Jahresbericht der Görres-Gesellschaft

für 1883.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse

auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts.

Der Bericht knüpft wiederum an die General-Versammlung an, welche am 22. und 23. August des abgelaufenen Jahres in Koblenz stattfand. Dieselbe erhielt einen besondern Glanz durch die Anwesenheit zweier Bischöfe, des hochw. Herrn Dr. Korum, Bischof von Trier, und des hochw. Herrn Weihbischofs von Köln, Dr. Baudri. In dem Letztern darf die Görres-Gesellschaft seit ihrer Gründung nicht nur ein Mitglied ihres Ehrenpräsidiums, sondern auch einen thätigen und wirksamen Gönner ihrer Bestrebungen verehren; dem Erstern fühlt sie sich zu aufrichtigem Danke dafür verpflichtet, daß er die erste sich bietende Gelegenheit ergriff, um auch seinerseits sein Interesse und seine Sympathie für den Verein öffentlich kundzugeben. Nachdem der hochw. Herr Dr. Korum bereits am Vorabende in einer geselligen Versammlung im Görres-Bau seinen Gesinnungen und Wünschen beredten Ausdruck verliehen hatte, hielt er am 22. August, Morgens 9 Uhr, in der altehrwürdigen St. Castorkirche ein feierliches Pontificalamt ab, welches die General-Versammlung in eben so glänzender als würdiger Weise eröffnete.

Um zehn Uhr begann die statutenmäßige Sitzung des Vorstandes. Durch die öffentlichen Verhandlungen unterbrochen, wurde dieselbe Nachmittags fünf Uhr fortgesetzt. Anwesend waren außer dem Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses Prof. Frhrn. v. Hertling (München) und dem General-Secretair Oberbürgermeister a. D. Kaufmann (Bonn), nachstehende Mitglieder des Vorstandes: die HH. Rechtsanwalt Jul. Bachem (Köln), Weihbischof Dr. Baudri (Köln), Domcapitular

Dr. Gerlach (Limburg), Domcapitular Dr. Haffner (Mainz), Dr. Frhr. v. Heereman (Münster), Domdecan Dr. Heinrich (Mainz), Dr. med. Hopmann (Köln), Privatdocent Dr. Hüffer (Münster), Domcapitular und Regens Dr. Komp (Fulda), Rechtsanwalt Müller (Koblenz), Geistl. Rath Dr. Münzenberger (Frankfurt), Prof. Dr. Scheeben (Köln), Prof. Dr. Schütz (Trier), Prof. Dr. Schwane (Münster), Prof. Dr. Simar (Bonn). Nachdem die Tagesordnung für die allgemeine geschäftliche Sitzung vorgelegt und genehmigt worden war, erinnerte der Vorsitzende an den Beschluß der vorigjährigen General-Versammlung, demzufolge die statutengemäß damals vorzunehmende Neuwahl der Mitglieder des Verwaltungs-Ausschusses und der Sections-vorstände ausgesetzt und auf die diesjährige General-Versammlung verschoben worden war. Dem Beschlusse hatte die Absicht zu Grunde gelegen, durch die Erfahrungen eines Jahres zu erproben, ob trotz der Uebersiedelung des Vorsitzenden von Bonn nach München die Geschäfte in der bisherigen Weise fortgeführt werden könnten, oder eine Aenderung in der Organisation des Vorstandes nöthig gemacht würde. Es kam darauf an, nunmehr die Frage zur Entscheidung zu bringen, um danach die der General-Versammlung zu machenden Vorschläge einzurichten.

Das Bedürfniß einer Aenderung der bisherigen Organisation wurde von den Vorstands-Mitgliedern übereinstimmend verneint, dagegen erschien eine schärfere Theilung in der Führung der Geschäfte insofern angezeigt, als die Initiative in allen die Verwaltung der Gesellschaft (Mitgliederbestand, Kassenwesen u. s. w.) betreffenden Angelegenheiten in Bonn zu verbleiben habe, in allem auf die wissenschaftlichen Unternehmungen Bezüglichen dagegen von dem Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses zu ergreifen sei. Außerdem schien es wünschenswerth, den Verwaltungs-Ausschuß durch zwei Mitglieder zu verstärken.

Eine zweite Vorfrage, welche erledigt werden mußte, ehe zur Vornehmung des Wahlactes geschritten werden konnte, betraf die Bildung der Sections-Vorstände. Nach §. 10 des Statuts sollen dieselben durch die Section gewählt werden. Da indessen die Sectionen sich thatsächlich nicht in der in den §§. 18—21 vorgesehenen Weise gebildet haben und die Versammlungen bei Gelegenheit der Sections-Sitzungen bei ihrer zufälligen und wechselnden Zusammensetzung einen sachgemäßen Wahlkörper unmöglich abgeben können, erwies sich lediglich die Einhaltung des auf der ersten General-Versammlung eingeschlagenen Verfahrens als angänglich: Wahl durch das Plenum der General-Versammlung auf Grund von Vorschlägen des Verwaltungs-Ausschusses.

Dem Vorstande lagen sodann mehrere Anträge katholischer Gelehrten vor, welche die Unterstützung der Görres-Gesellschaft für bereits begonnene

oder noch in Angriff zu nehmende wissenschaftliche Arbeiten nachsuchten. In drei Fällen konnte eine einmalige Remuneration, in einem Falle ein Stipendium für zwei Jahre bewilligt werden.

Letzter Gegenstand der Berathung war ein Antrag des Vorsitzenden der Section für Philosophie auf Herausgabe eines regelmäßigen Jahresberichtes über die Thätigkeit der letztern. Nach längerer Discussion einigte man sich dahin, daß alljährlich dem Vorsitzenden der Section eine begrenzte Bogenzahl zur Verfügung zu stellen sei, behufs ausführlicher Wiedergabe der bei Gelegenheit der General-Versammlung gepflogenen Sections-Verhandlungen und Veröffentlichung etwaiger von den Mitgliedern eingesandter philosophischen Abhandlungen. — Der Jahresbericht der philosophischen Section wird im Format und in der Ausstattung der Vereinsschriften im Commissions-Verlage von J. P. Bachem in Köln erscheinen und kann von allen Mitgliedern und Theilnehmern der Gesellschaft zu zwei Dritteln des Ladenpreises bezogen werden.

Um zwölf Uhr begann die geschäftliche Sitzung unter dem Ehrenvorsitze der beiden anwesenden Herren Bischöfe und der Leitung des Präsidenten des Verwaltungs-Ausschusses. Nachdem der hochw. Hr. Dr. Felix Korum die Anwesenden in einer kurzen Ansprache begrüßt, Hr. Domdecan Heinrich ihm dafür den Dank ausgedrückt und die Versammlung den bischöflichen Segen erhalten hatte, erstattete der General-Secretair der Gesellschaft, Hr. Oberbürgermeister a. D. Kaufmann, nachstehenden Bericht über

I. Die Vermögenslage. Wie bereits im Jahres-Berichte pro 1882, Seite 24, des Nähern angegeben, wurde ein Vermögensbestand von 35,362 M. 91 Pfg. aus dem Rechnungsjahre 1881 am 1. Januar 1882 in 1882 übertragen.

Die Einnahmen während des Jahres 1882 beliefen sich auf	M.	31,406 . 13
Die Ausgaben „ „ „ „ „ „ „	„	25,280 . 37
Hiernach blieb ein Kassenbestand von	M.	6,125 . 76
Dazu Vermögensbestand Ende 1881	„	35,362 . 91
Demgemäß konnte das Rechnungsjahr 1883 mit einem Vermögensbestande von	M.	41,488 . 67
begonnen werden.		
Vom 1. Januar bis 15. August 1883		
wurde baar vereinnahmt	„	23,255 . 56
dagegen baar verausgabt	„	16,507 . 22

Hervorzuheben verdient, daß die Stiftung „Constantin v. Schätzler" wiederum durch eine hochherzige Zuwendung von 1000 M. vermehrt worden ist.

Außerdem hatte die Vermögenslage es erlaubt, die Werthpapiere um 2000 M. an Nominalwerth zu vermehren, so daß sich jetzt der gesammte Nominalwerth der Werthpapiere auf 28,200 M. beläuft.

Der Depositen-Bestand bei zwei verschiedenen Bankhäusern beläuft sich bis jetzt auf 13,145 M. 50 Pfg.

Für die Folge ist jährlich auf einen Einnahmeposten des vorigen Jahres — der wesentlich zur gegenwärtigen nicht ungünstigen Vermögenslage mitgewirkt hat — nicht zu rechnen, indem zu der Einnahme pro 1882 noch 4699 M. 68 Pfg. an Beiträgen hinzukamen, die, als aus den Jahren 1878—81 rückständig, durch die Post in 1882 erhoben worden waren.

II. Mitglieder-Bestand. Das Jahr 1882 begann mit der Zahl von

	Ehrenmitgliedern,		lebenslänglichen Mitgliedern,		Mitgliedern,		Theilnehmern.
	14	+	15	+	1423	+	611
Neu traten bei:	1	+	2	+	166	+	72
Summa:	15	+	17	+	1589	+	683
Dagegen schieden aus durch Tod oder andere Ursachen:					98	+	48
Demnach 31. Dec. 1882: . .	15	+	17	+	1491	+	635
Bestand am 15. Aug. 1883: .	15	+	16	+	1702	+	637

Mithin Verlust 1 lebenslängliches Mitglied.
Zuwachs 211 Mitglieder und 2 Theilnehmer.

Neu beigetreten sind in 1883 u. A.: Katholischer Studenten-Verein „Winfridia" in Göttingen, katholischer Studenten-Verein „Germania" in Münster i. W. und Pensionat „Stella matutina" in Feldkirch.

Im Anschlusse hieran theilte der Vorsitzende mit, daß die Rechnung in herkömmlicher Weise durch die bestellten Revisoren geprüft und von denselben als richtig befunden worden sei. Der hierauf begründete Antrag, dem Herrn General-Secretair Decharge zu ertheilen, fand einstimmig Annahme. Als Rechnungs-Revisoren für das laufende Geschäftsjahr wurden neuerdings die Herren Buchhändler Karl Henry und Kaufmann Joseph Hofmann in Bonn und Rentner Wilhelm Scheben in Köln gewählt. Hr. Prof. Frhr. v. Hertling verlas hierauf nachfolgenden Bericht.

Bericht über die Thätigkeit des Verwaltungs-Ausschusses und den Fortgang der wissenschaftlichen Arbeiten.

Seit der letzten General-Versammlung wurden die laufenden Geschäfte theils in herkömmlicher Weise besorgt, theils auf dem Wege schriftlicher Verhandlung zur Erledigung gebracht. Als erste Vereinsschrift für das laufende Jahr erschien in der ersten Hälfte des April und wurde an die Mitglieder versandt: Angelo Secchi, ein Lebens- und Cultur-Bild von Dr. Jos. Pohle; als zweite in den ersten Tagen des August: Gerhard Groot und seine Stiftungen, von Dr. Karl Grube; als drittte Vereinsschrift wird im November „Der Sturz Maria Stuart's" von Dr. Hermann Cardauns zur Ausgabe gelangen.

Gemäß Beschluß der vorigjährigen General-Versammlung wurde, wie bereits im Jahresbericht mitgetheilt, eine in lateinischer Sprache abgefaßte Adresse an den Hrn. Bischof von Salamanca abgesandt, um die Theilnahme der Görres-Gesellschaft an der nicht Spanien allein, sondern die gesammte katholische Welt angehenden Centenarfeier der h. Theresia auszudrücken. Als Erwiderung langte einige Wochen später ein lateinisches Antwortschreiben

des Hrn. Bischofs von Salamanca an, welchem in drei Exemplaren ein Bericht über die in Alba de Tormes abgehaltenen Feierlichkeiten beigelegt war.

Am 3. Mai d. J. feierte der als Gelehrter und Schriftsteller hochverdiente Geh. Legationsrath v. Reumont, welcher unserer Gesellschaft seit ihrer Gründung als Mitglied angehört hat, sein fünfzigjähriges Doctor-Jubiläum. An der unter Theilnahme weiter Kreise begangenen Feier betheiligte die Görres-Gesellschaft sich durch einen Brief des Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses, welchen der Jubilar durch ein freundliches Schreiben erwiderte.

Gestern, am 21. d. M, beging ein Mitglied unseres Ehren-Präsidiums, der hochwürdigste Bischof von Rottenburg, Dr. v. Hefele, die fünfzigjährige Gedächtnißfeier seiner Priesterweihe. Der Verwaltungs-Ausschuß hat dem hochw. Jubilar, welcher zu den ersten Vertretern der kirchlichen Wissenschaft in Deutschland zählt, in einer Adresse die Glückwünsche der Gesellschaft ausgesprochen.

Wende ich mich zu den wissenschaftlichen Unternehmungen, so ist das „Historische Jahrbuch" seit Anfang d. J. unter der Redaction von Dr. Victor Gramich im Verlage von Herder u. Co. in München erschienen. Die Zahl der Abonnenten betrug im Juli d. J. 739, wovon 587 auf die Mitglieder der Gesellschaft entfallen. An Tausch- und Frei-Exemplaren kamen 67 zur Verausgabung. Trennte der Vorstand sich auch ungern von dem frühern Redacteur, Hrn. Dr. G. Hüffer, so glaubt er sich doch der begründeten Hoffnung hingeben zu dürfen, daß die Zeitschrift unter der neuen Leitung ihr rasch gewonnenes Ansehen in der wissenschaftlichen Welt behaupten und befestigen werde. Die Aussichten hierzu sind durchaus günstig; der Umfang und die Zahl der eingereichten Beiträge werden auch in diesem Jahrgange eine Ueberschreitung der ursprünglich vorgesehenen Bogenzahl nöthig machen.

Die Arbeiten am Staatslexicon sind fortgesetzt worden. Die weitaus größte Zahl der Artikel ist vergeben, die Einlieferung der fertiggestellten hat begonnen, und befindet sich bereits eine beträchtliche Anzahl in den Händen der Redaction. Gelingt es, für die noch unvergebenen Artikel in Bälde geeignete Bearbeiter zu finden, so kann, falls die geehrten Herren Mitarbeiter die Ablieferungstermine pünktlich einhalten, der Beginn des Druckes in nicht zu ferner Zeit in Aussicht genommen werden.

Unterstützungen einzelner Gelehrter zur Förderung wissenschaftlicher Arbeiten fanden in acht Fällen statt. In der Mehrzahl handelte es sich dabei um den Fortbezug bereits früher bewilligter Stipendien. Den eingelaufenen Berichten entnehme ich Folgendes: Die Bearbeitung der Geschichte des Jansenismus durch Hrn. Dr. Schill in Freiburg hat eine wesentliche Förderung dadurch erfahren, daß es dem genannten Gelehrten während eines mehrmonatlichen Aufenthaltes in Rom möglich war, die handschriftlichen Schätze, welche sich im vaticanischen Archiv und der Bibliothek des Vaticans, dann in der Angelica, Vallicellana, Barberiniana und Corsiniana befinden, für seine Zwecke auszubeuten In Fortsetzung seiner Untersuchungen über die theologischen Schriften des Boethius ist Hr. Dr. Krieg, gleichfalls in Freiburg, während des abgelaufenen Jahres namentlich für die Feststellung der handschriftlichen Tradition thätig gewesen, und sind in dieser Richtung verschiedene Archive, insbesondere das in Einsiedeln und St. Gallen, von ihm untersucht, daneben aber auch bereits die Grundlinien einer Geschichte der Verwerthung der Boethianischen Werke in der spätern Literatur gezogen worden. Hr. Dr. Alexander Kaufmann in Wertheim hat seine Arbeiten über Thomas Cantimpratanus fortgesetzt. War von demselben in frühern Berichten dem Bedauern Ausdruck gegeben worden, daß er keine Gelegenheit habe, von den Vorarbeiten der belgischen Dominicaner für die beabsichtigte Neubearbeitung von Echard und Quetif's Scriptores ordinis Praedicatorum Kenntniß zu nehmen, so haben seitdem eingelaufene Mittheilungen gelehrt, daß

daraus für die Biographie des Cantimpratanus neue Aufschlüsse nicht zu erwarten sein würden. Hr. Dr. Galland hält sich seit Herbst vorigen Jahres in Berlin auf, zunächst um für eine methodische Verarbeitung des in den römischen Archiven und Bibliotheken gesammelten umfangreichen Materials die sichere Grundlage zu gewinnen. Daneben suchte er jenes Material auf dem Geheimen Staatsarchiv zu ergänzen, insbesondere für die Zeit des Großen Kurfürsten und seine kirchenpolitische Stellung. Außerdem war er mit der Ausarbeitung einer umfassenden Biographie des im Jahre 1804 verstorbenen Cardinals Stephan Borgia beschäftigt, dessen hinterlassene Papiere er in Rom excerpirt hatte.

