

*Nicht hineinsetzen  
v. Moór's Buch*

# ZUM EWIGEN FRIEDEN

GRUNDRISS EINER PHILOSOPHIE DES  
PAZIFISMUS UND DES ANARCHISMUS

VON

DR. JULIUS MOÓR  
O. Ö. PROFESSOR DER RECHTSPHILOSOPHIE  
AN DER UNIVERSITÄT BUDAPEST



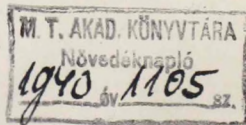
1 9

3 0

---

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

MUN  
BIBLIOTHEK  
INHALTSVERZEICHNIS AM SCHLUß



Printed in Germany

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechtes, vorbehalten.

## § 1. Einleitung

Die folgenden Untersuchungen behandeln einen der schönsten Träume der Menschheit: die glänzende Utopie des ewigen Friedens.

In jüngster Zeit scheint dieser Traum den Weg zur Verwirklichung gefunden zu haben, es hat den Anschein, als ob der Gedanke des ewigen Friedens seinen utopistischen Charakter verloren hätte, um zum realen Zielpunkte der internationalen Politik unserer Tage zu werden. (S. § 2.)

Die Geschichte des menschlichen Geistes liefert uns außerdem auch die Belehrung, daß schon in vergangenen Zeiten dieser Traum, diese Utopie, einen der nüchternsten und kühnsten Köpfe, den großen Königsberger Philosophen, zum wärmsten Vertreter und Verfechter haben konnte. (S. § 3.)

Es dürfte daher nicht ohne Interesse sein, wenn hier versucht wird, ein Scherflein zur Klarstellung der Rechnung, die über den Wert des Friedensgedankens entscheiden soll, beizutragen.

Der Gedanke des ewigen Friedens erscheint zunächst als der chiliastische Wunsch nach Erlösung von den Greueln und Verwüstungen des Krieges. Streben nach dem ewigen Frieden und Pazifismus sind in diesem Sinne gleichbedeutend. Unsere Untersuchungen müssen daher in erster Linie das Wesen des Pazifismus zu bestimmen versuchen und die in der pazifistischen Ideologie enthaltenen ethischen, logischen und soziologischen Probleme aufrollen. (S. § 4.) Um über den Wert des Pazifismus urteilen zu können, müssen diese Probleme einzeln ins Auge gefaßt und untersucht werden. (S. §§ 5. 6. 7.)

Einer tieferen Einsicht kann es aber nicht verborgen bleiben, daß der Gedanke des ewigen Friedens, seinem weitesten,





wahrsten und tiefsten Sinne nach, mehr als den Pazifismus bedeutet. Soll wirklich und wahrhaftig „Friede auf Erden“ werden, so muß, — abgesehen vom seelischen Frieden, — nicht nur der Friede im internationalen Leben, sondern auch der innere soziale Friede der menschlichen Gemeinschaften gesichert werden, und es muß die Gewalt nicht nur aus den zwischenstaatlichen Beziehungen, sondern aus dem Leben der Menschheit überhaupt verschwinden. Erst das anarchistische Ideal eines harmonischen, zwang- und gewaltlosen, freien menschlichen Zusammenlebens würde also den wahren ewigen Frieden, den Frieden nicht nur unter den Staaten, sondern unter den Menschen überhaupt, bedeuten. Die Frage des Pazifismus erweitert sich somit zur Frage des Anarchismus. Eine ausführliche Untersuchung kann uns denn auch davon überzeugen, daß in der Ideologie des Anarchismus genau dieselben Probleme, — mit denselben Fragestellungen und Antworten, — aufzufinden sind, wie sie der Problemenkreis des Pazifismus enthält. (S. §§ 5. 6. 7.) Der Pazifismus ist eigentlich nichts anderes, als ein besonders qualifizierter Fall des Anarchismus: ein auf die zwischenstaatlichen Beziehungen beschränkter Anarchismus. Sämtliche Probleme des Pazifismus müssen also, wenn sie in entsprechender Weise verallgemeinert werden, auf die viel allgemeiner formulierten Fragen der anarchistischen Auffassung zurückführen. (S. § 8.)

Der chiliastische Wunsch nach Erlösung von dem Übel des Krieges mündet also in die chiliastische Bestrebung nach dem „tausendjährigen Reiche“ des Friedens, der Freiheit, der Harmonie und der Gerechtigkeit, nach der „aurea aetas, quae vindice nullo, sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat“.<sup>1</sup> Der Glanz eines unverbrüchlichen Optimismus, eines unerschütterlichen Glaubens an das Fortschreiten der Menschheit zum Zustande der grenzenlosen sittlichen Vollkommenheit, bestrahlt somit die Gedankenwelt sowohl des Pazifismus als auch des Anarchismus.

<sup>1</sup> Ovidius, Met. I. 89—90.



Die Kritik, die wir an den grundlegenden Gedanken des Pazifismus und des Anarchismus üben werden, wird leider den wissenschaftlichen Wert dieser Auffassungen bezweifeln müssen. Wir werden sehen, daß der Optimismus dieser Auffassungen einen wissenschaftlich nicht begründeten und nicht begründbaren Glauben bedeutet. Wir werden sehen, daß selbst die ethischen Werturteile dieser Ideologien nicht ohne Einspruch angenommen werden können. Und wir werden sehen, daß im Schoße sowohl des Pazifismus als auch des Anarchismus unlösliche logische Widersprüche verborgen liegen.

Es ist vielleicht etwas neuartig, in den Auffassungen des Pazifismus und des Anarchismus ein logisches Problem zu erblicken; doch ist sowohl jedes wissenschaftliche Problem, als auch jede menschliche Bestrebung, — insbesondere jede auf die Gestaltung der sozialen und rechtlichen Wirklichkeit gerichtete, — in hohem Maße von logischen Elementen durchtränkt; die folgenden Ausführungen sollen den Beweis erbringen, daß die pazifistische und anarchistische Bestrebung, — als wissenschaftliches Problem und als ein auf die Gestaltung der sozialen und rechtlichen Wirklichkeit gerichtetes ideales menschliches Trachten, — in eminenterer Weise ein logisches Problem ist.

Die herbe Kritik, die an der glänzenden Utopie des ewigen Friedens geübt werden muß, läßt diesen schönen Traum der Menschheit vor dem störenden Lichte der Logik und der Wirklichkeit zerrinnen. Es ist ein tragisches Los gerade der ergreifendsten und erhabensten Ideale des Menschengeschlechtes, daß sie, je glänzender und prachtvoller sie sind, desto entfernter vom Wege der Verwirklichung zu liegen pflegen. Und in dem Kelche der farbigen Blume einer jeden Utopie ist auch das Gift verborgen, die Menschen zum tragischen Kampfe für das Unerreichbare anzuspornen. Dieses Gift kann aber auch als die lebenerhaltende Arznei der Hoffnung wirken: die trügerischen aber schönen Illusionen lassen uns das schwere Menschenlos, die Last der Wirklichkeit, leichter ertragen.

## § 2. Der Pazifismus als aktuelles Problem. Der Kellogg-Vertrag

Die verheerenden Flammen des großen Weltbrandes, des furchtbarsten Krieges der Geschichte, haben von praktischer Seite her das Problem des ewigen Friedens beleuchtet. Die harten Schläge, die unsere Generation in diesem entsetzlichen Völkerringen vom Schicksal erdulden mußte, sollten auf die pazifistischen Träumer ernüchternd eingewirkt haben und man sollte meinen, daß es nach diesen traurigen Erfahrungen eigentlich überflüssig wäre, den Gedanken des ewigen Friedens auch noch einer theoretischen Kritik zu unterwerfen. Man sollte meinen, daß die brutale Tatsache des Weltkrieges eine zwingende Widerlegung der pazifistischen Auffassungen wäre. Aber nicht nur die Tatsache des Weltkrieges, sondern auch die Friedensverträge, die ihm ein Ende setzten, scheinen geeignet zu sein, die pazifistischen Illusionen zu zerstören. Diese Friedensverträge, die auf schreiende Ungerechtigkeiten aufgebaut sind, scheinen eher die Keime künftiger Kriege, als die Grundlage zu einem dauernden Frieden zu enthalten.

