gewinn für den Menschen 64  
d Güter 56ff  
d menschlichen Handelns 61ff  
gegenüber der Menschheit 85  
u Personalität 67ff  
u personales Recht 76f  
d sittlichen Lebens 68ff 138f  
d Wahrheitserkenntnis 64

Soziale Ordnung 10  
Sozialistische Form d Gesellschaft 66  
Soziologie 116  
Sozialpolitik u naturrechtl. E-lehre 93  
Spekulation 121  
Sprache als Ausdruck der sozialen  
Gestalt d menschl. Nat. 63f  
Spengler O. 156  
Staat  
u E-beschränkung 140f s Gesetz  
u E-schutz 107 121  
u Freiheit 103ff  
als naturrechtl. Gemeinschaft 84  
wirtschaftlich hochgezüchteter 104  
u Rechtsschutz 106

Stammler R. 158  
Standesgemäßes Eigentum 55 90 127  
Steuern 80f  
u Enteignung 93f

Stoa 60  
Strafandrohung 15  
Straffolge 14 16  
Streben, immanentes 19  
Sünde 100  
u Privateigentumsordnung 129  
s Dekadenz

Teleologie 19 s Ziel  
Thomas v. Aquin 45 63f 68ff 88f 118f  
123—130 141—143 150  
Titulareigentümer 81  
Tötung eines Unschuldigen 96f  
Trotabas L. 157  
Tüchtig, „Dem Tüchtigen freie Bahn“  
43

Oberfluß  
Abgabe d  $\square$  81f 83  
Begriff 52 127  
sittl. Belastung d  $\square$  37f  
soziale Belastung d  $\square$  71 80f  
in d E-lehre 95  
u Enteignung 95

u soz. Gerechtigkeit 88f 91  
u staatl. Maßnahmen 91f  
Recht auf  $\square$  52 81 91f 98 95  
u Wirtschaftsprozeß 81

Universale 25  
Unproduktiv s rentabel  
unpr. Berufe 104  
unpr. Leben 79

Unternehmen, das 154  
Unternehmerlohn 105  
Utopie 77 97  
Utopisches Gemeinwesen 77

Verbrauch d E 124 s Konsumtions-  
güter  
Verderben, „freies“ 50 115  
Verfassung 17  
Verfügungsgewalt  
Beschränkung d V 54 80f 84  
Freiheit d V 12 34 49 50ff 108 123ff.  
soziale Belastung d V 51  
u Produktion 80  
Vergeltung u Kausalität 17  
Verlorene Gegenstände 88  
Vermassung u E 107  
Vernunft, praktische 18f 21 26 s Sollen  
Verpflichtung s Pflicht  
Verschenken, freies 50 115  
Verstaatlichung 33  
Verwaltungsrat 12  
Vianney Joh. 132  
Vinzenz v. Paul 132 135  
Viktoria Franz v. 85  
Völkerrecht 17

Weltgemeinschaft 86f  
Weltökonomie 87  
Wertzuwachs, unverdienter 116  
Wettbewerbsordnung 96 111f 113  
s Konkurrenz  
Wiedergutmachung 117  
Wirtschaft, wirtschaftl.  
wirtschaftl. Betrachtung 11  
u E s ds  
freie W 108ff s Marktwirtsch.  
wirtschaftl. Freiheit 159 s Freiheit  
Verfügungsgewalt  
gelenkte W 96 107ff  
u Philosophie 95  
u Ethik 113f

Wirtschaftslenkung 82 115  
Wirtschaftspolitik 11 93  
Wirtschaftsplan 11 159  
Wirtschaftsprogramm 11  
Wirtschaftsrat als Beauftragter der  
polit. Autorität 107  
Wissenschaft,  
Beschäftigung mit d W und d Recht  
auf Güter 41 90

Zentralverwaltungswirtschaft 112f  
Ziel, Zielrichtung  
d menschl. Natur s ds  
ethische 23  
d Lebens 24  
ontische 26  
Zins 95 120  
Zweck s Ziel  
Wesenszweck d Daseins 19

## INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT . . . . .	7
I. DIE WERTUNG DER EIGENTUMSFRAGE . . . . .	9
Das Eigentum als Rechtsfrage . . . . .	9
II. DIE STRUKTUR DES RECHTES . . . . .	13
Die Grundsätze der modernen Rechtslehre . . . . .	14
Die Grundsätze der Naturrechtslehre . . . . .	18
III. NATURRECHT UND EIGENTUM – DIE MENSCHENRECHTE . . . . .	25
1. Der Mensch . . . . .	27
2. Das personale Recht und die personale Pflicht des Geistes . . . . .	29
3. Die Wertung der Güter . . . . .	35
4. Die materielle Bedürftigkeit des Menschen – Das Recht auf Brot und Arbeit . . . . .	38
5. Das Recht auf Eigentum . . . . .	44
6. Die Stufen des Eigentums . . . . .	51
7. Die soziale Ausrichtung der irdischen Güter . . . . .	56
8. Die soziale Gestalt der menschlichen Natur . . . . .	58
Der Seinsgrund des Sozialen im Menschen . . . . .	58
Der Ursprung der sozialen Bindung des menschlichen Handelns . . . . .	61
Die personale Grundhaltung . . . . .	65
Der Anteil des Sozialen an der Vollendung des Personalen . . . . .	67
9. Die soziale Belastung des Eigentums . . . . .	70

10. Der Charakter der sozialen Bindung des Eigentums	72
Die Liebespflicht . . . . .	75
Die Gerechtigkeitspflicht . . . . .	78
11. Eigentum und Gemeinwohl . . . . .	83
12. Eigentum und menschliches Gesetz . . . . .	87
13. Die Enteignung . . . . .	93
IV. DAS RECHT AUF PRIVATEIGENTUM ALS ETHISCHE FORDERUNG AN DIE WIRTSCHAFT – DAS PRIVAT- EIGENTUM ALS ORDNUNGSPRINZIP . . . . .	96
Naturgesetz und Wirklichkeit . . . . .	96
Das Resultat aus dem Naturrecht und der konkreten Wirklichkeit . . . . .	101
Die Kehrseite der privatrechtlichen Eigentumsordnung – Das Problem der gelenkten Wirtschaft . . . . .	107
Freiheit – Gleichheit . . . . .	114
V. AUSHÖHLUNG ODER DYNAMIK DES EIGENTUMS- BEGRIFFES? . . . . .	118
Das Eigentum und der Wandel der Wirtschaft . . . . .	119
Die Grundzüge des alten Eigentumsbegriffes . . . . .	123
VI. DIE CHRISTLICHE SICHT DES EIGENTUMS . . . . .	131
Der Streit um das Wort, ein Streit um die Sache . . . . .	131
Bourgeoisie oder Naturrecht aus christlichem Denken? . . . . .	134
Das unveränderliche Naturrecht im christlichen Eigentumsbegriff . . . . .	136
Christliche Verantwortung und das Eigentum . . . . .	145
VII. AUFLÖSUNG DES JURISTISCHEN EIGENTUMS- BEGRIFFES? . . . . .	154
Literaturverzeichnis . . . . .	163
Alphabetisches Namen- und Sachverzeichnis . . . . .	165

# POLITEIA

Veröffentlichungen des Internationalen Instituts  
für Sozialwissenschaft und Politik · Freiburg / Schweiz

\*

IN VORBEREITUNG

\*

Josef Endres

DIE ARBEITERFRAGE

Kommentar zur Enzyklika „Rerum Novarum“

\*

Eugen Bongras

EINFÜHRUNG IN DAS WIRTSCHAFTSDENKEN  
DER GEGENWART

\*

Arthur Fridolin Utz

DIE MENSCHENRECHTE

\*

Angel López-Amo Marin und

Eugenio Vegas Latapie

DER KONSERVATIVE STAATSGEDANKE IN SPANIEN

\*

LEXIKON DER CHRISTLICHEN STAATS- UND  
SOZIALLEHRE

\*

Josef Endres

DIE GESELLSCHAFTLICHE ORDNUNG

Kommentar zur Enzyklika „Quadragesimo Anno“

\*

WEITERE WERKE FOLGEN

\*

F. H. KERLE VERLAG · HEIDELBERG

Der Verfasser:

Arthur Fridolin Utz, geb. am 5. 4. 1908  
in Basel/Schweiz. Professor für Ethik und  
Sozialphilosophie an der Universität  
Freiburg/Schweiz.