Der Verwaltungs-Ausschuß glaubt hiernach mit Befriedigung auf das abgelaufene Jahr zurückblicken zu dürfen. Die Wirksamkeit der Gesellschaft zeigt sich in langsamer, aber stetiger Erweiterung begriffen, die beharrliche Treue der Mitglieder, das unverminderte Interesse der Katholiken Deutschlands gibt die Gewähr, daß darin auch in der nächsten Zukunft eine Unterbrechung nicht eintreten werde.

Nachdem Hr. Dr. Duhr (Koblenz) dem Vorstande den Dank für die Geschäftsleitung ausgesprochen hatte, ging man zur Neuwahl des Vorstandes über. Der Vorsitzende berichtete kurz über die zuvor erwähnte, in der Vorstands-Sitzung zur Erörterung gelangte Sachlage und schlug sodann vor, die bisherigen Sections-Vorstände durch Acclamation wiederzuwählen und denselben zugleich folgende Herren neu hinzuzufügen: dem Vorstande der philosophischen Section die Herren Professor Dr. Cl. Bäumker in Breslau und Canonicus Dr. Gloßner in Regensburg; dem Vorstande der historischen Section die Herren Professor Dr. Pastor in Innsbruck und Dr. Gramich, Redacteur des histor. Jahrbuches in München; dem Vorstande der Section für Rechts- und Socialwissenschaft die Herren Geistl. Rath Dr. Ludwigs in Regensburg und Frhr. von Huene auf Großmahlendorf in Schlesien. Die Versammlung stimmte diesen Vorschlägen zu. In ähnlicher Weise wurden die bisherigen Mitglieder des Verwaltungs-Ausschusses wiedergewählt und derselbe zugleich durch die Herren Dr. van Endert (Bonn) und Dr. Gramich (München) verstärkt. Nach einigen geschäftlichen Mittheilungen wurde die Sitzung geschlossen.

Nachmittags 4 Uhr fand unter dem Vorsitze des Hrn. Dr. Frhr. von Heereman eine Sitzung der Section für Rechts- und Socialwissenschaft statt. Dieselbe wurde ausschließlich durch die Besprechung des großen, seit mehrern Jahren in Vorbereitung begriffenen Unternehmens ausgefüllt, der Herausgabe eines Staatslexicons. Nachdem sich der Vorsitzende in einem einleitenden Vortrage über die große Bedeutung des Unternehmens, sowie über die einer raschen Ausführung entgegenstehenden Schwierigkeiten verbreitet hatte, berichtete Prof. von Hertling über den Fortgang der Arbeiten. Hr. Rechtsanwalt Julius Bachem führte eine Reihe von Momenten an, welche eine Beschleunigung der Ausführung wünschenswerth erscheinen lassen. (Seit der General-Versammlung ist diese letztere erheblich näher gerückt. Nur eine kleine Zahl von

Artikeln harrt noch der Vergebung. Wenn die Herren Mitarbeiter den eingegangenen Verpflichtungen nur einigermaßen gerecht werden, kann der Beginn des Drucks für nächstes Frühjahr in Aussicht gestellt werden.)

Donnerstag den 23., Vormittags 9 Uhr, begann unter dem Vorsitze des Hrn. Domcapitular Dr. Haffner eine Sitzung der Section für Philosophie.

In derselben hielt zuerst Hr. Prof. Dr. Schütz einen Vortrag über die Lehre des h. Thomas von derjenigen Seelenkraft, welche er bei den Thieren vis aestimativa, beim Menschen vis cogitativa nennt. Nach einer sorgfältigen Ermittelung der in den Schriften des h. Thomas sich vorfindenden Erklärungen wurde die Frage erörtert, welche Functionen dieser Kraft zuzuschreiben seien, und ob sie als eine von den übrigen physiologischen und intellectuellen Kräften verschiedene Kraft zu betrachten sei. Nach Thomas von Aquin ist eine besondere Kraft in dem Thiere anzunehmen zur Bemessung des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen, und mehr noch des Nützlichen und Schädlichen. Das Thier hat freilich keine Urtheilskraft im eigentlichen Sinne, sondern nur eine analoge Fähigkeit, die in der Vorstellung liegenden Dinge als zu erstrebende oder zu fliehende zu erkennen. Nach Ansicht des Redners ist es aber nicht unbedingt nothwendig, eine besondere Erkenntniß und Kraft hierfür anzunehmen. Es genüge die Annahme eines von dem Schöpfer in das Thier gelegten Instinctes, kraft dessen es unmittelbar das ihm Convenirende erstrebt.

Nach diesem Vortrag, welchem Hr. Professor Dr. Bäumker (Breslau) einige kritische Bemerkungen beifügte, sprach Hr. Canonicus Dr. Gloßner (Regensburg) über die von Aristoteles aufgestellte Unterscheidung des möglichen und wirklichen Seins. Er zeigte die hohe Bedeutung dieser Unterscheidung, indem er einen eben so scharfsinnigen als ansprechenden Ueberblick über die dem Aristotelischen vorhergehenden und nachfolgenden Systeme gab. Wenn man in den endlichen Dingen die reale Möglichkeit oder das potentielle Sein leugnet, so verfällt man entweder in den pantheistischen Monismus oder in den Atomismus. Nur vermittels dieses Begriffes kann der Ursprung der Ideen und die Entwickelung des menschlichen Denkens erklärt werden. Nur dieser Begriff gibt eine wahre Erklärung des physischen Werdens. Die vorgerückte Zeit machte leider eine Discussion über diesen Vortrag unmöglich. (Vergl. den Jahresbericht der philosophischen Section S. 38 und S. 3.)

Gleichzeitig tagte unter dem Vorsitze des Hrn. Dr. Cardauns (Köln) die historische Section.

In seinen einleitenden Worten erinnerte der Vorsitzende daran, daß in eben diesen Räumen, in diesem dem Andenken des Laienpatrons der Gesellschaft gewidmeten Hause am 25. Januar 1876 die Gründung der Görres-Gesellschaft erfolgt sei und gab dann einen Ueberblick über die nunmehr fünfjährige Thätigkeit der Section. Vorläufig wurde dieselbe allerdings schon auf der ersten General-Versammlung zu Frankfurt a. M. begründet, doch erfolgte die Constituirung erst zwei Jahre später in Köln. Bei den auf den General-Versammlungen gehaltenen Vorträgen, wie bei den regelmäßigen Vereinsschriften und den von der Gesellschaft unterstützten wissenschaftlichen Unternehmungen hat die Geschichtswissenschaft ganz besondere Beachtung und Pflege gefunden, und freudig ist die Bereitwilligkeit anzuerkennen, mit welcher der Verwaltungs-Ausschuß durch geistige Unterstützung wie durch Zuwendung erheblicher Geldmittel die Arbeiten der Section gefördert hat. Dankend gedachte der Vorsitzende ferner des Protectors der Gesellschaft, Cardinal Hergenröther, dessen von allen Seiten anerkannte Liberalität bei Erschließung der Schätze des Vaticanischen

Archivs auch zahlreichen Freunden der Gesellschaft in reichstem Maße zu Gute gekommen ist, sowie Papst Leo's XIII., der für die leichtere Benutzung des Vaticanischen Archivs die Initiative ergriffen und noch vor wenigen Tagen, durch das Schreiben vom 18. August an die Cardinäle Pitra, de Luca und Hergenröther, sein schon wiederholt bewiesenes Interesse für historische und besonders archivalische Forschungen neuerdings bethätigt hat. Für den Fortgang der wissenschaftlichen Unternehmungen während des letzten Jahres verwies Hr. Cardauns auf den Tags vorher in der geschäftlichen Sitzung erstatteten Bericht des Verwaltungs-Ausschusses. Mit warmer Anerkennung gedachte er der großen Verdienste, welche Hr. Dr. Hüffer in selbstloser, gewissenhafter Arbeit um die Begründung und in dreijähriger erfolgreicher Redactionsthätigkeit um die Entwickelung des „Historischen Jahrbuches" sich erworben habe und gab der Erwartung Ausdruck, daß dieses literarische Vereinigungsmittel der Section auch unter der neuen Leitung des Hrn. Dr. Gramich seine angesehene Stellung behaupten werde.

Die lebhafte Discussion, an welcher sich u. A. die Herren Oberlandesgerichtsrath Schmidt (Colmar), Domcapitular v. Oberkamp (München), Dr. Hüffer (Münster), Kaplan Dr. Schmitz (Düsseldorf) und Freiherr v. Heereman (Münster) betheiligten, drehte sich namentlich um das „Historische Jahrbuch". Die bezüglich Auswahl und Haltung der in dasselbe aufzunehmenden Arbeiten geäußerten Wünsche versprach der Vorsitzende zur Kenntniß der neuen Redaction zu bringen, was mittlerweile geschehen ist.

Nach einer kurzen Pause hielt Hr. Domvicar Dr. Bellesheim (Köln) einen Vortrag über „einige kirchliche Wechselbeziehungen zwischen Schottland und Deutschland" [1]).

Im Jahre 1858 hat der französische Geschichtsforscher Francisque-Michel ein zweibändiges Werk unter dem Titel erscheinen lassen: „Les Français en Écosse et les Écossais en France". Wenn auch nicht derartig innige Beziehungen zwischen Schottland und Deutschland, wie zwischen jenem Reiche und Frankreich bestanden, so weist die Kirchengeschichte der beiden ersten Länder doch eine reiche Fülle von Wechselbeziehungen auf, welche der Beachtung der Historiker in hohem Grade würdig erscheinen.

Gehen wir von dem Canon der Keltologie aus, daß der Name Scotia nach dem zehnten Jahrhundert das heutige Schottland bezeichnet, dann tritt uns schon in dieser Periode eine Menge von Persönlichkeiten entgegen, welche den geistigen Verkehr zwischen beiden Ländern vermitteln. Der dem Kelten wie dem Angelsachsen innewohnende Wandertrieb führte zahlreiche Schottenmönche nach Deutschland, der Schweiz und Italien. Im Geiste sehen wir sie die Gauen unseres Vaterlandes durchziehen, mit dem Pilgerstab bewaffnet, auf dem Rücken eine lederne Tasche mit den nöthigen liturgischen Utensilien, insbesondere dem Missale, etwa in der Form desjenigen, welches der Fellow des St. John's College in Oxford, Dr. Warren, 1879 herausgegeben. Feste Niederlassungen gründeten diese Männer in einer langen Reihe deutscher Städte. So begegnen wir Schottenklöstern zu Köln, Mainz, Straßburg, Fulda, Memmingen, Erfurt, Wien, Würzburg und Regensburg. Es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß die meisten dieser klösterlichen Anstalten in ihrem Ursprunge einer Epoche angehören, in welcher der Name Scotia nicht dem heutigen Schottland, sondern Irland beigelegt wurde. Ebenso unbezweifelt aber ist, daß sie im Lauf der Zeit in schottische Hände übergingen und Jahrhunderte lang darin

---

[1]) In dem wenige Monate später erschienenen Buche Dr. Bellesheim's: Geschichte der katholischen Kirche in Schottland von der Einführung des Christenthums bis auf die Gegenwart (Zwei Bände. Mainz, Kirchheim. 1883) finden sich die Gedanken des obigen Vortrages in ausführlicher Entwickelung.

verblieben. Daß Iren im Zeitalter der Reformation den deutschen Schottenklöstern ihre Aufmerksamkeit zugewendet, und sie als Eigenthum für sich in Anspruch genommen, darüber haben sich Nachrichten nicht erhalten, wohl aber meldet die Geschichte, daß der berühmte Bischof Lesley von Roß in Schottland im Auftrage Gregor's XIII. sich an den Kaiser Rudolph II. wandte, um das Schottenkloster in Wien für seine Landsleute wieder zu gewinnen. Leider ermangelten seine Bemühungen des gewünschten Erfolges, da der Kaiser erwidern ließ, die Anstalt sei seit einiger Zeit bereits in die Hände von Weltgeistlichen deutscher Zunge übergegangen. Diejenigen drei Schottenklöster, welche sich bis zur Säcularisation erhielten, waren Erfurt, Würzburg und Regensburg. Während die beiden ersten in der Sündfluth der Säcularisation begraben wurden, fristete die Anstalt in Regensburg ihr Dasein bis zum Jahre 1862. Langwierige Verhandlungen, welche zwischen der baierischen Regierung, den apostolischen Vicarien Schottlands und dem h. Stuhl stattfanden, endeten 1861 mit einem Vergleich, gemäß welchem das alte Schottenstift in Regensburg einging, die Wohngebäude dem Bischof von Regensburg als Priester-Seminar überwiesen wurden und die von dem baierischen Fiscus zu zahlenden Entschädigungsgelder zum Neubau des schottischen Collegs in Rom verwendet wurden. Diese von Clemens VIII. im Jahre 1600 in's Leben gerufene Anstalt ist in Folge dessen in verjüngter Gestalt gegenüber dem Palazzo Barberini zu Rom erstanden. Das Schottenkloster in Regensburg hat zahllose Missionäre für Schottland gebildet, seine Aebte haben auf allen Gebieten des höhern Wissens bedeutende Leistungen hervorgebracht, nicht wenige fanden unter den Mitgliedern der königlichen Akademie der Wissenschaften zu München Aufnahme. Und nicht allein Geistliche, auch hervorragende Mitglieder des Laienstandes gingen als Zöglinge daraus hervor. Unter diesen sei namentlich erwähnt der verstorbene Director der königlichen Sternwarte in München Professor von Lamont.

Im elften Jahrhundert begegnet uns in Deutschland Marianus Scotus, ein geistig hervorragender Mann, der zur Zeit der schottischen Bürgerkriege nach dem Continent kam, sich in Köln und Mainz aufhielt und eine Reihe von Schriften hinterlassen hat. Ihm verdanken wir auch die Erhaltung der von Theodosius herrührenden Notitia utriusque Imperii. Großen Ruhm erwarb sich im zwölften Jahrhundert David Scotus, welcher Kaiser Heinrich V. auf seinem Römerzug begleitete und in dessen Auftrag eine Geschichte dieser Heerfahrt verfaßte. Außerdem hinterließ er Schriften De Regno Scotiae und Apologia ad Caesarem.