Trotz dieser herben Wirklichkeit, trotz der ernüchternden Lektion des Weltkrieges und trotz der dem wahren Friedensgedanken hohnsprechenden Friedensverträge, scheint jedoch die pazifistische Träumerei noch nie so verbreitet, die pazifistische Politik nie so aktuell gewesen zu sein, wie gerade in unseren Tagen. Es kann ohne Übertreibung festgestellt werden, daß die pazifistische Ideologie eine führende Rolle in der internationalen Politik unserer Zeit einnimmt. Die mächtigsten Staaten der Erde, die an der Spitze der Zivilisation marschieren und durch ihre Politik die Weltgeschichte gestalten, haben sich zu wiederholten Malen und mit stets wachsender Energie zum pazifistischen Gedanken bekannt und den Willen geäußert, den Krieg für immer aus der Geschichte der Menschheit zu verbannen<sup>1</sup>. Als positive Ergebnisse dieser Friedensstimmung

<sup>1</sup> Die Vereinigten Staaten von Amerika stehen an der Spitze der pazi-



der Nachkriegszeit lassen sich vor allem der Völkerbund und der Kellogg-Vertrag hinstellen.

Ist es aber ein Wunder, daß den Rauchwolken des erloschenen Weltbrandes der farbige Regenbogen des Friedensgedankens entsteigt?

Die Opfer, die der Weltkrieg erforderte, waren allzu groß und allzu grausam: rund zehn Millionen Tote, zwanzig Millionen Verwundete und sieben Millionen Kriegskrüppel. Die wirtschaftlichen Schäden, die er verursachte, erreichen ebenfalls erschütternde Ziffern: die unmittelbaren Kriegskosten wurden auf rund 575 Milliarden Goldmark, die Kriegszerstörungen auf rund 70 Milliarden Goldmark, und der Produktionsausfall der Jahre 1919—1927 — ohne Rußland — auf rund 850 Milliarden Goldmark berechnet<sup>2</sup>. Beachtet man, daß das Volkseinkommen Großbritanniens vor dem Kriege auf 45 Milliarden Mark, das Deutschlands auf 43 Milliarden Mark und die Gesamtproduktion Europas — ohne Rußland — im Jahre 1913 auf

fistischen Strömung. (Pazifismus Wilsons, Pazifismus Kelloggs.) Die englische Thronrede gab bei der Eröffnung des Parlaments im Jahre 1929 ebenfalls der Auffassung Ausdruck, daß die internationalen Konflikte nur auf rechtem Wege ausgetragen werden dürfen. Sogar Herr Poincaré machte die feierliche Erklärung, daß Frankreich bereit sei, den Krieg für immer aus seiner Politik zu verbannen. (In seiner Rede am 4. Juli 1928 auf der Amerikanischen Gesandtschaft.) Und selbst der große Staat, für den der heutige Friede nicht die Nutznießung ungerechter Vorteile, sondern eine nationale Demütigung und eine wirtschaftliche Versklavung bedeutet, dem es also wahrhaftig schwer fallen mußte, dem „Pazifismus der Sieger“ beizustimmen, selbst das Deutsche Reich hat es zustande gebracht, durch die „Verständigungspolitik“ seines großen Staatsmannes Stresemann sich zum Pazifismus zu bekennen. — Es ist nicht zu leugnen, daß die führenden Politiker auch vor dem Weltkriege oft beteuert haben, die Sicherung des Friedens sei ihre ernsteste Bestrebung. Diese angebliche Bestrebung war aber damals bloß auf die Sicherung des Friedens für die eigenen Länder gerichtet, und es kann eine nicht unerhebliche Erstarkung der pazifistischen Bewegung schon darin erblickt werden, daß die führenden Politiker von heute womöglich den Frieden der ganzen Welt sichern möchten. Sicherlich hängt dies nicht nur mit der Einsicht dessen zusammen, daß die Kriege von heute schwer zu lokalisieren sind, sondern es äußert sich darin die unbestreitbare Zunahme der pazifistischen Sehnsucht.

<sup>2</sup> Vgl. Wladimir Woytinsky: Der Kriegstribut Europas. (In der Zeitschrift *Panuropa*, Jg. IV, H. 5, Mai-Juni 1928. S. 17 ff.)



200 Milliarden Mark geschätzt wurde, so erkennt man, was für gigantische Dimensionen der Verwüstung mit den angeführten Ziffern bezeichnet wurden.

Ist es ein Wunder, daß diese erschütternden Zahlen Anklage gegen den Krieg erheben und den heißen Wunsch wach rufen und laut werden lassen, daß die schwere Bürde, die dem Menschengeschlecht auf seinem irdischen Wege ohnehin aufgelegt ist, nicht durch die blutigen Opfer und grausamen Verwüstungen der Kriege vermehrt werde? Ist es ein Wunder, wenn im Dunste des Blutes und der vergossenen Tränen die glänzende Fata Morgana des ewigen Friedens vor den Augen der an den Wunden des Krieges noch fiebernden Menschheit erscheint? Ist es ein Wunder, wenn nach verwüstenden blutigen Kämpfen die pazifistische Bewegung erstarkt?

Es ist eine historische Wahrheit, daß sich die Sehnsucht nach dem ewigen Frieden am heißesten immer nach großen Kriegen offenbarte. Der berühmte Friedensplan des Abts Saint-Pierre entstand unter dem Eindruck des spanischen Erbfolgekrieges. Und Kant verfaßte seine Schrift „Zum ewigen Frieden“ (1795) während der Stürme der großen französischen Revolution, nach dem Friedensschluß von Basel. Zar Nikolaus II. sah sich nach dem griechisch-türkischen und spanisch-amerikanischen, sowie kurz vor dem russisch-japanischen Kriege veranlaßt, die Haager Friedenskonferenz ins Leben zu rufen. Der Völkerbund und der Kellogg-Vertrag folgten nach dem großen Weltkriege.

Der Zug von unerschütterlichem Optimismus, der durch die Geschichte der Menschheit geht und der es ihr vielleicht allein möglich macht, das harte Los, das ihr auf Erden bemessen ist, zu ertragen, zeigt sich nirgends so deutlich wie in der Entwicklung des pazifistischen Gedankens. Trotz der ärgsten Enttäuschungen, und gerade nach den erbärmlichsten Mißhandlungen, die der Friedensgedanke erleiden mußte, zeigte sich dieser immer am glänzendsten, am stärksten.

Das Friedenswerk von Haag ist ein weit emporragerender Kilometerstein auf dem Wege des Pazifismus, und der ihn er-

richtet hat, der Friedenszar, ist mit zweieinhalb Millionen seiner Soldaten dem größten und schrecklichsten Kriege der Weltgeschichte zum Opfer gefallen; auf die Hekatomben dieses jahrelangen Schlachtens läßt sich nun der erstarrte und glänzende Pazifismus des Kellogg-Vertrages mit unerschütterlicher Ruhe und Friedenszuversicht nieder.

Im Laufe der Geschichte ist eine stete Zunahme der pazifistischen Strömung zu verzeichnen, es werden von der Friedenssehnsucht immer schönere und kühnere Pläne erdacht. Andererseits werden die Kriege immer furchtbarer und größer und die Rüstungen werden technisch vervollkommnet und bis zum äußersten gesteigert. Man ist versucht, die pazifistischen Pläne wunderbaren Sternbildern zu vergleichen, die mit ihrem stets zunehmenden Lichte das Firmament der Menschheitsgeschichte bestrahlen; sie können aber den Ausbruch des Sturmes nicht verhindern, das brausende Gewitter verdunkelt sie mit seinen finsternen Wolken; nach dem Vorüberziehen des Unwetters strahlen jedoch die Sternbilder mit erneuertem und gesteigertem Glanze im Lichte des unverwüchtlichen Optimismus.

Die Frage drängt sich auf: liegen die pazifistischen Ideen und die reale Wirklichkeit in verschiedenen Ebenen, die sich niemals berühren? Ist denn die pazifistische Ideologie dazu verurteilt, immer bloß zu strahlen, ohne in dem Sturme und Strome der Wirklichkeit gestaltend einzugreifen?

Diese Frage berührt das Problem des Verhältnisses von Ideologie und Wirklichkeit. Neuerdings hat Kelsen auf den Gegensatz von politischer Ideologie und politischer Wirklichkeit hingewiesen<sup>1</sup>. Mit dem Gegensatze der politischen Ideologie des Pazifismus und der realen politischen Wirklichkeit hat es aber die sonderbare Bewandnis, daß die pazifistische Ideologie umso kraftvoller zu erscheinen pflegt, je schwächer die Sache des Friedens in der Wirklichkeit steht. Das Wüten des Krieges und die drohende Gefahr des Krieges pflegen die Sehnsucht nach dem Frieden

<sup>1</sup> Verhandlungen des Fünften Deutschen Soziologentages v. 26—28. Sept. 1916 in Wien, S. 38 ff.



besonders stark hervorzurufen. Mit Benutzung eines bekannten Sprichwortes könnte man den Ausspruch wagen: „Wo die Not des Krieges am größten, ist der Pazifismus am nächsten.“

Mit der Sehnsucht nach dem ewigen Frieden steht es ganz ähnlich, wie mit der Sehnsucht nach der Gesundheit. Gerade dort, wo die Gesundheit fehlt, wird sie am heißesten und intensivsten ersehnt. Die intensive und heiße Sehnsucht nach dem Weltfrieden ist ebenfalls ein sicheres Symptom dessen, daß die Menschheit an den Wunden des Krieges krank oder vom Angstfieber drohender Kriegsgefahr gequält wird.

Indem wir also die unbestreitbare Tatsache des Zunehmens und der Erstarkung des Pazifismus in unseren Tagen anerkennen, können wir andererseits in dieser Tatsache keine ernste Sicherung des Friedens erblicken. Der Pazifismus von heute ist teils nur der Reflex des Weltkrieges, teils der Niederschlag der gegenwärtigen nervösen, mit Kriegsgefahren erfüllten politischen Atmosphäre. Die Friedensverträge haben keinen wahren Frieden gestiftet, die Unruhe und Friedlosigkeit, die demzufolge in der Luft schwebt, soll durch salbungsvolle Worte des Pazifismus besänftigt werden. Es wäre sicherlich viel besser, wenn der wahre Friede da wäre, und wenn man keinen Pazifismus benötigte.

\* \* \*

Daß der Pazifismus von heute bloß den Wunsch nach dem Frieden, aber keine Sicherung des Friedens bedeutet, geht auch aus der näheren Betrachtung des Völkerbundes und des Kellogg-Vertrages, dieser beiden eminentesten positiven Ergebnisse der Friedensstimmung unserer Zeit, hervor.

Mit der Betrachtung des Völkerbundabkommens brauchen wir nicht viel Zeit zu verlieren. Liest man die Bestimmungen der Artikel 12, 13 und 15 aufmerksam durch, so kann man sich dem Eindrücke nicht verschließen, daß es sich hier nicht um eine ernsthafte Sicherung des Weltfriedens handelt. Der wesentlichste Punkt dieser Bestimmungen ist,



daß bei drohender Kriegsgefahr, falls der Streit nicht vor ein Schiedsgericht gebracht wird, die Vermittlung des Völkerbundesrates angerufen werden muß. Der Rat verfaßt in diesem Falle einen Bericht, der die Vorschläge zur Lösung der Streitfrage enthält. Beruht dieser Bericht nicht auf einstimmigem Beschluß, so hat er überhaupt keine bindende Kraft, und die Parteien können nach Ablauf von drei Monaten ruhig zum Kriege schreiten; mit den schönen Worten des Art. 15 ausgedrückt „behalten sich die Bundesmitglieder (in diesem Falle) das Recht vor, die Schritte zu tun, die sie zur Wahrung von Recht und Gerechtigkeit für nötig erachten“. Beruht aber der Bericht auf einstimmigem Beschluß, — was bei schweren Fragen der seltenste Fall sein dürfte, — so hat er ebenfalls keine bindende Kraft, seine rechtliche Wirkung ist nur, daß gegen die Partei, die sich dem Vorschlage fügt, nicht zum Kriege geschritten werden darf; fügt sich aber keine der Parteien freiwillig dem einstimmigen Vorschlage, so hat der Bericht auch in diesem Falle keine Bedeutung. Zum Schutze dieser Bestimmungen werden dann — im Art. 16 — Sanktionen vorgesehen: in erster Linie wirtschaftliche Maßnahmen, als ultima ratio aber auch ein eventuelles militärisches Eingreifen. So daß Wilson in seiner Rede am 14. Februar 1919 mit vollem Rechte sagen konnte: „Die bewaffnete Macht ist in diesem Programm im Hintergrunde, sie ist aber da, und sollte die moralische Kraft der Welt nicht genügen, so wird die physische angewendet. Aber nur als letztes Mittel, denn wir wollen eine Friedensorganisation schaffen und keinen Kriegsbund.“

In den angeführten Worten Wilsons meldet sich schon der logische Widerspruch des Pazifismus: man will eine Friedensorganisation schaffen, und muß einen Kriegsbund organisieren! Unsere Behauptung, daß der Pazifismus in eminenten Weise ein logisches Problem ist, gewinnt durch dieses Beispiel bereits eine gewisse Illustration.

Hat das Völkerbundabkommen nur ganz bescheidene Forderungen im Interesse des Weltfriedens gestellt, so fordert der Kellogg-Vertrag ganz Gewaltiges in dieser Hinsicht.

Artikel I. dieses Vertrages bestimmt kurz und bündig, daß der Krieg — als Mittel der nationalen Politik — verboten ist<sup>1</sup>. Artikel II. verfügt demgemäß, daß alle internationalen Streitigkeiten nur auf friedlichem Wege gelöst werden sollen<sup>2</sup>. Einzelne Mächte sind zwar dem Kellogg-Vertrage nur mit gewissen Vorbehalten beigetreten, und die Bestimmung, daß der Krieg nur „als Mittel der nationalen Politik“ verboten wird, läßt auch auf eine gewisse Beschränkung des Verbotes schließen; alle jene Vorbehalte, sowie auch diese Beschränkung sollen aber nur den Zweck haben, den Verteidigungskrieg rechtlich möglich zu machen. Dies ist die authentische Interpretation, die dem Vertrage bei seiner feierlichen Unterzeichnung in Paris am 27. August 1928 vom französischen Außenminister Briand beigefügt wurde; Briand gab in seiner Rede, der einzigen Rede, die bei dieser feierlichen Gelegenheit gehalten wurde, folgende Erklärung ab: „. . . la guerre est répudiée sans réserve en tant qu'instrument de politique nationale, c'est-à-dire dans sa forme la plus spécifique et la plus redoutable: la guerre égoïste et volontaire.“

Der Verteidigungskrieg ist aber vom Angriffskrieg oft nur sehr schwer zu unterscheiden. Die Unbestimmtheit des Begriffes „Verteidigungskrieg“ wird es also auch unter der Herrschaft des Kellogg-Vertrages stets möglich machen, irgendeinen Vorwand zum beabsichtigten Kriege zu finden<sup>3</sup>.