Während an der Hochschule zu Paris der Schotte Richard von St. Victor als Mathematiker und Mystiker glänzte, lehrte in Deutschland der scharfsinnige Duns Scotus, welcher den Instanzen des Franciscaner-Ordens gegen die Schule des h. Thomas in der Philosophie mit Bezug auf die Universalien, in der Theologie bezüglich der Lehren von Gott, von Gnade und Freiheit, Transsubstantiation und der unbefleckten Empfängniß Mariä scharfen Ausdruck verlieh.

Weitere Beziehungen zwischen Deutschland und Schottland brachte das in eine neue Zeit überleitende fünfzehnte Jahrhundert. Eine deutsche Fürstentochter, Maria von Geldern, wurde Jacob II. von Schottland (1440—1460) vermählt. Jacob II., der unter dem Terrorismus der Fraction Douglas Unsägliches leiden mußte, verband sich in Folge dessen auf das engste mit den Häuptern der Geistlichkeit, dem Kanzler Kennedy, Bischof von St. Andrews, und Bischof Crichthon. Mit England wurde ein Bündniß eingegangen, 1448 ein Vertrag mit Frankreich abgeschlossen, und dann auf Veranlassung des Königs Karl VII. von Frankreich eine Gesandtschaft nach Geldern geschickt, um die Hand der Prinzessin Maria für den schottischen König zu erbitten. Maria nahm den Antrag an: der Herzog gab ihr eine Aussteuer von 60,000 Kronen, für welche Burgund sich haftbar machte, und der königliche Gemahl sicherte ihr als Witthum 10,000 Kronen,

die auf Fiskalgüter in der Landschaft Stratherne radicirt wurden. Am 18. Juni 1449 ging eine glänzende Flotte im Hafen von Leith, der Vorstadt Edinburg's, vor Anker. Dreizehn Schiffe trugen die Blüthe des burgundischen und französischen Adels. Der Erzherzog von Oesterreich, der Herzog von der Bretagne und Lord Campvere, alle drei Schwäger des Königs von Schottland, sowie die Herzoge von Burgund und Savoyen, gaben der königlichen Braut das Geleit nach dem Norden. Großartige Festlichkeiten, bei welchen die Douglas mit 5000 Reitern aufzogen, folgten der Einsegnung der Ehe durch den Bischof von St. Andrews. Nicht lange währte das Eheglück der deutschen Fürstentochter. Bereits 1460 hatte sie den Verlust des königlichen Gemahls zu beklagen, welcher bei der Belagerung von Roxburgh das Leben verlor. Als echt deutsche Prinzessin für Religion und Kunst begeistert, stiftete Königin Maria in der Hauptstadt Edinburg eine Collegiatkirche zur heiligen Dreifaltigkeit, mit einem Propst und acht Präbendaten. Mit derselben verbunden war ein Hospital für dreizehn Arme. Hier wurde die Königin auch zur letzten Ruhe bestattet; täglich zog die gesammte Stiftsgeistlichkeit zu ihrem Grabe, um für die Seelenruhe der Wohlthäterin Gebete zu verrichten.

In der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts begegnen wir einem Geistlichen der Erzdiöcese Köln in Schottland. Zwar hatte Honorius III. 1222 dem schottischen Episkopat die Befugniß zur Abhaltung von Provincial-Concilien verliehen; aber zu einem eigentlichen, canonisch-rechtlichen Provincialverband war man noch nicht gekommen. Es fehlte der Metropolit. Auf Veranlassung des in Italien weilenden Bischofs Graham von St. Andrews erhob Sixtus IV. 1472 diesen Sitz zum Erzbisthum und unterwarf ihm sämmtliche schottischen Bisthümer, wie die Hebriden und Orkaden. Nicht allein der Erzbischof von Drontheim in Norwegen, welchem damals die Orkaden unterstanden, erhob Widerspruch gegen die Maßnahme des Papstes; auch in Schottland selber rief dieselbe tiefe Mißstimmung hervor. Zwar sind die Umstände, unter welchen die Bulle erwirkt wurde, nicht genau mehr bekannt; aber sicher ist, daß die gegen Graham waltende Abneigung seinen Sturz nie herbeigeführt haben würde, wenn nicht eine lange Reihe schwerster Anklagen gegen ihn in aller Form Rechtens bewiesen worden wäre. Mit der Durchführung der Verhandlung beauftragte Sixtus IV. den Priester der Erzdiöcese Köln, Johannes Huseman, Propst der Patroclikirche zu Soest. Huseman begab sich nach Schottland, brachte die Untersuchung gegen Graham zum Abschluß und legte die Acten dem Papst vor, welcher nach Anhörung der Cardinäle am 9. Januar 1478 die Absetzung des Prälaten aussprach. Graham wurde in Schloß Lochleven eingesperrt und starb hier.

Meine Nachforschungen in den Matrikeln der alten Kölnischen Universität haben ergeben, daß zahlreiche schottische Jünglinge in der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts hier den Studien oblagen. Nach der Mitte dieses Jahrhunderts, in welchen Schottland zwei Hochschulen zu Glasgow und St. Andrews erhielt, nahm dieser Besuch immer mehr ab. An der Kölner Hochschule docirte Thomas Liel „de Scotia", welcher am 20. December 1502 zum Rector Magnificus erhoben wurde.

Gegen Ende des Jahrhunderts stand der Humanist Erasmus von Rotterdam in Beziehungen zu Alexander Stuart, dem Sohn König Jacob's IV. von Schottland. Zu Siena genoß dieser Jüngling von „wunderbarer Hoffnung" den Unterricht des deutschen Humanisten. Von seinem königlichen Vater zum Erzbisthum St. Andrews vorgeschlagen, erhielt er von Julius II. Dispense über den Mangel ehelicher Geburt, und kehrte dann nach dem Norden heim, wo er außerdem die Abtei Dunfermline als Commende erhielt. Der schreckliche Tag von Flodden am 9. September 1513 knickte sein Glück. Die Leichen des Königs und seines Sohnes bedeckten die Wahlstatt.

Bereits Jacob I. (1425—1439) hatte Observanten aus Köln nach Schottland kommen lassen, um eine Reform der dortigen Franciscaner anzubahnen. Jacob IV.

errichtete den Observanten ein prächtiges Kloster zu Sterling, in welchem er während der Charwoche frommen Uebungen sich hinzugeben pflegte. Zwischen den schottischen und Kölner Observanten haben sich Beziehungen bis zum Ausbruch der Reformation erhalten. Nach Zerstörung der klösterlichen Anstalten in Schottland kehrten die Observanten nach Köln zurück. Von Köln sandte der zum Vorsteher der dortigen Provinz berufene treffliche schottische Observant Hay einen ausführlichen Bericht über den Untergang des alten Glaubens in Schottland an den Ordensgeneral nach Rom. Der nämliche Hay richtete an Cardinal Allen bei Gelegenheit der Erhebung desselben auf den erzbischöflichen Stuhl von Mecheln von Köln aus ein Gratulationsschreiben. Eine alte Ueberlieferung der schottischen Katholiken meldet, daß damals auch das Ordensarchiv nach Köln geflüchtet wurde. Leider haben Nachforschungen des Hrn. Staatsarchivars Geheimrath Dr. Harleß in Düsseldorf ergeben, daß sich Literalien gedachter Art aus aufgehobenen Kölner Franciscanerklöstern heute im Provincial-Archiv nicht mehr vorfinden. Guardian des Franciscanerklosters in Brühl bei Köln war beim Ausbruch der Reformation der aus vornehmer schottischer Familie stammende P. Hepburn, welcher sich als Domprediger in Köln und als Verfasser einer Reihe von Schriften gegen den hessischen Reformator Lambert von Avignon großen Ruhm erwarb.

Auch der gelehrte Cochläus trat in Beziehungen zu Schottland. In einer dem Erzbischof von St. Andrews gewidmeten Apologie vertheidigte er das von dem schottischen Episkopat wider das Bibellesen in der Volkssprache ergangene Verbot. Ebenso bekämpfte er den apostasirten Domherrn von Edinburg, Alexander Aleß, welcher zu Frankfurt an der Oder, und dann in Leipzig Professor der protestantischen Theologie wurde und 1540 in Worms als Sprecher der Protestanten auftreten wollte, aber von Granvella zurückgewiesen wurde.

Im Jahre 1562 befindet sich ein Niederländer als Nuntius am Hofe Maria Stuart's. Es war der Jesuitenpater Goudanus, Nicolaus Floris aus Gouda in Holland, der im Auftrage Pius' IV. die von den größten Gefahren bedrohte Königin besuchte. Wie aus dem 1880 zum ersten Mal veröffentlichten Gesandtschaftsbericht (Laacher Stimmen 1880) des Goudanus hervorgeht, war der Katholicismus schon damals aus dem öffentlichen Leben der Nation verschwunden, die Bischöfe aller Jurisdiction entkleidet, die Macht des protestantischen Adels allgebietend, die Lage der Königin endlich der Art, daß sie den Nuntius nur im Geheimen empfangen durfte. Von den katholischen Prälaten wagten nur zwei den Gesandten vorzulassen. In Begleitung des Goudanus verließ auch der muthvolle und gelehrte Ninian Winzet die schottische Heimath. Winzet's Schriften gegen Knox zeichnen sich durch genaue Darlegung der katholischen Lehre, aber auch durch unerschrockene und doch pietätsvolle Aufdeckung der Schäden des kirchlichen Lebens aus. Winzet ging nach Douai, nahm hier den theologischen Doctorgrad, trat dann in den Benedictiner-Orden und wurde Abt des Schottenklosters in Regensburg, wo er nach ruhmwürdiger Amtsverwaltung am 21. September 1592 verschied.

Weitere Beziehungen zwischen Schottland und Deutschland brachte die Stiftung der Gesellschaft Jesu und die Schöpfung päpstlicher Seminarien auf dem Continent. Schottische Jesuiten finden wir gegen den Ausgang des 16. Jahrhunderts zahlreich in den Niederlassungen ihres Ordens von Pont-à-Mousson in Lothringen bis nach Braunsberg und Krakau im fernen Osten. Hier sei nur erinnert an die ehrwürdige Gestalt des Jesuiten Robert Abercromby, welcher die Gemahlin Jacob's VI. von Schottland, Anna von Dänemark, zum alten Glauben zurückführte, und am 27. September 1613 in Braunsberg heimging. Unter den von Gregor XIII. in's Leben gerufenen Seminarien besitzt das Alumnat von Braunsberg in Ostpreußen hervorragende Bedeutung für unsere Zwecke. Nach Ausweis der von Herrn Professor Dr. Hipler mit größter Zuvorkommenheit ange-

fertigten Nomenclatur der Matrikel des Alumnats haben zahlreiche katholische Studenten aus Schottland dort ihre Ausbildung empfangen Noch sei bemerkt, daß Königin Anna's Tochter, die Prinzessin Elisabeth, Gemahlin des Winterkönigs, von der katholischen Gräfin Linlithgow ihre Erziehung erhalten hat.

Mehrere hervorragende katholische Schotten des 18. Jahrhunderts traten in Beziehungen zu Deutschland. Der erste apostolische Vicar Schottlands, Bischof Thomas Nicolson, hatte sich der Unterstützung des apostolischen Nuntius in Köln zu erfreuen. Nach seiner Landung in England 1697 vom Oranier Wilhelm III. in das Gefängniß geworfen, sollte er den Bemühungen des Herzogs von Baiern und seines Gesandten Scarlatti in London seine Loslassung verdanken. Im steierischen Laibach führte der gelehrte und vornehme Schotte William Lesley 1718—1728 den Bischofsstab. Um den Anfang des 18. Jahrhunderts nahm das Schotten-Seminar in Regensburg einen neuen Aufschwung Dank der Freigebigkeit des Fürstbischofs von Eichstätt, Knebel von Katzenelnbogen. Der weitern Schicksale dieser Anstalt im 19. Jahrhundert ist oben bereits gedacht worden. In unsern Tagen ist der geistige Verkehr zwischen den Kirchen von Deutschland und Schottland wieder aufgelebt durch die Wirren des Culturkampfes, in Folge dessen nicht wenige deutsche Priester heute in den verschiedenen schottischen Diöcesen rühmlich in der Seelsorge arbeiten.

Wir sind am Ende unserer Wanderung angelangt. Ich schließe mit dem Wunsche, es möchte dieser Ueberblick zu weitern Studien über das hier behandelte Thema Anlaß bieten.

In einem Schlußworte gab der Vorsitzende Proben aus dem wunderlichen Angriff, welchen kurz vorher Prof. Lenz im 5. Hefte der „Historischen Zeitschrift“ gegen Janssen's Geschichte des deutschen Volkes gerichtet hatte. Der Eindruck, den der Kritiker immer wieder empfängt, ist „der Zweifel, ob der Verfasser an die Ideale, die er in der Vergangenheit findet, wirklich ernsthaft glaubt, oder ob die Vorspiegelungen der Phantasie ihn so verführt haben, daß er nicht mehr im Stande ist, das Wahre von dem Falschen und der Lüge zu unterscheiden“. Er zweifelt, ob Janssen „auch nur einen Schimmer von dem Ernst historischer Methode hat“, und spricht den Verdacht aus, „daß er den Rudimenten der historischen Kritik ahnungslos gegenüber steht“. Er bedauert ausdrücklich, daß „auch wissenschaftliche Zeitschriften und sogar gelehrte Werke diesem Buche die Ehre wissenschaftlicher Behandlungsweise haben zu Theil werden lassen“; speciell ist er mit den Bemerkungen Prof. Maurenbrecher's über Janssen's „ausgedehnte Belesenheit und sorgfältige Studien“ unzufrieden. Schließlich bleibt Janssen für ihn „außerhalb der wissenschaftlichen Discussion“; „eine nicht unwesentliche Bedeutung“ besitzt das Buch allerdings, aber „nicht für die Geschichte der Reformation selbst, oder gar des Mittelalters“; nur unter dem Gesichtspunkte des „Nachweises, wodurch die geistig so hoch bedeutende Romantik in den Ultramontanismus sich verkehren mußte“, „wird die »christlich-germanische Weltordnung«, welche Janssen als die Grundmaterie des Mittelalters betrachtet, wirklich eine bedeutende Stellung in der allgemeinen Ent-

wickelung finden. Ihre Charakterisirung würde zugleich ein gutes Stück deutscher Geschichte im 19. Jahrhundert sein". Gegenüber dieser verächtlichen Behandlung eines Werkes, dessen einschneidende Bedeutung auch von zahlreichen Gegnern rückhaltlos anerkannt worden ist, erinnerte Redner an das schöne Wort von Görres (Brief an Dr. Räß vom 7. März 1825): „Ich möchte gern, die für das Gute streiten, darüber verständigen, daß man in allem Streite immer das Gute am Gegner zum Voraus absondern und in Sicherheit auf Seite bringen soll." Daran schlossen sich andere Stellen aus den Görres'schen Freundesbriefen, und endlich der Wunsch, daß die historische Section in rastloser Arbeit, in Bescheidenheit, in freudiger Anerkennung fremden Verdienstes, in der Noblesse gegenüber Andersdenkenden, in solidem Wesen und in der idealen Auffassung des Berufes des Geschichtsforschers stets Görres sich zum Muster nehmen möge.

Fast unmittelbar an die mehrstündigen Verhandlungen der beiden Sectionen schloß sich um 12 Uhr die allgemeine wissenschaftliche Sitzung. Den Vorsitz in derselben führte Hr. Domdecan Dr. Heinrich. In herkömmlicher Weise erstatteten die HH. Dr. Cardauns, Dr. Haffner und Dr. Frhr. von Heereman Bericht über die in den drei Sectionen gepflogenen Verhandlungen. Sodann folgte ein Vortrag des Hrn. Prof. von Hertling über die Stellung des h. Thomas von Aquin zu den Problemen des Naturrechts (s. denselben im Anhange). Nach einem kurzen herzlichen Schlußworte ertheilte der hochw. Hr. Weihbischof Dr. Baudri der an ihrem Ende angelangten General-Versammlung den Segen.

Von den im Laufe des Jahres herausgegebenen Vereinsschriften haben die beiden ersten bereits in dem auf der General-Versammlung erstatteten Berichte Erwähnung gefunden. Als dritte kam im Spätjahr zur Versendung: Der Sturz Maria Stuart's von Dr. Hermann Cardauns.

Kurz vor Ablauf des Jahres war der Vorstand nochmals in der Lage, einem katholischen Gelehrten die Mittel zur Reise nach Rom und zum Aufenthalte daselbst behufs archivalischer Forschungen — vorläufig auf ein Jahr — zu bewilligen.

Der Mitgliederbestand unserer Gesellschaft bezifferte sich am 31. December 1883 auf 15 Ehrenmitglieder (gegen 13 am 31. December 1882), 16 lebenslängliche Mitglieder (gegen 18), 1728 Mitglieder (gegen 1491) und 659 Theilnehmer (gegen 635). Dem Verluste von

zwei lebenslänglichen Mitgliedern steht sonach ein Zuwachs von 2 Ehrenmitgliedern, 237 Mitgliedern und 24 Theilnehmern gegenüber, ein Beweis, daß die Bestrebungen der Gesellschaft in stets weitern Kreisen Anerkennung und Unterstützung finden. Seit der Versammlung in Koblenz sind u. A. beigetreten: der hochw. Hr. Bischof von Dujanewski in Krakau und das Cistercienserstift Hohenfurt, Kr. Budweis in Böhmen.

Die Vermögenslage der Gesellschaft ergibt folgendes Bild. Laut revidirter Rechnung wurde ein Vermögensbestand von M. 41488,67 aus dem Rechnungsjahre 1882 am 1. Januar 1883 in das neue Rechnungsjahr übertragen (gegen M. 35362,91 am 1. Januar 1882). Die Einnahmen während des letztern beliefen sich auf M. 30021,53 (gegen M. 31406,13 in 1882), die Ausgaben auf M. 24459,39 (gegen M. 25280,37). Hiernach bleibt ein Kassenbestand von M. 5562,14, und kann demgemäß das Rechnungsjahr 1884 mit einem Vermögensbestande von M. 47050,81 begonnen werden.

Die Gesammtsumme der Einnahme umfaßt an größern Zuwendungen Einzelner M. 1051,03 (gegen M. 2029,81 in 1882), an Beiträgen der Mitglieder M. 17748,56 (gegen M. 19211,93 in 1882, worunter jedoch M. 4166,26 nachträglich erhobene Beiträge aus den Jahren 1878—1881), an Beiträgen der Theilnehmer M. 1925,75 (gegen M. 2261,95 in 1882, worunter nachträglich eingegangen aus 1879—1881 M. 533,42), Erlös aus dem „historischen Jahrbuche" M. 6037,21 (gegen M. 5946,02 im Vorjahre), aus dem Verkaufe der Vereinsschriften M. 1781,85 (gegen M. 614,87), aus Zinsen von Werthpapieren M. 1146,50 (gegen M. 1006,50), aus Zinsen von Depositen M. 330,63 (gegen M. 335,05 im Vorjahre).

Aus der Gesammtsumme der Ausgabe entfallen auf Stipendien M. 6426, auf Schriftsteller-Honorare, ausschließl. der für das historische Jahrbuch, M. 1403 (beide Posten zusammen M. 7829 gegen M. 6836,11 in 1882), auf die Redaction des histor. Jahrbuchs M. 2434,63 (gegen M. 2100), Honorare der Mitarbeiter M. 1841,37 (gegen M. 2248,76), Druck- und Versendungskosten und sonstige Ausgaben für das Jahrbuch M. 2043,30 (gegen M. 5124,04), auf die Redaction des Staatslexicons M. 3207,97 (gegen M. 2000), Druck- und Versendungskosten der Vereinsgaben, Gehalt des Hülfssecretairs und sonstige Verwaltungskosten M. 6521,17 (gegen M. 6004,99), Porti M. 478,65 (gegen M. 566,47), Coursverlust am 31. December M. 103,30.

Auch während des abgelaufenen Jahres verursachte die Einziehung rückständiger Zahlungen einen nicht unerheblichen Kostenaufwand. Zur

Erhebung rückständiger Jahresbeiträge wurden 370, zur Erhebung rückständiger Abonnements für das historische Jahrbuch 157 Postaufträge à 50 Pfg. verwandt. Der Verwaltungs-Ausschuß ist der Meinung, daß diese Kosten in Zukunft billiger Weise nicht der Gesellschaftskasse, sondern den einzelnen Mitgliedern zur Last zu legen seien, und bittet demgemäß die verehrlichen Mitglieder, sich zur Vermeidung der Mehrkosten thunlichst an den im Statut vorgesehenen Einzahlungstermin halten zu wollen.

Thomas von Aquin und die Probleme des Naturrechts.

Vortrag, gehalten bei Gelegenheit der VIII. General-Versammlung der Görres-Gesellschaft zu Koblenz am 22. August 1883 von Professor Dr. Freiherr von Hertling.

Zu wiederholten Malen haben unsere General-Versammlungen Zeugniß dafür abgelegt, daß die Mitglieder der Görres-Gesellschaft die Aufgabe der Philosophie so verstehen wollen, wie der erlauchte Förderer der Wissenschaft an der höchsten Stelle der Christenheit, Papst Leo XIII., dieselbe vorgezeichnet hat, daß sie im Anschlusse an die Lehrer des Mittelalters, in der Führerschaft des Engels der Schule die unentbehrliche Voraussetzung einer sichern und fruchtbaren, den Forderungen des Wissens wie den Ansprüchen des Glaubens gleichmäßig Rechnung tragenden Speculation erblicken. Ich freue mich, heute Gelegenheit zu haben, in dieses Zeugniß meinerseits ausdrücklich einzustimmen und in den Ehrenkranz, den die katholische Welt aller Orten dem h. Thomas von Aquin windet, ein bescheidenes Blatt einflechten zu dürfen.

Zunächst ein paar Bemerkungen allgemeiner Art!

Wenn die Scholastik zu den Elementen gehört, aus denen sich für unsere Vorstellung das Gesammtbild der mittelalterlichen Culturperiode zusammensetzt, so ist sie doch ihrem Charakter nach von den übrigen in auffallender Weise geschieden. Ursprüngliche Kraft, schöpferische Phantasie, und als Ergebniß eine bunte Vielheit von Gestalten zeigen sich auf dem politischen und socialen Gebiete, in den bildenden Künsten und der Dichtung, in Sitte und Volksleben. Auch wer jede romantische Voreingenommenheit abgethan hat, wird sich im Einzelnen des poetischen Zaubers nicht erwehren können, welcher das Gnadengeschenk der Jugend ist, im Völkerleben wie im Leben des Individuums. Selbst aus den Sprüchen des deutschen Rechts hat man geglaubt das Waldesrauschen herauszuhören. Ernst und strenge steht die Scholastik daneben. Auch in ihren ersten Anfängen hat sie nichts Jugendliches. Von der Einheit und Festigkeit der kirchlichen Lehre getragen, zeigt sie in Paris und

Köln, in Oxford wie unter dem strahlenden Himmel Neapel's das gleiche Gepräge. Mit der ganzen Zeit verbindet sie der eine Grundzug, den man den theokratischen genannt hat. Die Kirche ist die erste Macht, der Klerus der herrschende Stand; aus der Religion stammen und nähren sich alle idealen Bestrebungen; im engsten Anschlusse an die Kirchenlehre entwickelt sich die wissenschaftliche Speculation. Aber was die Zeit noch außerdem in Lust und Leid erfüllt, was ihre Genossen jetzt in hunderte von kleinen Gemeinwesen zusammenführt, jetzt Alt und Jung mit einem Strome der Begeisterung umfängt, und dann wieder zwei große feindliche Heere einander gegenübertreten läßt, klingt in der Wissenschaft kaum irgendwo nach. Das Getümmel der Welt erstirbt an der Klosterpforte, es dringt nicht hinein in die stillen Hallen, in denen eine Wissenschaft von Jahrhunderten für Jahrhunderte tradirt wird.

Thomas von Aquin, selber dem staufischen Hause verwandt, sah den Kampf zwischen Kaiserthum und Papstthum zur hellsten Lohe entfacht, sah den Staatsgedanken des christlichen Mittelalters in nächster Gefahr, von fremden Einflüssen überwuchert zu werden, sah das große Anliegen der Wiedergewinnung des heiligen Landes nach wiederholten Anläufen endgültig scheitern, sah in den Städten hier den blutigen Streit der Parteien, dort den Kampf der Bürger gegen ihre fürstlichen Oberherren, sah in Frankreich die Anfänge des geschlossenen Einheitsstaates, in Deutschland das langsame Emporwachsen der Territorialherren bei dem Sinken des kaiserlichen Ansehens, — aber in seinen Schriften ist von alledem keine Spur zu merken. Wohl spricht er in der Summa gelegentlich von Differenzen zwischen der geistlichen und der weltlichen Gewalt, aber so kühl und knapp, so völlig abstract, als sei das theoretische Abwägen von Gründen und Gegengründen niemals durch Waffengetümmel unterbrochen, durch schnöde Gewalt, durch Acht und Bann ersetzt worden. Es kommt ihm auch sonst nirgendwo in den Sinn, die Principien, die er begründet, an den Ereignissen seiner Zeit zu erläutern, oder in die von derselben geforderten besondern Aufgaben hinein zu entwickeln.

Gewiß liegt hierin ein glücklicher Vorzug seiner Denkweise. Wie hätte Thomas der Lehrer der folgenden Jahrhunderte werden können, wären seine Aufstellungen in wesentlichen Punkten durch die Tendenzen des einen dreizehnten beeinflußt, durch charakteristische Vorstellungen bedingt gewesen, welche von den historisch erwachsenen Verhältnissen jener Zeit getragen waren? Nur darf man nicht glauben, daß er mit berechnender Absicht die wissenschaftliche Untersuchung von dem pulsirenden Leben der Gegenwart fern gehalten habe, damit um so eher auch die spätern Geschlechter daraus ihre Unterweisung schöpfen könnten. Er

folgt lediglich der herkömmlichen Uebung der Schule. Jener zuvor angedeutete, der Scholastik eigenthümliche Charakterzug ist in ihrer historischen Entwickelung begründet. An der Ausdeutung, Paraphrasirung und Systematisirung des aus dem Alterthum überlieferten Materials, Resten der klassischen und Anfängen der christlichen Literatur ist sie groß geworden. Jede neue Vorlage wurde begierig ergriffen, jede Bereicherung des Lehrstoffes gab willkommenen Anlaß, den traditionellen Gedankengang bald dem Inhalte, bald nur der Form und dem Ausdrucke nach zu erweitern und zu ergänzen. Auch auf ihrem Höhepunkte zeigt daher die Scholastik in besonderer Weise die Merkmale einer Schulwissenschaft. War doch dieser Höhepunkt wesentlich dadurch mitbedingt, daß am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts das Ganze des aristotelischen Schriftenkreises, von welchem man bisher nur die logischen Abhandlungen besessen hatte, zur Kenntniß des christlichen Abendlandes gelangte.

Diese letzte Thatsache ist allgemein bekannt. Aber sie wird vielleicht noch nicht überall nach all' den Gesichtspunkten gewürdigt, die sie einer wissenschaftlichen Betrachtung darzubieten vermag. Auch in spätern Jahrhunderten, auch in der Gegenwart hat das Studium der aristotelischen Schriften einen befruchtenden Einfluß auf die Philosophie ausgeübt. Aber wenn wir uns heute in den Geist des Stagiriten vertiefen, wenn wir allen Scharfsinn und alle Mittel der kritischen Philologie in Anwendung bringen, um möglichst genau die ursprüngliche Gestalt einer seiner Lehrbestimmungen oder den vielfach verwickelten Gedankengang seiner Lehrschriften zu erfassen, so begleitet uns dabei stets die deutliche Erinnerung an den weiten Abstand, welcher den Lehrer Alexander's von unserer heutigen Gesammt-Auffassung trennt. Wir sind ängstlich bemüht, keine Anschauung in ihn hineinzutragen, welche einer ihm fremden, spätern Denkrichtung angehört; wir wollen Aristoteles aus ihm selbst und seiner Zeit verstehen. Es ist klar: Aristoteles ist uns ein Gegenstand gelehrter Forschung, er ist uns nicht mehr der Lehrer, mit dem eine lebendige Ueberlieferung uns verbände, nicht mehr das Haupt der Schule, mit dessen Gedanken wir unbefangen wie mit unsern eigenen schalteten, so daß wir auch der Umgestaltungen nicht weiter zu achten hätten, die wir etwa da oder dort an ihnen vornehmen. Im dreizehnten Jahrhundert stand man wesentlich anders. Zahlreiche Fäden führten aus den Schulen, die in Klöstern oder an Bischofssitzen entstanden waren, zurück nach Griechenland, nach Athen, zum Hain des Akademos und den Laubgängen des Lykeion. Für die Aufrechterhaltung einer platonisch-aristotelischen Tradition hatten im Alterthume nicht nur Akademiker und Peripatetiker, sondern die gesammte

spätere griechische Philosophie gewirkt, auch wo sie im Uebrigen anders gerichteten Bahnen folgte. Aus der geistigen Atmosphäre ihrer Zeit sodann, auf deren Ausgestaltung die griechische Philosophie den umfassendsten Einfluß ausgeübt hatte, schöpften die Begründer der christlichen Literatur. Ihre Schriften führten neben der tiefsinnigen Entfaltung der christlichen Lehre zahlreiche Elemente antiker Denkweise dem Mittelalter zu, vielleicht mehr noch als jene Reste römischer und griechischer Original-Literatur, an welche der früheste Schulbetrieb anknüpfte. Nur wenn man diesen Sachverhalt in's Auge faßt, begreift man die Raschheit und den Umfang, in welchem die Reception der vollständigen aristotelischen Lehre erfolgte, nachdem dieselbe den christlichen Gelehrten zunächst durch Vermittelung der Araber bekannt geworden war. Nur aus ihm erklärt sich, daß der unglaublich verderbte und verdunkelte Text der mittelalterlichen Uebersetzungen dem Verständnisse kein größeres Hinderniß entgegensetzte. Trotz der Verhüllung durch den fast bis zur Unkenntlichkeit entstellten Wortlaut wußten die Erklärer den aristotelischen Gedanken darum zu finden, weil ihnen dieser kein fremdartiger, sondern ein den eigenen durchaus verwandter war, nur eine Entwickelung und Ergänzung derjenigen Anschauungen brachte, die schon immer gang und gäbe gewesen waren, kein völlig anders geartetes und daher erst zu assimilirendes Element. Arm an allen Hülfsmitteln, welche Philologie und Geschichtswissenschaft bieten, brachten sie dennoch weit günstigere Bedingungen des Verständnisses mit, als dies bei einem Geschlechte der Fall gewesen wäre, welches nicht bereits in seiner geistigen Bildung zahlreiche Bestandtheile besessen hätte, die mit dem neu zugeführten wissenschaftlichen Material auf gleichem Boden erwachsen waren.