Andererseits muß man aber auch feststellen, daß das

<sup>1</sup> Art. I.: „Les Hautes Parties Contractantes déclarent solennellement au nom de leurs peuples respectifs qu'elles condamnent le recours à la guerre pour le règlement des différends internationaux, et y renoncent en tant qu'instrument de politique nationale dans leurs relations mutuelles.“

<sup>2</sup> Art. II.: „Les Hautes Parties Contractantes reconnaissent que le règlement ou la solution de tous les différends ou conflits, de quelque nature ou de quelque origine qu'ils puissent être, qui pourront surgir entre elles, ne devra jamais être recherché que par des moyens pacifiques.“

<sup>3</sup> Überaus lehrreich ist die Tatsache, daß kaum einen Monat nach der Unterzeichnung des Kellogg-Vertrages französischerseits die Meinung verfochten wurde, daß Frankreich im Falle des Anschlusses Österreichs an Deutschland Deutschland mit einem Verteidigungskriege angreifen müsse.



Verbot des Angriffskrieges — falls dieses ernst genommen wird — dem Verbote eines jeglichen Krieges gleichkommt. Denn wo nicht angegriffen wird, kann man sich auch nicht verteidigen. Wenn also die Bestimmungen des Kellogg-Vertrages ernst und ausnahmslos befolgt sein werden, so werden die Kriege ausnahmslos verschwinden. Der Kellogg-Vertrag bedeutet also in diesem Sinne den ewigen Frieden.

Wir stehen damit vor der wichtigen Frage: wird der Kellogg-Vertrag befolgt werden, oder wird er nur ein „frommer Wunsch“ bleiben? Daraus, daß der Kellogg-Vertrag nach der Interpretation seiner Verfasser den Verteidigungskrieg zuläßt, geht schon zuregenüge hervor, daß sich diese selbst keinen allzu rosigen Illusionen bezüglich seiner Befolgung durch die Hohen Vertragsschließenden Teile hingaben. Eine besondere Aufmerksamkeit ist demzufolge auf die Frage zu richten, wie die Befolgung des Kellogg-Vertrages garantiert ist? Diesbezüglich enthält der einleitende Teil des Vertrages bloß die folgende Bestimmung: „. . . toute puissance signataire qui chercherait désormais à développer ses intérêts nationaux en recourant à la guerre devra être privée du bénéfice du présent traité . . .“<sup>1</sup>. Dies bedeutet aber nichts anderes, als daß ein jeder der vertragsschließenden Staaten durch einfachen Vertragsbruch den Vertrag für sich außer Kraft setzen kann. Die schönen und großen Bestimmungen des Kellogg-Vertrages sind also überhaupt nicht garantiert.

Wenn das Wenige, was das Völkerbundabkommen im Interesse des Friedens fordert, durch wirtschaftliche und eventuell auch durch militärische Sanktionen garantiert sein will, so wird das Großartige, das der Kellogg-Vertrag fordert, durch nichts garantiert. Es soll die Sache einer mathematischen Be-

---

<sup>1</sup> In dem Notenwechsel, der dem Zustandekommen des Vertrages vorausging, war die Rede davon, daß die vertragsschließenden Staaten verpflichtet sein sollen, gegen den dem Verträge zuwiderhandelnden Staat gewisse Sanktionen anzuwenden; die Regierung der amerikanischen Union hat jedoch in ihrer Note vom 23. Juni 1928 an Frankreich die Konzession gemacht, diese Sanktionen gänzlich fallen zu lassen.



rechnung sein, zu entscheiden, was mehr ist: ein garantiertes Nichts oder ein durch nichts garantiertes Alles.

Werfen wir aber die Frage auf, ob ein Vertrag, der den Krieg verbieten will, überhaupt garantiert werden kann? Was soll mit demjenigen Staate geschehen, der trotz des schönen Vertrages dennoch zum Kriege schreitet? Das Mindeste, was zum Schutze des Vertrages notwendig ist, wäre, den friedensstörenden Staat am Weiterführen des Krieges zu verhindern. Und da in solchen Fällen mit schönen Worten meistens nicht viel auszurichten ist, müßte im Notfall Gewalt angewendet werden. Der Vertrag müßte also die vertragsschließenden Staaten insgesamt verpflichten, gegen den friedensstörenden Staat nötigenfalls militärische Gewalt anzuwenden, ihn zu bekriegen. Ein den Krieg verbietender Vertrag, der den Frieden auf diese Art wirksam garantieren wollte, würde aber den ärgsten Widerspruch enthalten: das Verbot des Krieges bei gleichzeitiger Verpflichtung zum Kriegführen. Das logische Problem des Pazifismus, der in seinem Schoße verborgene logische Widerspruch, gelangt in dem Gesagten zur vollen Entfaltung.

Nach alledem kann festgestellt werden, daß sowohl das Völkerbundabkommen, als auch der Kellogg-Vertrag nur den Wunsch nach dem Frieden und nicht die Sicherung des Weltfriedens bedeuten. Der Kellogg-Vertrag ist ein Versuch mit untauglichen Mitteln, eine edle Bestrebung, den ewigen Frieden durch fromme Wünsche zu sichern.

Wegen des völligen Fehlens von Machtmitteln, die ihm zur Verwirklichung verhelfen könnten, darf man jedoch die hohe sittliche Bedeutung des Kellogg-Vertrages nicht verkennen. Der wahren Friedensliebe des großen amerikanischen Volkes und dem Idealismus eines bedeutenden Staatsmannes entsprungen, bleibt dieses Friedenswerk für alle Zeiten eine der großartigsten Offenbarungen des moralischen Gewissens der Menschheit. Es ist zweifelsohne auch eine nicht zu unterschätzende moralische Wirkung vom Kellogg-Vertrage zu erwarten.

Der hohe moralische Wert dieses Vertrages wird aber durch einen sittlich wunden Punkt ebenfalls gewissermaßen verdunkelt. Der wahre Friede kann nur auf der sittlichen Grundlage der Gerechtigkeit aufgebaut werden. Der Kellogg-Vertrag kümmert sich aber nicht um die bestehenden schreienden Ungerechtigkeiten und will den Frieden ganz ohne Rücksicht auf die Erfordernisse der Gerechtigkeit sichern<sup>1</sup>.

Der Kellogg-Vertrag ist dem Pazifismus der Sieger entsprungen. Der Pazifismus der Sieger ist aber sehr oft mit dem moralischen Makel behaftet, den sittlichen Gedanken des Friedens zum Zwecke der Aufrechterhaltung der durch brutale Gewalt erlangten ungerechten Vorteile zu prostituieren. Die salbungsvollen Worte des Pazifismus passen nicht in den Mund des blutigen Siegers. Auch in dieser Beziehung kann man vom großen Lehrmeister der Menschheit, dem alten Rom, manches noch lernen. Die Römer waren siegreiche Eroberer, aber keine Pazifisten. Was sie mit Manneskraft und militärischer Gewalt errungen haben, wollten sie nicht durch die Verbreitung der gefühlsvollen weichen Ideologie des Pazifismus erhalten.

Dem Kellogg-Vertrage sind aber auch die Besiegten beigetreten. Der Pazifismus der Besiegten ist aber auch nicht ohne moralische Makel. Er bedeutet allzu oft die Neigung, um eines faulen Friedens willen mit der erlittenen Ungerechtigkeit einverstanden zu sein. Es ist sicher besser Unrecht leiden als Unrecht tun; die Ungerechtigkeit soll aber auch nicht geduldet werden; es ist ein sittliches Gebot, daß man gegen die Ungerechtigkeit bis zur Aufopferung seines Selbst kämpfe. Eine Nation, die das ihr zugefügte Unrecht ruhig hinnimmt, die um

---

<sup>1</sup> Es ist demnach auch nicht zu verübeln, daß das kleine Ungarn bei der Gelegenheit des Beitrittes zum Kellogg-Vertrage Mut hatte, auf die wahre moralische Grundlage des Friedens, die Gerechtigkeit, hinzuweisen. „Die ungarische Regierung, — heißt es in der ungarischen Note, — tritt dem Vorschlage der Regierung der Vereinigten Staaten natürlich unter der Voraussetzung bei, daß die Regierung der Vereinigten Staaten im Einklange mit den anderen vertragsschließenden Staaten Mittel und Wege dazu suchen werde in Hinkunft die Heilung der Ungerechtigkeiten auf friedlichem Wege zu sichern.“ Ohne diese Möglichkeit verliert der Friede seine sittliche Würde.



ihre nationalen Ideale den Kampf scheut, die sogar die gemeinsten Niederträchtigkeiten, die an ihr verübte Erniedrigung der erhabensten Ideale der Menschheit friedlich erduldet, nur damit sie nicht zum Schwerte greifen müsse, eine Nation, die nach dem „Frieden um jeden Preis“ trachtet, ist sittlich nicht viel wert.

Der Pazifismus sowohl der Sieger als auch der Besiegten hat also schwere moralische Gebrechen. Der Unterschied zwischen Siegern und Besiegten, Vergewaltigten und Vergewaltigern muß verschwinden, damit der wahre Friede herannahen kann. Sittlich berechtigt ist nur der Pazifismus der Gerechtigkeit. „First justice, then peace.“<sup>1</sup>

Der Kellogg-Vertrag ist eine großartige pazifistische Erklärung, er hat aber versäumt, auf die Idee der Gerechtigkeit Bezug zu nehmen. Unserer Ansicht nach wird aber der Sache des Friedens mehr gedient durch die Ausmerzung der kleinsten Ungerechtigkeit aus dem Leben der Völker, als durch die gewaltigste und schönste Erklärung. Wer nur das Mindeste dazu beiträgt, die realen Ursachen des Krieges zu eliminieren, wer die Völker einander geistig näher bringt, die zwischen ihnen bestehenden Gegensätze mildert, erlittenes Unrecht, vergangene Ungerechtigkeiten gutzumachen bestrebt ist, hat mehr für den Weltfrieden geleistet, als der Verfasser der großartigsten Erklärung.

Mit den letzten Erwägungen haben wir den Kellogg-Vertrag bereits vom soziologischen Standpunkte aus beleuchtet, nachdem wir ihn vorher vom ethischen und logischen Gesichtspunkte aus untersucht haben.

<sup>1</sup> Aus der Rede des ungarischen Reichsverwesers Horthy zu den nach Budapest gepilgerten amerikanischen Magyaren am 15. Aug. 1928. — Nach Fertigstellung des Manuskriptes kommt die Nachricht von der großen Rede des amerikanischen Präsidenten Hoover gelegentlich der Waffenstillstandsfeier am 11. Nov. 1929, in der er die Ansicht vertritt, daß die Grundsätze der nationalen Unabhängigkeit und der Gerechtigkeit, ohne welche die Zivilisation zugrunde gehen würde, nicht auf dem Altare des Friedens geopfert werden dürften, denn die Aufopferung der Freiheit und der Gerechtigkeit sei schlimmer als der Krieg. Der Friedensgedanke Kelloggs erhält durch diesen tiefen und wahren Gedanken Hoovers eine vom ethischen Standpunkte aus unbedingt notwendige Ergänzung.



### § 3. Der Pazifismus als literaturhistorisches Problem. Kants Schrift „Zum ewigen Frieden“

Bei der Beurteilung der pazifistischen Bewegungen von heute tut es gute Dienste, zu wissen, daß die Ideologie des Pazifismus auf eine lange Vergangenheit zurückblicken kann.

Den Gedanken des Völkerbundes findet man schon in dem etwa im Jahre 1306 entstandenen Traktate: „De recuperatione terrae Sanctae“ des französischen königlichen Anwaltes Pierre Dubois, der eine gewaltige Friedensorganisation, einen internationalen Staatenbund mit einem ständigen internationalen europäischen Schiedsgerichtshof vorschlägt<sup>1</sup>.

Der Text des Kellogg-Vertrages: „Les Hautes Parties Contractantes . . . condamnent le recours à la guerre pour le règlement des différends internationaux, et y renoncent en tant qu'instrument de politique nationale dans leurs relations mutuelles (Art. I.) . . . (et) reconnaissent que le règlement ou la solution de tous les différends ou conflicts . . . qui pourront surgir entre elles, ne devra jamais être recherché que par des moyens pacifiques“ (Art. II.) kann fast wörtlich in den Artikeln des berühmten Projektes des Abts Saint-Pierre vorgefunden werden; im Art. III. seines „Abrégé du projet de paix perpétuelle“ (1728) heißt es nämlich: „Les grands alliés, pour terminer entre eux leur différends présents et à venir, ont renoncé et renoncent pour jamais, pour eux et pour leurs successeurs, à la voie des armes, et sont convenus de prendre toujours dorénavant la voie de conciliation . . .“. Es fehlt natürlich im Projekte des Abtes von Saint-Pierre der Ausdruck, daß der

---

<sup>1</sup> Pierre Dubois: De recuperatione terre Sancte, traité de politique générale. Ausgabe von Langlois, Paris 1891. Collection de textes pour servir à l'étude de l'histoire. 9. Fasc. — Vgl. Walter Schücking: Die Organisation der Welt. Leipzig 1909, S. 28 ff.

Krieg nur „als Mittel der nationalen Politik“ (en tant qu'instrument de politique nationale) verboten wird, er will den Krieg ganz und gar abschaffen, sans phrase. Andererseits findet man in diesem zweihundertjährigen Projekte des guten Abtes etwas, was im Kellogg-Vertrage fehlt: die Garantierung der vertragsmäßigen Pflichten, die Sanktion; Art. IV. bestimmt nämlich, daß, falls einer der Bundesgenossen sich dem Vertrage nicht fügt: „la grande alliance armera et agira contre lui offensivement.“ In dem Gedanken einer Friedensorganisation, die durch den Krieg garantiert ist, äußert sich natürlich wieder der logische Widerspruch des Pazifismus<sup>1</sup>.

\* \* \*

Die angeführten literaturhistorischen Beispiele, die uns belehren, daß manche großen Errungenschaften des heutigen Pazifismus eigentlich recht alte Gedanken enthalten, sind sicherlich nicht ohne Interesse. Wir wollen aber den Weg solcher literaturhistorischer Untersuchungen trotzdem nicht weiter verfolgen, und beschränken uns darauf, aus der Geschichte der pazifistischen Literatur das Werk Kants: „Zum ewigen Frieden“ herauszugreifen, um es eingehender zu betrachten. In diesem Werke erscheint einer der größten Denker aller Zeiten als Verfechter der pazifistischen Idee; soll in den folgenden §§ unserer Schrift eine theoretische Widerlegung des Pazifismus versucht werden, so ist es eine Pflicht, uns zuvor mit den diesbezüglichen Ansichten des größten Theoretikers der Geistesgeschichte auseinanderzusetzen.