Freilich schloß dieser Sachverhalt nun auch ganz bestimmte Folgen in sich. Hatten die Begründer der christlichen Wissenschaft und Literatur sich reichliche Elemente der antiken Bildung angeeignet, so hatten sie doch auch zugleich auf dieselbe zurückgewirkt. Wo sie Begriffe und Gedanken-Verknüpfungen der griechischen Philosophie in den Dienst der christlichen Lehre zogen, thaten sie dies nicht, ohne dieselben mehr oder minder christlicher Auffassung anzunähern. Und je mehr im Laufe der Jahrhunderte Ursprung und Zusammenhang dieser Bruchstücke in den Hintergrund traten, desto mehr mußten sie völlig von christlichem Geiste erfüllt erscheinen. Was man von Plato wußte, verstand man in dem Sinne, den der große Bischof von Hippo hineingelegt hatte; überall aber war man geneigt, wo der Widerstreit mit dem christlichen Dogma nicht in unmittelbarer Deutlichkeit heraustrat, die Aussprüche der alten Philosophie im Lichte christlicher Gesammtauffassung zu verstehen. Das gilt beispielsweise in ganz hervorragendem Maße von dem seltsamen

Machwerk, welches unter dem Namen liber de causis die Schulen vielfach beschäftigte; es gilt aber ebenso von Aristoteles. Die Folge war nach der einen Seite jene Präcisirung, Entwickelung und Bereicherung der aristotelischen Lehre, welche, völlig unbefangen vorgenommen, den unvergänglichen Werth der Scholastik begründet. Sie war nach der andern Seite zweifellos eine gewisse Ueberschätzung des überkommenen Materials, welche die Mängel übersehen ließ, die ihm anhafteten.

Mit einer größern Arbeit über die Stellung des h. Thomas zu den Problemen des Naturrechts beschäftigt, möchte ich mir erlauben, Ihnen im Nachfolgenden einen Abschnitt daraus zur nähern Erläuterung der vorangeschickten allgemeinen Gesichtspunkte vorzulegen.

Die Ueberzeugung von einem ungeschriebenen Gesetze, welches, höhern, göttlichen Ursprunges, aller menschlichen Gesetzgebung vorausgehe und vorangehe, war den Griechen geläufig. Dichter, Redner und Philosophen wetteifern, sie auszusprechen. Auch bei Aristoteles findet sie sich, wenngleich hinter andern Lehrsätzen mehr zurücktretend. In ganz besonders energischer Weise aber wird sie von der stoischen Philosophie in den Vordergrund gerückt. Das ewige Weltgesetz, zusammenfallend mit der ewigen, die Welt durchwaltenden Vernunft, schreibt den Gestirnen ihre Bahnen vor und enthält die Norm für die Handlungen der Menschen. Es treibt den Einzelnen von Natur, das Gute zu thun, das Böse zu meiden, nur daß es sich nicht völlig rein zur Geltung zu bringen vermag, sondern von den naturwidrigen Leidenschaften gehemmt und abgeschwächt wird. In hellster Deutlichkeit wird es von den Weisen erfaßt, die eben darum berufen sind, Gesetzgeber für die übrige Menschheit zu werden. Das waren die Gedanken, welche Cicero bei seinen stoischen Vorbildern gefunden hatte und die er in glänzender Sprache seinen römischen Landsleuten vortrug.

Nur Eines fehlte: die Zurückführung des Weltgesetzes auf den Willen des persönlichen Schöpfers. Cicero nennt es wohl das Gesetz des Zeus, aber wir dürfen das Wort in keinem andern Sinne nehmen, als wozu die Denkweise der Stoiker berechtigt. Zeus ist nicht der von der Welt unterschiedene überweltliche Gott, und das Gesetz nicht die freie That seines Willens. Es ist nur der aus dem Volksbewußtsein herübergenommene Name zur Bezeichnung der unpersönlichen Weltvernunft. Zeus bedeutet nichts anderes, als das die Welt beherrschende Gesetz selbst.

Die Consequenzen dieser Denkweise lassen sich in der antiken Moral deutlich aufzeigen, ihr Charakter ist vorwiegend ein ästhetischer. Das Gute ist ein *καλόν*; schön und erfreulich, wenn es realisirt wird! Es schließt auch das wahre Glück des Menschen ein. Der Weise erstrebt es von selbst, dem Unweisen muß es durch Gewöhnung und Gesetz angethan werden, damit

eben die objective Schönheit der Welt sich realisire. Der Gedanke der Pflicht dagegen, die den Einzelnen in seinem Innern ergreift, der sittlichen Verbindlichkeit im eigentlichen Sinne, kommt bei den Alten nirgendwo zum vollen Durchbruch. Das Gesetz tritt dem Menschen nicht als ein Höheres gegenüber, ausdrücklich wird gesagt, daß es Götter und Menschen umfasse und zur Gemeinschaft verbinde.

Hier war eine Correctur seitens der christlichen Lehrer dringend geboten, aber auch die Richtung, in der sie zu erfolgen hatte, lag nahe genug. Bei Augustinus ist die Umbiegung der stoischen Formel in die christliche Denkweise bereits vollendet: Est enim lex universitatis divina sapientia (Q. 83; 79, 1). Lex aeterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans (C. Faustum XXII, 27). Zwischen die alten Ausdrücke, mit denen einst Cicero den Gedanken Chrysipps wiedergegeben hatte, tritt wie selbstverständlich das neue Wort von dem göttlichen Willen hinein: Voluntas Dei ipsa est lex Dei (In Psalm. 38, Serm. III).

Von Augustin übernahm Thomas die Lehre. Ich habe an dieser Stelle nicht nöthig, des Breitern auseinander zu setzen, wie er dieselbe entwickelte. Sie ist zum unverlierbaren Grundbestandtheil, ich sage nicht jeder christlichen, sondern jeder auf theistischer Grundlage entworfenen Ethik geworden. Aus dem natürlichen, in dem ewigen Weltplane Gottes begründeten Sittengesetze fällt zugleich Licht auf die Bedeutung und Tragweite des positiven menschlichen Gesetzes. Ich wüßte nicht, wie man die Stellung der beiden zu einander und die Ableitung des positiven aus dem natürlichen Gesetze klarer und treffender ausdrücken könnte, als dies in der Summa des h. Thomas (1, II. q. 95, a. 2 c.) geschieht: „Jedes von Menschen erlassene Gesetz hat insoweit den Charakter eines Gesetzes, als es sich aus dem natürlichen Gesetze ableitet. Stimmt es dagegen irgendwo mit dem natürlichen Gesetze nicht überein, so ist es nicht mehr Gesetz, sondern Gesetzesverkehrung. Man wisse aber, daß auf zweifache Weise etwas aus dem natürlichen Gesetze abgeleitet werden kann: so wie die Consequenzen aus den Principien oder als nähere Bestimmung eines Allgemeinen. Die erste Weise erinnert an die Art, in welcher in den theoretischen Wissenschaften aus den Voraussetzungen Schlußfolgerungen gezogen werden; die zweite an die Art, wie in den Künsten die allgemeinen Vorstellungen durch das besondere Object, auf welches sie angewandt werden, ihre nähere Bestimmung finden, wie also beispielsweise der Architekt die allgemeine Vorstellung des Hauses der bestimmten Form dieses oder jenes einzelnen Hauses accommodiren muß. Manches also wird nach Art der Schlußfolgerungen aus den obersten Principien des natürlichen Gesetzes abgeleitet; das Verbot: du sollst nicht tödten,

ist die Folgerung aus dem allgemeinem Obersatze, wonach man Niemandem Uebeles zufügen soll; manches mittels näherer Bestimmung; so besagt das natürliche Gesetz, daß, wer sündigt, Strafe leiden müsse, daß es aber gerade diese oder jene Strafe sein solle, dies ist eine nähere Bestimmung des natürlichen Gesetzes. Bestandtheile von beiderlei Art finden sich in der menschlichen Gesetzgebung; unter ihnen waltet aber der Unterschied ob, daß den erstern die Gesetzeskraft nicht ausschließlich durch die positive Gesetzgebung zukommt, sondern zum Theil aus dem natürlichen Gesetze stammt, denen der zweiten Art dagegen ausschließlich aus der menschlichen Gesetzgebung."

Um jedoch aus den grundlegenden Erörterungen, welche die Lehre vom göttlichen Weltgesetz und natürlichen Sittengesetz bietet, in das besondere Gebiet hinüberzukommen, auf dessen Betrachtung es hier abgesehen ist, wende ich mich zu dem Abschnitte in dem zweiten Theile der theologischen Summa, welcher von Recht und Gerechtigkeit handelt. Hier ist überall Aristoteles der Führer. Wie ein goldener Faden zieht sich durch die systematische Entwickelung jenes fünfte Buch der Nikomachischen Ethik, welches auch spätern Jahrhunderten noch als Quelle für die Begriffe des Naturrechts gedient hat.

Den Begründer des Naturrechts kann man Aristoteles trotzdem nicht nennen, es fehlt ihm die entscheidende Voraussetzung. Er hat so wenig einen Begriff vom Recht in unserm Sinne, wie die griechische Sprache einen Namen dafür hat. Bei dem Worte *δίκαιον* denkt der Grieche an die richtige Ordnung überhaupt, die objective Norm, in deren Verwirklichung die sittliche Vollendung des Menschen besteht, sodann specieller an das richtige Verhalten im wirthschaftlichen Verkehr, im Gebiete des Mein und Dein. Aristoteles, der sich überall enge an den Sprachgebrauch anschließt, setzt darum das, was er *δίκαιον* nennt, nach der einen Seite dem *νόμιμον* gleich, dem Gesetzlichen, nach der andern Seite dem *ἴσον*, dem Gleichmäßigen. Er unterscheidet dem entsprechend einen doppelten Begriff der Gerechtigkeit und fixirt damit den Sprachgebrauch, der sich lange vor ihm und nicht in Griechenland allein ausgebildet hatte, für die ganze Folgezeit. In dem einen Sinne fällt ihm die Gerechtigkeit mit der umfassenden sittlichen Vollendung zusammen, sofern dieselbe nicht nur die harmonische, von der Vernunft beherrschte Ausgestaltung aller Kräfte und Neigungen des Einzelnen für sich selbst, sondern auch die richtige Beschaffenheit den Andern gegenüber einschließt. Wir würden sagen: sie ist die bleibende, auf das Ganze der sittlichen Ordnung gerichtete Willensbeschaffenheit. In der zweiten Bedeutung bezeichnet die Gerechtigkeit das richtige Verhalten in der Vertheilung und dem Austausch von Gütern. Hier wird dann weiter zwischen der iustitia distri-

butiva und der iustitia commutativa unterschieden und das Wesen der austheilenden in der Einhaltung einer geometrischen, das der ausgleichenden Gerechtigkeit in der Einhaltung einer arithmetischen Proportion gefunden. Wie sich das Verdienst des Einen zum Verdienst des Andern im bürgerlichen Gemeinwesen verhält, so sollen sich auch gerechtermaßen die dem Einen zuertheilten Vortheile zu den dem Andern zugewiesenen verhalten. Im Güterumtausche aber gilt lediglich, daß der sachlichen Leistung die Gegenleistung entsprechen müsse, und eine eingetretene Uebervortheilung dadurch aufzuheben ist, daß das Zuviel des Einen dem Zuwenig des Andern hinzugelegt und dadurch die Gleichheit wieder hergestellt wird.

Aristoteles ist der Meinung, daß die zuerst unterschiedenen beiden Bedeutungen der Gerechtigkeit so nahe bei einander stünden, daß ihr Unterschied leicht übersehen werde. Der gemeinsame, beide Bedeutungen umfassende Begriff ist: richtiges Verhalten gegen Andere. Man wird nicht behaupten können, daß damit bereits ein Begriff von positivem und grundlegendem Inhalte gewonnen wäre. Denn welches ist das „richtige Verhalten“ und worauf beruht sein Vorzug vor dem entgegengesetzten? In der allgemeinern Bedeutung verstanden setzt die Gerechtigkeit *das Ganze* der sittlichen Ordnung voraus und gewinnt von da ihr Maß, sie drückt nicht eine *besondere*, in ihrem Werthe sofort einleuchtende Aufgabe aus, welche in Erfüllung der sittlichen Ordnung realisirt werden soll. Was aber die andere, den Begriff der Gerechtigkeit auf den einer speciellen Tugend einengende Bedeutung betrifft, so ist das mathematische Bild von den Proportionen nicht geeignet, einen Blick in ihr Wesen zu eröffnen. Wenn Aristoteles in dem gleichen Zusammenhange die alte Unterscheidung adoptirt zwischen dem, was von Natur, und dem, was nach Satzung gerecht ist, und das Ziel und die Norm von beiden in dem Gleichmaß erblicken will, so fehlt doch jede Erklärung, welche uns die höhere sittliche Vortrefflichkeit der Gleichheit vor der Ungleichheit verständlich machte, und wir vermissen eine solche Erklärung um so mehr, als der Begriff der Gleichheit sofort zu dem der bloßen Verhältnißmäßigkeit erweitert wird. Ein eigenes inneres Maß derjenigen Verhältnisse, auf welche die Gerechtigkeit sich bezieht, in dessen Wahrung eben ihre Aufgabe bestände, tritt nirgendwo hervor und am wenigsten in einer solchen Verallgemeinerung, daß damit die Grundlage gegeben wäre, in dem Rahmen des Sittlichen die besondere Sphäre des Rechts abzugrenzen. Wie die Gerechtigkeit in der allgemeinen Bedeutung das Ganze der sittlichen Ordnung, so setzen die distributive und die commutative Gerechtigkeit den Bestand des bürgerlichen Gemeinwesens bereits voraus, die erstere sogar eine ganz specifische Einrichtung des griechischen Staatswesens, die Vertheilung staatlicher Belohnungen. Die iustitia

commutativa bezieht sich materiell allerdings auf einen Theil des Gebietes, welches von der Rechtsordnung beherrscht wird, aber in ihrer Einschränkung auf diejenigen socialen Handlungen, welche dem Güteraustausche dienen und in der ausschließlichen Entgegensetzung gegen Uebervortheilung des Einen durch den Andern ist sie unfähig, den obersten Begriff für das gesammte Gebiet abzugeben. Um diesen zu gewinnen, hätte ein anderer Weg eingeschlagen werden, hätte Aristoteles seine ethischen Untersuchungen mit den teleologischen Grundlagen seines Systems in Zusammenhang bringen, hätte er die einzelnen Zwecke aufsuchen müssen, welche die sittliche Ordnung ausmachen, und die Mittel der Verwirklichung, welche die letztere gleichfalls einschließt. Jetzt fehlt, wie der volle Begriff des von dem göttlichen Gesetzgeber erlassenen Sittengesetzes, so der Begriff der Pflicht, und nirgendwo taucht der Gedanke an jenen Kreis von Befugnissen auf, welche sich an den Zweck der menschlichen Natur, an die pflichtmäßige Erfüllung der den Einzelnen vorgezeichneten Aufgabe, an die mit der Einrichtung der Menschheit selbst gegebenen grundlegenden Verhältnisse, wie Familie und Eigenthum, anschließen. Das Recht als objective Norm ist von dem allgemeinen Gesetz des sittlichen Lebens nicht geschieden, als subjective in der Natur des Menschen angelegte und begründete Befugniß nirgendwo erkannt.