Mit der ihn charakterisierenden Nüchternheit konzentriert Kant in dem genannten Werke seine Aufmerksamkeit darauf,

<sup>1</sup> Charles Irénée Castel, Abbé de Saint-Pierre, begann die Ausarbeitung seines Planes im Jahre 1708 und veröffentlichte ihn 1712 unter dem Titel: „Mémoires pour rendre la paix perpétuelle à l'Europe“. In 1716—1717 folgte die erweiterte Utrechter Ausgabe in drei Bänden: „Projet de traité pour rendre la paix perpétuelle entre les souverains chrétiens . . .“ etc. 1728 folgte der abgekürzte: „Abrégé du projet de paix perpétuelle,“ der den vorgeschlagenen Friedensvertrag auf fünf Artikel abgekürzt enthält.



die Vorbedingungen des ewigen Friedens festzustellen. Er stellt sechs vorbereitende und drei endgültige Forderungen zur Erreichung des ewigen Friedens auf. („Präliminarartikel zum ewigen Frieden“ und „Definitivartikel zum ewigen Frieden.“) Wenn wir seine sechs „Präliminarartikel zum ewigen Frieden“, — d. h. die Grundsätze, deren Befolgung den ewigen Frieden vorbereiten soll, — aufmerksam untersuchen, so finden wir darunter solche, die nichts anderes als elementare Forderungen der Gerechtigkeit und des sittlichen Gefühls enthalten<sup>1</sup>. Wir können deshalb mit gutem Rechte behaupten, daß auch nach der Ansicht Kants vom Weltfrieden nicht gesprochen werden kann, solange die elementaren Forderungen der Gerechtigkeit im internationalen Leben nicht durchgedrungen sind. „First justice, then peace.“

Die „Definitivartikel zum ewigen Frieden“ — d. h. die Grundsätze, deren Befolgung den ewigen Frieden endgültig sichern soll — gipfeln in dem Gedanken des Weltstaates. „Für Staaten, — so heißt es bei Kant, — im Verhältnisse untereinander, kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie, ebenso wie einzelne Menschen, ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen, und so einen (freilich immer wachsenden) Völkerstaat (*civitas gentium*), der zuletzt alle Völker

<sup>1</sup> So sind Pr.-Art. I. (es soll kein Friedensschluß mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht werden) und Pr.-Art. VI. (das Verbot der „ehrlosen Stratagemen“ — Anstellung der Meuchelmörder, Giftmischer, Brechung der Capitulation, Anstiftung des Verrats, — auch im Kriege) elementare Forderungen der Ehrlichkeit. Pr.-Art. II. (das Verbot dessen, daß ein Staatsgebiet, also „eine Gesellschaft von Menschen“ ohne den Willen der Bevölkerung einem anderen Staate einverleibt werde!) und Pr.-Art. V. (das Verbot der „gewalttätigen“ Einmischung in die Verfassung und Regierung eines anderen Staates) sind Forderungen der gerechten Behandlung der Völker und ihres Selbstbestimmungsrechtes. — Pr.-Art. III. (das Verbot der stehenden Heere) und Pr.-Art. IV. (Verbot von Kriegsschulden) sind dagegen nur technische Vorschläge zur Verhinderung der Kriege. Vgl. Kant, Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Akademische Ausgabe, Werke Bd. VIII, S. 343—347.

der Erde befassen würde, bilden.“<sup>1</sup> Insoferne sich Kant zum Gedanken des Weltstaates bekennt, kann seine Auffassung den imperialistischen Friedenstheorien zugeteilt werden; insoferne er aber das Wesen des Weltstaates in der Unterordnung der einzelnen Staaten unter „öffentliche Zwangsgesetze“ erblickt, kann seine Auffassung auch als eine juristische Friedenstheorie bezeichnet werden. Wenn er nun die Unterordnung der einzelnen Staaten unter „Zwangsgesetze“ verlangt, stellt er damit die Forderung auf, daß gegen einen eventuell renitenten Staat Zwang angewendet werde, den gegen einen Staat angewandten Zwang nennt man aber Krieg, und so ist es offenbar, daß sich der große Königsberger Logiker auch in dem logischen Widerspruch des Pazifismus verfängt, wenn solcherart in seiner Auffassung der Krieg als die Garantie des Friedens erscheint.

Nun ist aber Kant der Meinung, daß der Gedanke des Völkerstaates praktisch undurchführbar sei: „Da sie (die Staaten) — meint er, — dieses (nämlich sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen zu bequemen und einen Völkerstaat zu bilden) aber nach ihrer Idee vom Völkerrecht durchaus nicht wollen, mithin, was in thesi richtig ist, in hypothesi verwerfen, so kann an die Stelle der positiven Idee einer Weltrepublik (wenn nicht alles verloren werden soll) nur das negative Surrogat eines den Krieg abwehrenden, bestehenden und sich immer ausbreitenden Bundes den Strom der rechtscheuenden, feindseligen Neigung aufhalten, doch mit beständiger Gefahr ihres Ausbruchs.“<sup>2</sup> Kant nimmt deshalb die Forderung des Weltstaates nicht in den Inhalt seiner „Definitivartikel“ auf, sondern begnügt sich mit der Forderung eines den Krieg verbietenden Vertrages unter freien Staaten — nach Art des Kellogg-Vertrages. Durch diesen „Vertrag der Völker unter sich“, durch diesen „Friedensbund“, diesen „Völkerbund“ soll versucht werden „alle Kriege auf immer zu endigen“<sup>3</sup>. Dies ist der Sinn des zweiten Definitivartikels, der Forderung der Föderalität freier Staaten<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> A. a. O. S. 357.

<sup>2</sup> A. a. O. S. 357.

<sup>3</sup> Vgl. a. a. O. S. 354, 356.

<sup>4</sup> Vgl. a. a. O. S. 354—357.



Der dritte Definitivartikel ergänzt diese Gedanken mit der Forderung, daß einem jeden Bürger jedes föderierten Staates der freie friedliche Verkehr in den anderen Staaten gesichert werde („allgemeine Hospitalität“, „Weltbürgerrecht“)<sup>1</sup>, damit „der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann“ sich der Völker bemächtigen könne<sup>2</sup>. — Der erste Definitivartikel enthält andererseits die Forderung, daß die einzelnen Staaten eine konstitutionelle Verfassung haben sollen<sup>3</sup>, denn „wenn . . . die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, ob Krieg sein solle, oder nicht, so ist nichts natürlicher, als daß . . . sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen“<sup>4</sup>. — Beide Definitivartikel (I. u. III.) sind praktische Vorschläge, die die Verwirklichung des ewigen Friedens erleichtern und die „beständige Gefahr“ des Krieges, die auch bei dem „Friedensbunde“ droht, mildern sollen. Über den Wert der vorgeschlagenen Maßnahmen kann man verschiedener Meinung sein; sicher ist nur, daß sowohl der „Handelsgeist“ und die handelspolitischen Interessen, als auch der in den Rahmen einer konstitutionellen Verfassung sich durchsetzende nationale Haß und die blinde Leidenschaft der Massen, — weit davon, den Frieden zu sichern, — geradezu Kriege verursachen können.

Die scharfsichtige Bemerkung Kants, daß auch in seinem „Friedensbunde“ die „beständige Gefahr“ des Krieges drohen werde, fällt das Urteil über den Wert dieses Projektes zur Sicherung des ewigen Friedens.

Nur die Verwirklichung des Weltstaates würde nach Kants eigener Ansicht den ewigen Frieden mit Sicherheit garantieren können. Auch dies ist jedoch ein Irrtum, denn wenn der Friede des Weltstaates, — wie wir das oben bereits ausgeführt haben, — nur durch Zwang und Krieg gesichert

<sup>1</sup> Vgl. a. a. O. S. 357—360.

<sup>2</sup> Vgl. ebenda S. 368.

<sup>3</sup> Vgl. a. a. O. S. 349—353. — Kant spricht von einer „republikanischen Verfassung“, dieser Ausdruck soll aber nach seiner Terminologie eine konstitutionelle Verfassung bedeuten; vgl. ebenda S. 351—353.

<sup>4</sup> Ebenda S. 351.

werden könnte, so würde dies noch nicht die völlige Eliminierung des Krieges und den „ewigen Frieden“ bedeuten.

Es ist also auch Kant nicht gelungen, einen befriedigenden Plan zur Sicherung des ewigen Friedens ausfindig zu machen, wenn auch andererseits der größte Teil seiner nüchternen Vorschläge, — in jüngster Zeit in Form des Kellogg-Vertrages auch sein „Friedensbund“, — zur Verwirklichung gelangte.

Der Umstand, daß er mit Rücksicht auf die eifersüchtig geschützte Souveränität der Staaten, die Errichtung des Weltstaates, was er für das theoretisch richtigste Mittel des Weltfriedens betrachtete, nicht einmal ernstlich in Vorschlag zu bringen sich entschließen konnte, beweist aber, daß es ihm nicht nur um die Feststellung der theoretischen Vorbedingungen des ewigen Friedens, sondern um seine praktische Verwirklichung zu tun war, was seinen nüchternen Untersuchungen schon den Schein des Utopismus verleiht.

Es ist überaus bezeichnend, daß Kant in seinem besprochenen Werke bloß die geeigneten Mittel zur Erreichung des ewigen Friedens, nicht aber die Richtigkeit des pazifistischen Gedankens selbst näher untersucht. Das ethische Problem des Pazifismus, die Frage nach der ethischen Berechtigung des Krieges oder dem unbedingten Werte des Friedens, wird von ihm nicht näher erörtert. Offenbar darum nicht, weil er vom unbedingten Werte des Friedens und von der ethischen Verwerflichkeit des Krieges fest überzeugt war. Er macht die flüchtige Bemerkung, daß „die Vernunft vom Throne der höchsten moralisch gesetzgebenden Gewalt herab, den Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur unmittelbaren Pflicht macht“<sup>1</sup>. Man könnte den Standpunkt des extremen Pazifismus nicht schärfer formulieren. Und an anderer Stelle erklärt er ebenfalls ganz entschieden: „Nun spricht die moralisch-praktische Vernunft in uns ihr unwiderstehliches Veto aus: Es soll kein Krieg sein.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A. a. O. S. 356.

<sup>2</sup> Die Metaphysik der Sitten. I. Teil: Metaphysische An-



Wenn wir aber dieser Auffassung Kants die berühmten Worte seiner Rechtslehre: „. . . wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Wert mehr, daß Menschen auf Erden leben . . .“<sup>1</sup>, entgegenhalten, so können wir in diesen Worten eine energische Zurückweisung des vorbehaltlosen Pazifismus erblicken. Der große Philosoph, der, im Verhältnis zur erhabenen Idee der Gerechtigkeit, dem Leben der ganzen Menschheit so wenig Wert beilegte, kann unmöglich der Lobredner vom „Frieden um jeden Preis“ gewesen sein. Er kann unmöglich die Erduldung des ungerechtesten Friedens und die Verurteilung des Krieges um die Gerechtigkeit, des Kampfs um das Recht, gepredigt haben wollen. Es ist überhaupt nicht wahrscheinlich, daß Kant die Meinung Briands, daß der Friede wichtiger als die Gerechtigkeit sei<sup>2</sup>, zu verkünden geneigt gewesen wäre.

In der Auffassung Kants fällt der Friede mit der Gerechtigkeit zusammen. „Trachtet allererst nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit, — schreibt er, — so wird euch euer Zweck (die Wohltat des ewigen Friedens) von selbst zufallen.“<sup>3</sup> Und gerade in der Schrift „Zum ewigen Frieden“ macht er den Ausspruch: „Die wahre Politik kann . . . keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben . . .“<sup>4</sup>; von dieser antimachiavellistischen Wahrheit und davon, „daß die Menschen, eben so wenig in ihren Privatverhältnissen, als in ihren öffentlichen, dem Rechtsbegriff entgehen können“<sup>5</sup>, erwartet er eben eine Annäherung an das sittliche Ideal des ewigen Friedens. — Es ist vielleicht ein großer Irrtum Kants, den Frieden und die Gerechtigkeit zu identifizieren, aber es liegt auch in diesem Irrtum des großen Philosophen ein tiefer Sinn verborgen, nämlich der, daß

fangsgründe der Rechtslehre, Beschluß. — Akademische Ausgabe, Werke Bd. VI, S. 354.

<sup>1</sup> Die Metaphysik der Sitten, I. Teil, Allgemeine Anmerkung E. zu § 49. Werke Bd. VI, S. 332.

<sup>2</sup> Aus der Rede Briands auf der Sitzung des Völkerbundesrates in Lugano.

<sup>3</sup> Zum ewigen Frieden, a. a. O. S. 378.

<sup>4</sup> A. a. O. S. 380.

<sup>5</sup> Ebenda S. 375—376.

der wahre Friede und die Gerechtigkeit wesensgleich sind, daß der wahre Friede nur auf der Grundlage der Gerechtigkeit aufgebaut werden kann. „Trachtet allererst nach der Gerechtigkeit . . .“ „First justice, then peace!“

Nach alledem können wir Kant nicht als einen vorbehaltlosen Pazifisten ansehen. Sein Pazifismus ist der Pazifismus der Gerechtigkeit, und diesem kann man ruhig beistimmen. Sicherlich empfängt der Friede seine sittliche Würde von der Gerechtigkeit, der er dient, und nur dann, wenn er ihr dient. Das ist die Lösung des ethischen Problems des Pazifismus.

Es ist zu beachten, daß Kant im Grunde genommen nur die ethische Seite des Friedensproblems behandelt. Er betrachtet den ewigen Frieden, als das „höchste politische Gut“<sup>1</sup>, als eine sittliche Aufgabe. Deshalb sind auch die Präliminar-, und die Definitivartikel zum ewigen Frieden, d. h. „die politischen Grundsätze, die zur Annäherung zu demselben dienen“<sup>2</sup> ebenfalls moralische Forderungen und enthalten sittliche Pflichten. — Das soziologische und historische Problem, ob der Zustand des ewigen Friedens sich verwirklichen wird, untersucht er eigentlich nicht<sup>3</sup>.

Die Schrift „Zum ewigen Frieden“ läßt jedoch auch die Meinung Kants durchblicken, daß der Zustand des ewigen Friedens in der Wirklichkeit zu erreichen sein wird. Der ewige Friede ist demnach nicht nur ein unerreichbares Ideal, eine sittliche Aufgabe, ein Vernunftgebot, sondern zugleich eine herannahende Wirklichkeit. Eine optimistische Ansicht. Kant ist der Meinung, daß die Definitivartikel des ewigen Friedens immer mehr in Erfüllung gehen: der Konstitutionalismus nimmt zu, der Handelsgeist, der Geist des friedlichen Verkehrs breitet sich aus, und die freien Staaten nähern sich aneinander, bereit-

<sup>1</sup> Rechtslehre a. a. O., Werke VI, S. 355.

<sup>2</sup> Ebenda, S. 350.