So weit es sich um die Theorie handelt, hat das gesammte klassische Alterthum diesen doppelten Mangel nicht überwunden, auch die Römer nicht, denn ihre allgemeinen Gedanken über Recht und Gerechtigkeit entlehnten dieselben bekanntlich den Griechen. Das „honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere“, worin die römische Wissenschaft das Ganze des Rechts sehen wollte, greift mit seinem ersten Theile über das Gebiet, das der Rechtsordnung gehört, hinaus und in das andere hinein, welches der freien individuellen Sittlichkeit überlassen bleiben muß. Aber es ist längst hervorgehoben worden, daß jene allgemeinen Gedanken zu der concreten Ausgestaltung nicht passen, welche das Recht thatsächlich bei den Römern gefunden hat. Der rechtbildende Takt, das welthistorische Privileg des römischen Volkes, hat jenen theoretischen Obersätzen zum Trotz die Gesetzgebung ausschließlich nach den Richtungen hin ausgebaut, welche innerhalb des Rechtsgebietes verlaufen. Wir könnten auch sagen: weil es das Bedürfniß des Lebens ist, welches die Rechtsordnung fordert und hervorruft, so konnte das Rechtsgesetz seine sachgemäße Entwickelung finden, ohne daß ihr eine das Recht von der Sittlichkeit in engerm Sinne scheidende Theorie vorangegangen war. Ja, die Theorie war vielleicht erst möglich, als die thatsächliche und praktische Ausgestaltung des Rechts gegeben vorlag.

Aber es kommt doch noch ein Anderes hinzu. Den Alten fehlte der Antrieb, jene Scheidung vorzunehmen, weil ihnen der Staat und das Leben im Staate das Ganze des sittlichen Lebens umfaßte. Aristoteles in seiner Politik kennt kein Ziel des Einzelnen, das außerhalb des bürgerlichen Gemeinwesens läge und über dasselbe hinausragte, keine der sittlichen Lebensführung des Einzelnen überlassene Sphäre, in welche das bürgerliche Gesetz nicht hineinzugreifen hätte. Das Gesetz soll die Bürger gut und glücklich machen, das Gesetz des Staates ist der beste, wirksamste Erzieher, und wie bezüglich der Competenz, so findet sich auch bezüglich der Leistungsfähigkeit der Gesetze kein Zweifel. Alles Ernstes berichtet Xenophon, Lykurg habe die Lacedämonier von Staatswegen gezwungen, jeglicher Tugend zu pflegen, und er meint, so unterscheide sich denn freilich Sparta auch von allen andern Staaten durch den Vorzug der Tugend, da dort allein von Staatswegen die Kalokagathie geübt werde. Dem entspricht es vollkommen, wenn Aristoteles im fünften Buche der Nikomachischen Ethik (Eth. Nic. V, 3, 1129 ^{b} 23 ff.) ausführt, wie das Gesetz jede Tugend zu befehlen, jedes Laster zu verbieten habe, „in zutreffender Weise das richtig erlassene, minder gut das aus dem Stegreif gegebene," worin die Bezugnahme auf positive staatliche Gesetzgebung deutlich hervortritt. Und wenn sich dies alles schließlich in das eine Wort zusammenfassen läßt, daß den Alten die volle Würde der menschlichen Persönlichkeit nicht aufgegangen war, so liefert hierfür die düstere Unterlage des antiken socialen Lebens, die Sklaverei, den sprechendsten, Jedermann geläufigen Beweis.

Das Christenthum war es, das die gebeugte Stirne des Sklaven aufrichtete, aus seiner gedrückten und verkümmerten Gestalt den Glanz der Gottebenbildlichkeit und Gotteskindschaft aufleuchten ließ. Unter seinem Einflusse gewannen die Begriffe von Gesetz und Freiheit einen neuen Inhalt, die Stellung des Einzelnen zum irdischen, staatlichen Gemeinwesen eine andere Bedeutung. Wer dem Menschen verkündete, daß sein unverrückbares Ziel, das Ziel seiner sittlichen Vollendung und zugleich die Fülle seiner Glückseligkeit einer jenseitigen Ordnung angehöre, der gab ihm damit zugleich das Bewußtsein zurück von dem unantastbaren Heiligthum, das er in seiner Brust trägt, von der Freiheit, die nicht von der Zugehörigkeit zu diesem oder jenem staatlichen Gemeinwesen abhängig ist, von unveräußerlichen Rechten, die keine Volksversammlung zu verleihen und darum auch keine aufzuheben vermag. Aus der Pflicht des sittlichen Lebens, dessen Ausgang, Ziel und führende Regel gleichmäßig in Gott liegen, stammt der Anspruch auf alles das, was hierzu die unerläßliche Bedingung ist. Hierin liegt der Ursprung des Rechts, und das Christenthum war es, welches den Völkern diejenige Auffassung

allgemein und unzweideutig zum Bewußtsein brachte, aus welcher sein Begriff sich ableitet und in welcher die Scheidung zwischen dem äußerlich erzwingbaren Rechtsgesetz und der nur innerlich verbindenden Pflicht ihre Begründung besitzt.

Von zwei Seiten her fanden sich sonach die Aristoteliker des dreizehnten Jahrhunderts bei der Lectüre des fünften Buches der Nikomachischen Ethik über den ursprünglichen Gedankengang des Verfassers hinausgehoben. Einmal durch ihren christlichen Standpunkt, der sie die einzelnen von dem Meister der Schule ausgesprochenen Wahrheiten in einem weitern Zusammenhange und eben darum in einem hellern Lichte erfassen ließ. Sodann aber auch durch die vorangegangene Ausbildung des römischen Rechts. Welchen Einfluß der h. Thomas in seiner Lehrentwickelung diesem letztern verstattet, ist vielleicht noch nicht genügend hervorgehoben worden. Zu dem alten Spruche „vivit ecclesia lege Romana" bildet es eine sprechende Illustration, wenn wir sehen, wie der erste Vertreter der kirchlichen Wissenschaft jetzt zur Stütze und dann zur Ergänzung seines moral-theologischen Systems zahlreiche Stellen aus der Justinian'schen Sammlung und den Glossen der Rechtsgelehrten heranzieht. Neben den principiellen Erörterungen enthält der Abschnitt der Summa, welcher von Recht und Gerechtigkeit handelt (2, II, qu. 57 u. ff.), zahlreiche positive Bestimmungen des römischen und des mit demselben innigst verwandten canonischen Rechts, ausgedehnt bis auf die Fragen der Gerichtsverfassung und des Processes. Ich widerstehe der Versuchung, zusammenzustellen, was sich hierbei an charakteristischen Rechtsanschauungen erkennen läßt, und wende mich sogleich zu der Verwerthung, welche die Aussprüche des fünften Buches der Nikomachischen Ethik bei Thomas gefunden haben. Dabei muß die Erörterung, in welcher Weise von einer Gerechtigkeit bei der göttlichen Weltschöpfung gesprochen werden könne, auf sich beruhen, so anziehend es auch wäre, den tiefsinnigen theilweise von Dionys dem Pseudoareopagiten beeinflußten Gedanken zu folgen. Im Zusammenhang der ethischen Untersuchung fällt zunächst eine mehrfache Definition der Gerechtigkeit auf. Aufgenommen ist einmal die der römischen Rechtswissenschaft „iustitia est perpetua et constans voluntas ius suum unicuique tribuendi" und die damit verwandte des heiligen Ambrosius, der in seiner Pflichtenlehre sagt: „iustitia est quae unicuique quod suum est tribuit", aber noch weiter hinzufügt: „alienum non vindicat" utilitatem propriam negligit et communem aequitatem custodiat (2, II, 58, 1; 57, 4, ad 1; 58, 11). Daneben steht, was sich bei Cicero findet (de offic. I, 20): „iustitia ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos et vitae communitas continentur" (58, 2). Naturgemäß mußte bei den christlichen Denkern auch der

biblische Sprachgebrauch nachwirken, welcher unter Gerechtigkeit die auf das Ganze der Gesetzeserfüllung gegründete sittliche Vollendung begreift. In dieser Richtung bewegt sich eine ebenfalls von Thomas (79, 1) berücksichtigte Aeußerung Augustin's, Sache der Gerechtigkeit sei: „declinare a malo et facere bonum". Thomas vereinigt die verschiedenen Aussprüche, indem er sie der aristotelischen Auffassung dienstbar macht.

Aristoteles hatte nur die eine, mehr specielle Bedeutung des δίκαιον dem ἴσον gleichgesetzt. Thomas geht darüber hinaus, indem er von vornherein in dem Namen der Gerechtigkeit die Hindeutung auf das Gleichmaß findet: „importat aequalitatem quandam, ut ipsum nomen demonstrat" (57 1 c.). Gerechte Bethätigung hat stets ihr Ziel in der Herstellung der Gleichheit in den äußern Dingen oder Handlungen (58, 9, ad 2). Damit ist indessen nur der Ausgangspunkt gewonnen, von wo aus sofort in den aristotelischen Gedankengang eingelenkt und als das auszeichnende Merkmal der Gerechtigkeit die Beziehung zu den Nebenmenschen angegeben wird: „Iustitiae proprium est inter alias virtutes, ut ordinat hominem in his quae sunt ad alterum. Importat enim aequalitatem quandam, ut ipsum nomen demonstrat; dicuntur enim vulgariter ea quae adaequantur iustari; aequalitas autem ad alterum est" (57, 1 c.; 58, 2 c.). Die Uebersetzung des aristotelischen πρὸς ἄλλον wird zur feststehenden Formel, um das Wesen der Gerechtigkeit auszudrücken: „est iustitia proprie circa ea quae ad alterum sunt," oder häufiger: „iustitia est ad alterum" (58, 1 c.; 9 c.; 2 c.; 5, obi. 2; 59, 3, ad 2; 80, 1 c.). Damit ist der sociale Charakter der Gerechtigkeit scharf hervorgehoben, gemeint ist aber offenbar noch mehr. Denn natürlich ist ja nicht jedwede Handlung, die uns in Beziehung zu Andern bringt, um deswillen schon eine gerechte Handlung, sondern nur dann ist sie es, wenn dies in richtiger Weise geschieht. Eben darum wird ja die Aufgabe der Gerechtigkeit von Anfang an darin gesehen, daß sie uns in den so beschaffenen Handlungen leite und führe. Aber welches ist hierfür der Maßstab? Man könnte vielleicht glauben, denselben in jenem ersten an die Spitze gestellten Begriffe zu finden. In der That wird auch gelegentlich das Wesen der Gerechtigkeit darin gesehen, quod alteri reddatur quod ei debetur secundum aequalitatem (80, 1 c.). Aber was ist dann wieder unter aequalitas zu verstehen? Wo das Wort zuerst erscheint, wird bereits vorsichtiger Weise angedeutet, daß es hier nicht in einer scharf umgrenzten, ein für alle Mal feststehenden Bedeutung genommen werden solle. Das Object der Gerechtigkeit, iustum, wird als dasjenige erläutert, quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri (57. 1 c.), oder es sei

„opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum“ (57, 2 c.). Dem entsprechend wird der Bezeichnung „adaequatum“ alsbald die andere, weiterreichende des „commensuratum“ an die Seite gesetzt, und das iustum naturale als dasjenige bezeichnet, quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri . . . sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam, ut ex ea generet, et parens ad filium, ut eum nutriat (57, 3 c.). Man sieht, von einer wirklichen Gleichheit, welche den Maßstab abzugeben hätte, ist gar nicht die Rede. Die weitere Bezeichnung des Verhältnißmäßigen oder Entsprechenden verdrängt daher auch schließlich die andere, „dicendum quod ius sive iustum dicitur per commensurationem ad alterum“ (57, 4 c.), „materia iustitiae est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est usus debitam proportionem habet ad aliam personam“ (58, 10 c.; 11 c.). Damit kommen wir nun freilich nicht weiter, denn wann befindet sich der Handelnde im richtigen Verhältniß zu seinem Nebenmenschen? Wann ist die „debita proportio“ erreicht?

Nach dem Vorgange des Aristoteles behandelt Thomas die Frage, ob Jemand auch gerecht sein könne im Verhalten zu sich selbst. Die Antwort lautet, daß ihm allerdings, wenn auch nur in übertragener Weise, dieses Prädicat beigelegt werden dürfe, in Beziehung nämlich auf die Vielheit des Vermögens und der Kräfte, die wir an ihm unterscheiden: „secundum quod ratio imperat irascibili et concupiscibili et secundum quod haec obediant rationi, et universaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur, quod ei convenit“ (58, 2 c.). Das wirft Licht auf die gesammte Auffassung. Eine bestimmte Ordnung ist überall schon vorausgesetzt, welche durch die Handlungen der unterschiedenen einzelnen Subjecte verwirklicht werden soll. Ihre Handlungen sind gerecht, wenn sie dieser Ordnung entsprechen, und die Gerechtigkeit ist die bleibende, auf die Einhaltung dieser Ordnung gerichtete Willensbeschaffenheit, „virtus humana est, quae bonum reddit actum humanum et ipsum hominem bonum facit, quod quidem convenit iustitiae. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Unde cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est, quod opus hominis bonum reddit“ (58, 3 c.).

Der rein formale Charakter der Gerechtigkeit, der uns bei Aristoteles entgegentrat, ist völlig beibehalten, damit aber auch, so scheint es, der Weg versperrt, der zur Ausscheidung der Rechtsordnung führen könnte. Nur dann ergibt sich derselbe, wie zuvor bereits kurz angedeutet wurde und hier nochmals erinnert werden mag, wenn der Inhalt jener Ordnung in's Auge gefaßt wird. Dann entfaltet sich der oberste Zweck, zu dessen

Erfüllung sie hingeordnet ist, zu einem System mit einander manchfach verbundener Einzelzwecke. Der Mensch, durch seine Vernunft ein Glied der sittlichen Ordnung, findet sich auf Grund ursprünglicher göttlicher Einrichtung mit seinen Nebenmenschen in engster Verknüpfung. Wohl hat er sein Ziel für sich allein: die Auswirkung seiner sittlichen Persönlichkeit, deren Vollendung zugleich den Besitz und Genuß des höchsten Gutes einschließt. Aber wie sein gesammtes geistig-leibliches Leben, so ist auch die Erreichung jenes Zieles an zahlreiche Voraussetzungen geknüpft. Ein Theil derselben wird ihm ohne sein Zuthun durch die äußere Natur erfüllt, ein anderer Theil unterliegt ausschließlich seiner eigenen freien That. Ein weiterer Theil aber liegt in der Hand der Nebenmenschen. An ihre Mitwirkung findet er sich vielfältig gebunden; jetzt genügt es, daß die Uebrigen nur negativ den Gebrauch ihrer Freiheit einschränken, damit ihm Raum für die vernunftgemäße Anwendung seiner sittlichen Freiheit bleibe; jetzt hat er um der vernunftgemäßen Bethätigung seiner Persönlichkeit willen positive Forderungen an sie zu stellen. Um den Mittelpunkt seiner Persönlichkeit herum ist solchergestalt von Natur ein Kreis von Rechten herumgelegt, von Befugnissen, in denen ihn Keiner hindern darf, von Forderungen, welche Dritte zu erfüllen verbunden sind. Darin liegt das Maß dessen, was einem Jeden gebührt. Und was von der Einzelpersönlichkeit, das gilt auch von den socialen Gebilden, welche die sittliche Ordnung einschließt, der Familie, dem bürgerlichen Gemeinwesen. Ueberall ist das Recht berufen, die Bedingungen zu wahren, an welche die Erfüllung sittlicher Zwecke geknüpft ist, so weit diese Bedingungen menschlicher Willkür unterliegen.

Es ist charakteristisch, welch' geringe Beachtung Thomas demjenigen Bestandtheile in der dem römischen Recht entnommenen Definition beilegt, an welchen unsere rechtsphilosophische Betrachtung vor allem anknüpfen würde. In den Worten „ius suum unicuique tribuens" wird weiter nichts gesehen, als die Bezeichnung des eigenthümlichen Objects oder der besondern Materie, auf welche die Tugend der Gerechtigkeit sich bezieht, denn, wie Isidor von Sevilla sagt, „iustus dicitur quia ius custodit" (58, 1 c.). Jene Definition wird daher auch der der Nikomachischen Ethik völlig gleichgesetzt, Gerechtigkeit sei die Willensbeschaffenheit, aus der Handlungen hervorgehen, wie der Gerechte sie vornimmt. Und an einer andern Stelle (58, 11 c.) wird erläutert: „hoc dicitur esse suum unicuique personae quod ei secundum proportionis aequalitatem debetur, et ideo proprius actus iustitiae nihil aliud est quam reddere unicuique quod suum est". Nicht von einem ursprünglichen Rechte des Menschen ist die Rede, nicht aus ihm wird die Norm abgeleitet für das, was dem Einzelnen die Uebrigen zu leisten haben, mit denen er in Ver-

kehr tritt, sondern eine Norm für diesen Verkehr ist als bereits feststehend vorausgesetzt, aus ihr muß sich jedes Mal ergeben, was für den Einzelnen das ius suum ist.

Wie bei Aristoteles fehlt sonach auch bei Thomas ein allgemeiner und grundlegender Rechtsbegriff, aus welchem sowohl die Rechtsordnung als das Recht im subjectiven Sinne abgeleitet werden könnte. Es fehlt ebenso und in nothwendigem Zusammenhange mit jenem ersten Mangel eine principielle Scheidung zwischen dem juridischen und dem rein moralischen Gebiete.

In dem Abschnitte der Summa, welcher von den Gesetzen handelt, wird die Frage aufgeworfen, ob das menschliche Gesetz alles Böse verhindern müsse, die entscheidende Frage, bei welcher die Stellung des Einzelnen und seiner Freiheit zur rechtmäßigen Zwangsgewalt des Staates zum Austrage kommt. Die Antwort lautet verneinend, aber die Motivirung, für welche namentlich Augustinische Gedanken maßgebend sind, bleibt hinter dem Problem zurück. Das menschliche Gesetz, so wird ausgeführt, muß nicht alles Böse verhindern, denn es ist nicht ausschließlich für Tugendhafte, sondern für Durchschnittsmenschen gemacht, es muß also nur das Schwere verhüten, dessen auch die letztern sich enthalten können. Auch würde ein zu scharfes Anspannen nur Schlimmeres hervorrufen (1, II, 96, 2). Die gleichen Gedanken werden anderwärts wiederholt (2, II, 69, 2, ad 1; 78, 1, ad 3). Bezeichnend für die gesammte Anschauung ist aber namentlich Folgendes. Wenn wir heute eifersüchtig darüber wachen, daß die staatliche Gesetzgebung das Gebiet ihrer Competenz nicht überschreite; wenn wir ihr principiell das Recht absprechen, jedwedem Mißbrauch der individuellen Freiheit entgegen zu treten, sondern verlangen, daß zu der moralischen Unerlaubtheit einer Handlung noch ein anderes entscheidendes Kriterium hinzutreten müsse, wo staatliches Eingreifen gerechtfertigt sein soll, — so findet der h. Thomas nach dem Vorgange Augustin's in dieser Zurückhaltung der bürgerlichen Gesetzgebung ihre Schwäche und ihren Mangel gegenüber dem göttlichen Gebot, welches jede Tugend vorschreibt und jegliches Böse untersagt (1, II, 96, 2, ad 3). Es hängt damit zusammen, wenn der h. Thomas den Werth der menschlichen Gesetze aus ihrer ethisch-pädagogischen Tendenz ableitet. Hatte Aristoteles den Zweck des Staates in das εὖ ζῆν, das gute und schöne Leben gesetzt, so erläutert Thomas in seinem Commentar zu der Stelle den Ausdruck: „in quantum per leges civitatis ordinatur vita hominum ad virtutes". Und wenn im Schlußcapitel der Nikomachischen Ethik und ebenso in der Politik die Erziehung ganz und gar der staatlichen Obrigkeit ausgeliefert und, namentlich an der erstgenannten Stelle, der von den Gesetzen des bürgerlichen Gemeinwesens

zu erwartende Erfolg höchlich überschätzt wird, so hat Thomas, was auf den ersten Blick befremdlich erscheinen mag, gegen beides kein Wort der Verwahrung.

Aber es geht, wie Aristoteles einmal gelegentlich sagt: die Wahrheit selber bahnt den Weg und führt auf das Richtige. Wenn der enge Anschluß an die Vorlage dem h. Thomas zum Hinderniß wurde, wenn er in seiner grundlegenden Erörterung der Gerechtigkeit nicht von den in der sittlichen Ordnung gegebenen Zwecken ausgeht, um darin das innere Maß der gerechten Handlungen und das Wesen des Rechts zu finden, und wenn er eine ausdrückliche Ausscheidung des letztern und seines Geltungsbereiches nicht vornimmt, so finden sich doch nach beiden Richtungen hin Ansätze in gelegentlichen Ausführungen und bei der Besprechung abgeleiteter Punkte.

Als ein mit der Einrichtung der Menschheit gegebener, durch die socialen Handlungen der Einzelnen zu realisirender Zweck erscheint mit voller Bestimmtheit das bürgerliche Gemeinwesen. Das liegt schon in der Beziehung, welche gleich anfangs der Gerechtigkeit auf das bonum commune gegeben wird. Aristoteles hatte, wie bemerkt, die Gerechtigkeit in der weitern Bedeutung des Wortes mit dem Inbegriff aller Tugend identificirt (Eth. Nic. V. 3, 1130^{a} 9). Demgemäß lehrt auch der h. Thomas, die Gerechtigkeit in diesem Sinne sei „virtus generalis". Die Begründung führt aus, die im Wesen der Gerechtigkeit gelegene Beziehung ad alium richte sich nicht nothwendig auf eine bestimmte einzelne Person, sondern könne auch ganz allgemein auf den Nächsten gehen, „secundum scilicet quod ille, qui servit alicui communitati, servit omnibus hominibus, qui sub communitate illa continentur". Sofern nun jedweder Tugendübung eine Richtung auf das Gemeinwohl gegeben werden kann, tritt gleichsam eine jede in den Dienst der Gerechtigkeit, „et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis" (58, 5 c. vgl. 12, ad 1; 61, 1, ad 4). Ausdrücklich wird das gemeine Wohl den einzelnen Mitgliedern des Gemeinwesens als Ziel hingestellt (58, 9, ad 3). Von Bedeutung nach dieser Richtung ist sodann die Untersuchung über die Pflicht des Gehorsams (q. 104). Zuvörderst wird nur an jenen Zug der göttlichen Welteinrichtung erinnert, wonach — aristotelisch-scholastischer Naturauffassung zufolge — die höhern, vornehmern Weltkörper ihren leitenden Einfluß auf die niedern erstrecken sollen. So auch lenken und leiten im Menschenleben kraft göttlicher Ermächtigung die Vorgesetzten ihre Untergebenen; „ex ordine iuris naturalis et divini" sind die Untergebenen verpflichtet, den Obern Gehorsam zu leisten (104, 1 c.). Wenn

dort im vernunftlosen Bereich ein äußerer Zwang die Ordnung aufrecht erhält, so hier eine aus der Gerechtigkeit stammende sittliche Pflicht, „obediens movetur ad imperium praecipientis quadam necessitate iustitiae, sicut res naturalis movetur virtute sui motoris necessitate naturae“ (5 c.). Endlich aber, im letzten Artikel, tritt mit dem Zwecke der entscheidende Grund hervor: „ordo iustitiae requirit, ut inferiores suis superioribus obediant, aliter enim non posset humanarum rerum status conservari“ (6 c.). Das bürgerliche Gemeinwesen soll sein, es ist ein in der sittlichen Ordnung, in der ursprünglichen göttlichen Welteinrichtung begründeter Zweck. Zu leisten, was um seiner Erfüllung willen gefordert wird, ist Pflicht der Gerechtigkeit. Hierzu gehört beispielsweise, wie an einer andern Stelle ausgeführt wird, die Wahrhaftigkeit. Denn da der Mensch von Natur für das Leben in der Gesellschaft bestimmt ist, so schuldet der Eine dem Andern, was zur Erhaltung der Gesellschaft unerläßlich ist, „non autem possent homines ad invicem convivere, nisi sibi invicem crederent, tanquam sibi invicem veritatem manifestantibus“ (109, 3, ad 1).

Den individualistischen Tendenzen der naturalistischen Ethik gegenüber ist es von Bedeutung, den durchaus socialen Charakter der Ethik des heiligen Thomas hervorzuheben. Auf einen Einwand, der die Klugheit, prudentia, in der egoistischen Fürsorge für das eigene Wohl, nicht in der Sorge für das gemeine Beste erblicken will, wird ausgeführt (47, 10, ad. 2), wer das gemeine Wohl anstrebe, strebe eben damit sein eigenes an, einmal weil für dieses letztere das Wohl der Familie, der Stadt oder des Staates einen nothwendigen Bestandtheil bilde, wie auch Valerius Maximus von den alten Römern berichte, quod malebant esse pauperes in divite imperio, quam divites in paupere imperio. Sodann aber umgekehrt, weil der Einzelne ein Theil des Hauswesens oder des Staates ist, und darum das Wohl des Ganzen auch sein Wohl einschließt. Dieser sociale Charakter ist so sehr bestimmend, daß der h. Thomas auch da nur an Pflicht und Pflichtverletzung dem Gemeinwesen gegenüber denkt, wo für uns heute die Entscheidung vielmehr in dem Rechte des Individuums und seiner Grenze zu liegen scheint. Das Verbrecherische des Selbstmordes leiten wir in erster Linie daraus ab, daß das Recht auf Leben ein absolutes ist, ein solches, worauf der Einzelne selbst gar nicht verzichten darf. Eben darum verlangt unsere Rechtsanschauung, daß, wer dem Selbstmord Vorschub leistet, bestraft werde; sie lehnt es dagegen ab, den Versuch des Selbstmordes an dem Urheber zu bestrafen. Das Verbrechen ist uns ein solches, welches der Verbrecher gegen Gott und gegen sich selbst verübt, darum überlassen wir die Strafe dem höhern Richter. Nach dem h. Thomas ist der Selbstmord schlechterdings unerlaubt, weil

er ein Verbrechen gegen die gebotene Selbstliebe und eine Auflehnung gegen die göttliche Ordnung ist. Einen weitern Grund aber sieht er mit der Nikomachischen Ethik darin, quia quaelibet pars id, quod est, est totius, quilibet autem homo est communitatis et ita, quod est, est communitatis, unde in hoc, quod seipsum interficit, iniuriam communitati facit." (64, 5 c.). Ja, was noch auffallender ist, die Unerlaubtheit körperlicher Verstümmelung wird ausschließlich aus diesem letztern Grunde abgeleitet, quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo et omnes partes eius (65, 1 c). Aristoteles ist hier nicht erwähnt, das Argument findet sich indessen gleichfalls im fünften Buche der Ethik.

Ich glaube nicht zu weit zu gehen, wenn ich die Meinung äußere, daß gegenüber der Werthschätzung des Gemeinwesens das Recht und die Freiheit des Individuums hier und da stärker betont werden könnten. Bekannt ist, wie scharf und treffend und den Grundgedanken nach für alle Zeiten gültig der h. Thomas die Grenzen des bürgerlichen Gehorsams festsetzt. Aber auch dort muß auffallen, daß unter den ungerechten und darum ihrer Natur nach nicht verbindlichen Gesetzen solche keine ausdrückliche Erwähnung finden, welche ohne Noth in die autonome Sphäre des Einzelnen eingreifen. Wo die Frage erörtert wird, ob es erlaubt sei, einem Menschen die Freiheit zu entziehen, wird man zwar in der Hauptsache nichts finden, was unserer heutigen Rechtsanschauung widerspräche (66, 3). Aber ganz ohne Einschränkung wird doch wohl nicht gelten sollen, was eben dort in Widerlegung eines Einwandes ausgeführt wird: „homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere et ideo homo, qui abusus est libero usu suorum membrorum, conveniens est incarcerationis materia (66, 3, ad 1. vgl. 64. 2, ad 3). Welch' ungeheuere Gewalt über ihre Unterthanen würde die praktische Durchführung dieses Grundsatzes in die Hand der Obrigkeit legen!

Endlich würde ein moderner Leser vielleicht einen schärfern Protest gegen die Sklaverei erwarten, als sich in der Summa findet. Bekanntlich hatte Aristoteles unternommen, die Sklaverei vor der Vernunft zu rechtfertigen. Nach der einen Seite führt er aus, daß das Bedürfniß des vollendeten Hauswesens neben den leblosen auch lebendige Werkzeuge erheische, „so lange das Weberschiffchen nicht von selber webt und der Zitherschlägel nicht von selber spielt". Auf der andern Seite scheint es ihm billig und recht, daß, wer seiner Naturanlage nach sich nicht selber zu leiten versteht, von Andern beherrscht werde. Darum gelten ihm die Barbaren als die geborenen Sklaven der Hellenen. Wenn Thomas gegen eine derartige Auffassung weder in seinem Commentar zur aristotelischen Politik noch sonstwo Verwahrung einlegt, so dürfte

hierfür, wie ich glaube, einigermaßen dies zur Erklärung dienen, daß er bei dem Namen der Sklaven lediglich an die Verhältnisse unfreier Leute dachte, wie sie zu seiner Zeit bestanden. Der Unfreie des christlich germanischen Mittelalters aber war keine rechtlose, der Willkür seines Herrn überantwortete Sache, sondern ein Band gegenseitiger Pflichten und Rechte verknüpfte beide mit einander. Der Abhängigkeit auf der einen Seite entsprach von der andern nicht nur die Schutzpflicht, sondern auch die Gewährleistung einer sichern wirthschaftlichen Existenz. Thatsächlich mag das Loos eines hörigen Mannes oder eines Hofgenossen vielfach weit besser gewesen sein als das eines heutigen freien, dafür aber tagtäglich den Kampf um's Dasein kämpfenden kleinen Bauern oder eines Fabrikarbeiters; von dem Loose eines antiken Sklaven war es jedenfalls himmelweit verschieden. Wenn daher Thomas sich mit dem bei Isidor von Sevilla überlieferten Ausspruche, die Sklaverei gehöre zum ius gentium, abzufinden weiß und in der Erläuterung mit deutlichem Anklange an Aristoteles eine gewisse natürliche Begründung für dieselbe findet, „in quantum utile est huic, quod regatur a sapientiori, et illi, quod ab hoc iuvetur" (57, 3, ad 2), wenn er den aristotelischen Ausdruck adoptirt „servus est aliquid domini, quia est instrumentum eius" (4 c., 61, 3 c), und statt dessen anderwärts sagt: „servus est possessio domini" oder „est in potestate domini" (88, 8, ad 2), so wäre es doch durchaus verfehlt, seine Auffassung einfach mit der aristotelischen identificiren zu wollen. An entscheidenden Stellen kommt die Anerkennung der menschlichen Persönlichkeit und ihrer unveräußerlichen Rechte zum Durchbruch.

Aristoteles ist der Meinung, daß es Kindern und Sklaven gegenüber eine Gerechtigkeit im eigentlichen Sinne nicht gebe, weil ja beide dem Hausvater gegenüber nichts Selbständiges, sondern etwas zu ihm als Theil oder Besitzthum Gehöriges seien. Thomas will unterschieden wissen: „Filius in quantum filius est aliquid patris et similiter servus in quantum servus est aliquid domini; uterque tamen, prout consideratur ut quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo, inquantum uterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia." Und Thomas fügt bei, daß es eben darum Gesetze gebe über die Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder und der Herren gegen die Unfreien, Gesetze, von denen die letztern bekanntlich ausschließlich der christlichen Zeit entstammen (57, 4, ad 2). Und wenn er gelegentlich bezüglich der Pflanzen und Thiere, die des vernünftigen Lebens entbehren, bemerkt: „et hoc est signum quod sunt naturaliter serva et aliorum usibus accomodata" (64, 1 ad 2), so liegt ja darin deutlich, daß umgekehrt das auszeichnende Merkmal des Menschen, die Vernunft,

für ihn die Quelle seiner Freiheit und der Grund seiner persönlichen Würde ist, derzufolge er niemals zum bloßen Mittel für die Zwecke Anderer erniedrigt werden darf. Daher ist zwar der unfreie Knecht an den Befehl des Herrn gebunden in alle dem, was seines Dienstes ist, aber er ist frei bezüglich alles dessen, was aus der allgemeinen Einrichtung der menschlichen Natur stammt oder mit ihr zusammenhängt: „quia omnes homines natura sunt pares, puta in his quae pertinent ad corporis sustentationem et prolis generationem. Unde nec tenentur nec servi domini nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo vel virginitate servanda aut aliquo alio huiusmodi“ (104, 5 c.). Bekanntlich war die Sklaven-Ehe der Punkt, wo die kirchliche Gesetzgebung mit am frühesten und am wirksamsten eingriff, um auch für die mit Füßen getretene Klasse Menschenrecht und Menschenwürde zu retten und zu wahren.

Was ich im Vorangehenden zu zeigen versuchte, ist dies, daß man nur zu suchen braucht, um in der Lehrentwickelung des h. Thomas auf die Anerkennung bestimmter, in der sittlichen Ordnung begründeter Zwecke zu stoßen, in denen Recht und Gerechtigkeit ihr inneres Maß finden. Was fehlt, ist die ausdrückliche Verknüpfung und systematische Entfaltung der gelegentlichen Ansätze. Dem bereits Angeführten ließe sich Weiteres beifügen, so die Anerkennung der Ehre als eines aus den Bedürfnissen des socialen Lebens sich ableitenden, vom Rechte zu schützenden Gutes (68, 4 c). Ich verzichte der vorgeschrittenen Zeit wegen darauf, um mich statt dessen zur Lehre vom Eigenthum zu wenden.

Auch hier darf ich mich kurz fassen, da ja die Aufgabe nicht sein kann, zu wiederholen, was Allen geläufig ist. Als bekannt also setze ich voraus, daß der h. Thomas das Eigenthum aus den Bedürfnissen und der Beschaffenheit der menschlichen Natur ableitet, und daß er ebenso das Privateigenthum als diejenige Eigenthumsform aufzeigt, durch welche denselben am besten entsprochen wird. Als bekannt ebenso, daß sich bei ihm wie bei der spätern Theologie der absolute Anspruch anerkannt findet, den ein Jeder auf das zur Fristung des Lebens schlechterdings Unentbehrliche besitzt. Nur ist es vielleicht nicht überflüssig, daran zu erinnern, daß der h. Thomas die Geltendmachung dieses Anspruches fremdem Eigenthume gegenüber auf den äußersten Fall, „urgens necessitas“, einschränkt (66, 7 c.).

Dagegen tritt bei der Besprechung des Eigenthums ein Umstand nochmals sehr deutlich hervor, auf den ich darum die Aufmerksamkeit hinlenke, weil er zu dem Theile der Betrachtung hinführt, der noch der Erledigung bedarf: ich meine den Mangel einer principiellen Scheidung

des Rechtsgebietes von dem des Sittlichen im engern Sinne, der wirklichen Rechtspflichten von den bloß sittlichen Pflichten.

Dem natürlichen und dem göttlichen Gesetze, führt der h. Thomas aus (a. a. O.), kann durch kein menschliches derogirt werden. Nun ist aber gemäß natürlicher, auf göttlicher Voraussicht beruhender Ordnung die Welt der Sachen dazu bestimmt, daß in ihnen die menschlichen Bedürfnisse ihre Befriedigung finden. Die Vertheilung und Aneignung dieser Sachgüter also, wie sie sich an der Hand menschlicher Gesetze vollzogen hat, kann sich niemals jener Befriedigung als Hinderniß entgegenstellen, „et ideo res, quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi.“ Es liegt hier eine stricte Pflicht vor, und dementsprechend auch ein wirkliches Recht der Bedürftigen, die Mittel des Unterhalts zu fordern. Die juridische Betrachtung wird nun weiter fragen, gegen wen dieses Recht geltend gemacht, wer zur Durchführung jener Pflicht zwangsweise angehalten werden könne. Der h. Thomas dagegen in Uebereinstimmung mit dem gesammten Gange seiner ethischen Erörterung biegt in die Lehre von der sittlichen Pflicht des Almosengebens ab: „Sed quia multi sunt necessitatem patientes et non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus.“ Man sieht, moderne Staats-Socialisten können sich nicht auf den h. Thomas berufen, wenn sie im Interesse der nothleidenden Klassen etwa eine progressive Einkommensteuer oder die zwangsweise Regelung der gesammten Production verlangen. Die Pflicht, von dem eigenen Ueberflusse den Bedürftigen zu unterhalten, wird in aller Bestimmtheit ausgesprochen, die Erfüllung derselben aber so sehr dem freien Ermessen des Einzelnen überlassen, daß der Charakter einer erzwingbaren Rechtspflicht vollkommen verloren geht. Noch mehr aber tritt der Mangel einer scharfen Scheidung hervor, wo gelehrt wird, daß zwar der Besitz der äußern Güter ein gesonderter, der Gebrauch dagegen ein gemeinschaftlicher sein soll. Der Sinn dieser letzten Vorschrift wird freilich vollkommen verständlich durch den erläuternden Zusatz: „ut scilicet de facili eas communicet in necessitate aliorum“ (66, 2 c.), sie ist nur ein anderer Ausdruck für die sittliche Pflicht werkthätiger Barmherzigkeit. Aber communistischen Angriffen auf das Privateigenthum gegenüber würde man gern den Unterschied zwischen dem Rechtsinstitut als solchem und den sittlichen Pflichten des Eigenthümers schärfer hervorgehoben sehen.

An andern Stellen wird nun wohl zwischen einem debitum legale und einem debitum morale unterschieden und dem erstern eine specielle Beziehung zur Gerechtigkeit gegeben, das debitum morale dagegen als

solches erklärt, quod aliquis debet ex honestate virtutis (80, 1 c., 102, 2, ad 2). Aber einmal würden wir bei dem debitum legale, „ad quod reddendum aliquis lege adstringitur", nur dann ausschließlich an die rechtliche Verbindlichkeit denken dürfen, wenn aus dem Gesammtbereich gesetzlicher Vorschriften das besondere Rechtsgesetz bereits ausgeschieden wäre. Sodann aber ergibt die weitere Ausführung für das debitum morale eine Ausdehnung, daß auch wirkliche Rechtspflichten darunter fallen können. Dagegen lassen sich auch hier wieder Ansätze aufweisen, deren consequente Entwickelung zu einer principiellen Scheidung der beiden Gebiete hingeführt haben würde.

Ich habe zuvor darauf hingewiesen, daß die Frage, ob das bürgerliche Gesetz jedes Unrecht verbieten und zu jeglicher Tugend anhalten solle, in einer Weise beantwortet werde, welche jene Scheidung vielmehr erschwert und aufhebt. Und doch findet sich auch dort eine Andeutung des Richtigen. Wenn gesagt wird, das Gesetz solle freilich nicht alles, aber doch das schwerere Unrecht verhüten, wird beigefügt: insbesondere dasjenige, quae sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conservari non posset (1, II, 96, 2 c.). Und dementsprechend heißt es dann auch, daß diejenigen Tugenden vorgeschrieben werden sollen, welche zu dem bonum commune in Beziehung stehen (2, ad 3). In einem ganz andern Zusammenhange, in dem Abschnitte des zweiten Theiles der Summa, welcher casuistisch die Uebervortheilungen in Handel und Wandel bespricht, wird dieser Gedanke weit entschiedener in den Vordergrund gerückt. Auch hier wird zunächst wiederholt, daß das bürgerliche Gesetz nicht jede Uebertretung verbieten könne, weil es nicht allein für Tugendhafte gegeben sei. Dann heißt es weiter: „sed ei sufficit, ut prohibeat ea, quae destruunt hominum convictum" (2, II, 77, 1, ad 1).

Der Mensch ist für das Leben in der Gesellschaft bestimmt, und die Einzelnen müssen demgemäß den Gebrauch ihrer Freiheit so weit einschränken, daß ein geordnetes und gedeihliches Zusammenleben der Vielen möglich wird. In den Zwecken des socialen Lebens findet die Norm der socialen Handlungen ihr Maß. Und es genügt nicht, daß den Einzelnen, der diese Norm übertritt, dereinst die Strafe ereile, welche die ewige Gerechtigkeit an jede Gesetzesübertretung geknüpft hat. Es muß eine Veranstaltung getroffen sein, welche die Störung der gesellschaftlichen Ordnung sofort beseitigt und einem Jeden die Möglichkeit wahrt, friedlich an der Realisirung sittlicher Menschheitszwecke weiter zu arbeiten. In diesem Zusammenhange wird dann auch vollkommen verständlich, warum die Obrigkeit nicht jede Sünde bestraft. Sie straft, wie Thomas ausführt, nur diejenige, welche zugleich eine Schädigung

des Gemeinwesens enthält (66, 6, ad 2), oder, wie wir ergänzend hinzufügen müssen, welche einen Einbruch in die Rechtssphäre eines Andern einschließt.

Thomas macht gelegentlich darauf aufmerksam, daß das Bewußtsein der Verpflichtung stärker hervortrete, wo die Beziehungen zu den Nebenmenschen mit im Spiele sind, als wo es sich um rein individuelle Bethätigung handelt. Die Pflichten der Gerechtigkeit leuchten der Vernunft mit besonderer Klarheit ein: „manifestissime ratio debiti, quae requiritur ad praeceptum, apparet in iustitia, quae est ad alterum, quia in his, quae sunt ad seipsum, videtur primo aspectu, quod homo sit sui dominus et quod liceat ei facere quodlibet, sed in his, quae sunt ad alterum, manifestissime apparet, quod homo est alteri obligatus ad reddendum ei, quod debet“ (122, 1 c.). Aber dieser Vorzug größerer Deutlichkeit ist nicht das Einzige, was die Pflichten, in denen das ad alterum steckt, von den übrigen unterscheidet. Ihre Erfüllung ist nothwendig, damit die Realisirung sittlicher Menschheitszwecke möglich bleibe. Durch die Nichterfüllung entzieht sich nicht etwa nur ein Einzelner dem Sittengesetze und damit dem Ziele seiner eigenen Vollendung, sondern es werden zugleich die Uebrigen an der Erreichung des Zieles verhindert. Soll darum nicht die sittliche Ordnung im Ganzen in Frage gestellt sein, so muß die Erfüllung jener Pflichten im Nothfalle erzwungen werden können. So ergibt sich innerhalb des Gesammtbereichs der sittlichen Ordnung, und um ihres Bestandes willen gefordert, die besondere Sphäre, in welcher das Recht seine Stelle hat.

Die Ausbildung einer eigenen Naturrechts-Wissenschaft gehört bekanntlich der Neuzeit an. Wir datiren sie von Hugo Grotius, Pufendorf und Thomasius. Die Thatsache kann nicht überraschen. Wenn das klassische Alterthum die Grenze zwischen dem Rechte und der Sittlichkeit im engeren Sinne nicht zu ziehen vermochte, so war der Grund, wie bereits erinnert wurde, weil das Individuum vom Staate, die persönliche von der bürgerlichen Tugend vollkommen absorbirt ward. Hierzu stellte sich allerdings die christliche Weltauffassung in principiellen Gegensatz. An jeden Einzelnen erging die Aufforderung, sein Heil zu wirken; daß er das Ziel im Jenseits erlange, war der höhere Zweck, dem alles Andere sich unterordnen mußte. Eben darum aber konnte in der christlichen Welt der Versuch gemacht werden, alle Formen und Institutionen des öffentlichen Lebens jenem Zwecke dienstbar zu machen. War die Kirche die von Christus selbst gestiftete Erziehungsanstalt des Menschengeschlechts, so schien auch der Staat seine wichtigste Aufgabe und seine höhere Weihe darin zu finden, daß er in engstem Anschlusse, in freiwilliger Unterord-

nung unter die Kirche seine physische Macht für das gleiche Ziel einsetzte. Und so, obwohl von ganz andern Grundanschauungen ausgehend, konnte man sich völlig wieder alles das aneignen, was die Alten von den ethisch-pädagogischen Tendenzen der staatlichen Gesetzgebung gelehrt hatten. Aus der theologischen Moral, von den Aussprüchen der kirchlichen Autorität erhielt dieselbe ihre Richtung und ihr Maß. Und die Kirche, welche die Pflicht des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit unter Berufung auf die Aussprüche Christi und des Apostels zu allen Zeiten eingeschärft hatte, trat auch ebenso für die Freiheit und das Recht der Unterthanen gegen tyrannische Willkür auf. Man stritt freilich häufig genug und ohne die abschließende Formel zu finden, über die Stellung der geistlichen zur weltlichen Gewalt. Das Bedürfniß dagegen ergab sich nicht, die Grenze zu ziehen zwischen dem, was überhaupt erzwingbares Recht ist und sein kann, und dem, was dem Gewissen des Einzelnen überlassen werden soll. Das Bedürfniß trat auf, als die Einheit der Weltauffassung den Völkern Europa's verloren ging, als in wachsendem Maße die der alten Kirche entfremdeten Kreise sich der Autorität des positiven Christenthums zu entziehen begannen. Ihnen zuerst mußte es wichtig erscheinen, die theoretische Grundlage für Recht und Staat, welche man in der Offenbarung und der daran sich anschließenden kirchlichen Wissenschaft zu finden verschmähte, in gewissen einleuchtenden Grundsätzen der Vernunft zu suchen. Aber auch das ist aus der geschichtlichen Entstehung der neuen Wissenschaft begreiflich genug, daß man alsbald jeden Zusammenhang mit der alten Schule aufgab und von völlig neuen Ausgangspunkten her die Ableitung unternahm. Auf die weit von einander abliegenden Zielpunkten nachgehenden Systeme gewannen die wechselnden Strömungen der Zeit entscheidenden Einfluß, bald gipfelt die begriffliche Construction in der Verherrlichung eines Despotismus, dem der Einzelne und sein Recht schutzlos preisgegeben wird, bald will sie schrankenloser Volksherrschaft den Boden bereiten. Zu wiederholten Malen ist solch' einseitigen Bestrebungen der Naturrechts-Wissenschaft gegenüber der Ruf nach Umkehr laut geworden. Zu den Aufgaben, welche die Encyclica Aeterni Patris der katholischen Philosophie der Gegenwart stellt, gehört der Nachweis, daß im Anschlusse an die Principien der Scholastik, in der Verknüpfung der zerstreuten Ansätze, in der Entfaltung der halb verborgenen Keime, welche die Schriften des h. Thomas von Aquino einschließen, auch für die Naturrechts-Wissenschaft das Unterpfand ihrer gedeihlichen Fortentwickelung liege.

Jahresbericht

der

Görres-Gesellschaft

für das Jahr 1883.

Jahresbericht

der

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland

für das Jahr 1883.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse

auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts.

Köln, 1884.

Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.