<sup>3</sup> Vgl. ebenda S. 354: „Also ist nicht mehr die Frage: ob der ewige Friede ein Ding oder Unding sei, und ob wir uns nicht in unserem theoretischen Urteile betrügen, wenn wir das erstere annehmen, sondern wir müssen so handeln, als ob das Ding sei, was vielleicht nicht ist, auf Begründung desselben . . . hinwirken, um ihn herbei zu führen und dem heillosen Kriegführen . . . ein Ende zu machen.“



willing, auch ihre äußeren Angelegenheiten den Prinzipien des Rechtes zu unterwerfen. Und er schließt sein Werk mit den Worten: „... so ist der ewige Friede ... keine leere Idee, sondern eine Aufgabe, die nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt.“<sup>1</sup>

Abgesehen davon, daß man dieser Ansicht Kants die Behauptung seiner Rechtslehre: „... so ist der ewige Friede (das letzte Ziel des ganzen Völkerrechts) freilich eine unausführbare Idee ...“<sup>2</sup> entgegenhalten könnte, glauben wir, daß dieser Optimismus des Königsberger Weisen sehr schwer mit seiner recht pessimistischen Auffassung vom Schicksal des Menschen auf Erden vereinigen läßt. Seine Lehre von der Disparität der Tugend und der Glückseligkeit ist wohlbekannt: die Guten sind allzuoft unglücklich und die Bösen triumphieren allzuoft auf Erden. Auf dieser pessimistischen Lehre beruht ja auch sein moralischer Gottesbeweis: es muß ein Jenseits und eine versöhnende Gerechtigkeit geben. Wer empfindet aber nicht die störende Disharmonie in der Auffassung Kants, der zu dem auf dem Meere der irdischen Unglückseligkeit herumgetriebenen Menschen nichts anderes sagen kann, als: „Trachtet nach dem Reiche der Gerechtigkeit, — aber dieses Reich ist nicht von dieser Welt ...“; zu den aus den Wunden des Krieges blutenden Nationen aber spricht: „Trachtet nach der Gerechtigkeit — und das Himmelreich des ewigen Friedens wird sich euch noch auf dieser Welt eröffnen.“ Das kleine Menschenlos der vielen Millionen betrachtend, fehlt ihm der Glaube an dem Triumph der Gerechtigkeit auf Erden, Tugend und Glückseligkeit marschieren hier auf verschiedenen Wegen; das Schicksal der ganzen Menschheit betrachtend glaubt er aber, daß der Sieg der Gerechtigkeit und der ewige Friede sich — mit steter Steigerung der Annäherungsgeschwindigkeit — beständig nähert,

<sup>1</sup> A. a. O. S. 386. — Vgl. auch die bereits zitierte Stelle: „Trachtet allererst nach ... Gerechtigkeit, so wird euch ... die Wohltat des ewigen Friedens von selbst zufallen.“ (Ebenda S. 378.)

<sup>2</sup> Rechtslehre § 61. Werke Bd. VI, S. 350.

Moral und Politik müssen hier auf denselben Pfaden wandeln. — Es ist also nicht zu leugnen, daß der große Kritiker der „reinen Vernunft“ in der Frage des ewigen Friedens einen übermäßigen und auch nicht konsequenten Optimismus an den Tag legt. Wer diesen Optimismus nicht teilt, der wird aber auch das Herannahen des ewigen Friedens bezweifeln.

Alles in allem können wir weder die bedingungslose ethische Verurteilung des Krieges aus den Werken Kants herauslesen, noch seinen Optimismus bezüglich der Verwirklichung des ewigen Friedens teilen.

\* \* \*

Nach dieser Auseinandersetzung mit den Ansichten des großen Königsberger Philosophen, wollen wir uns mit den übrigen zahlreichen Friedenstheorien, — da uns das Problem des Pazifismus in erster Reihe vom theoretischen und nicht vom literaturhistorischen Gesichtspunkte aus interessiert, — nicht befassen. Um so weniger, da wir in dieser Hinsicht auf manche guten Bearbeitungen der pazifistischen Literatur, insbesondere auf das gewissenhafte und schöne Werk Del Vecchio's verweisen können<sup>1</sup>.

Im Zusammenhange mit der Frage der pazifistischen Literatur möchten wir nur noch ein Problem erörtern: die Frage nämlich, in welche Hauptgruppen die voneinander oft in sehr vielen Punkten abweichenden verschiedenen Friedenstheorien auf Grund ihrer inneren Ähnlichkeit und inhaltlichen Zusammengehörigkeit geteilt werden können?

Del Vecchio, dessen Werk, — das wir soeben erwähnt haben, — eine gewissenhafte Zusammenstellung und kritische

<sup>1</sup> Prof. Giorgio Del Vecchio: *Il fenomeno della guerra e l'idea della pace*. Discorso letto il 6 Novembre 1909 per la solenne inaugurazione dell'anno accademico nella R. Università di Sassari. Sassari 1909. Zweite Ausgabe: Torino 1911. — Diese Schrift Del Vecchio's wurde in mehrere Sprachen, ins Holländische, ins Spanische und auch ins Deutsche übersetzt. Die deutsche Übersetzung erschien als Band VIII der „Natur- und kulturphilosophischen Bibliothek“ unter dem Titel „Die Tatsache des Krieges und der Friedensgedanke“, Leipzig 1913.



Würdigung der in Frage stehenden Literatur enthält, teilt die verschiedenen pazifistischen Theorien, — „die systematische Reihenfolge der historischen vorziehend“ — in die Gruppen 1. der asketischen, 2. der imperialistischen oder absolutistischen, 3. der empirisch-politischen und 4. der juristischen Friedenstheorie<sup>1</sup>.

Wir unsererseits möchten die Unterscheidung bloß von ethischen, imperialistischen und juristischen Friedenstheorien bevorzugen.

Die ethische Friedenstheorie verwirft den Krieg, weil er dem Sittengesetz widerspricht und erwartet die Verwirklichung des ewigen Friedens von dem Siege der moralischen Vernunft. Die imperialistische oder Machttheorie will den Frieden durch physische Gewalt sichern und erwartet die Verwirklichung des ewigen Friedens von einer allumfassenden Weltmacht. Die juristische Friedenstheorie hält die Mitte zwischen beiden, und erwartet die Verwirklichung des ewigen Friedens vom Siege des Rechtsgedankens, von der rechtlichen Organisation der Welt, eventuell vom Weltstaate, vom Weltrecht.

Je nachdem, was man unter Recht versteht, bekommt die juristische Friedenstheorie einen verschiedenen Anstrich. Und da die verschiedenen Auffassungen vom Rechtsbegriffe zwischen den beiden Polen der ethischen und der Machttheorien schwanken<sup>2</sup>, kann auch die juristische Friedenstheorie entweder in die ethische oder in die imperialistische Theorie übergehen, je nachdem man das Recht als gleichbedeutend mit der Moral oder als bloße Zwangsgewalt betrachtet; die juristische Friedenstheorie kann aber auch eine Zusammenfassung der ethischen und der imperialistischen Theorie darstellen, wenn man im Rechte eine Verknüpfung von Norm und Wirklichkeit erblickt. Die juristische Friedenstheorie, die die Verwirklichung des

<sup>1</sup> Deutsche Übersetzung seines Werkes, S. 35—72.

<sup>2</sup> Vgl. meine Schrift: „Macht, Recht, Moral. Ein Beitrag zur Bestimmung des Rechtsbegriffes.“ (Acta Litterarum ac Scientiarum Regiae Universitatis Hungaricae Francisco-Josephinae, Sectio Juridico-politica, Tom. I., Fasc. I.) S. 1 ff.

ewigen Friedens von dem Siege des Rechtsgedankens, als eines ethischen Gedankens erwartet, segelt bereits auf den Fahrwassern der ethischen Theorie; diejenige, die den Weltfrieden durch eine Weltrechtsordnung, durch einen Weltstaat gesichert wissen will, gehört schon in den Bereich der imperialistischen Theorie.

Die juristische Friedenstheorie läßt sich also auf die ethische und auf die imperialistische Theorie zurückführen, und es bleiben eigentlich nur die beiden großen Gruppen der ethischen und der imperialistischen Friedenstheorie bestehen: die erstere sieht im Frieden die Negation der Gewalt, die letztere will ihn durch eine allumfassende Gewalt begründen.

Die folgende systematische Einteilung: 1. ethische Theorien, 2. juristische Theorien, und zwar a) ethische Rechtstheorien, b) juristische Zwangstheorien, 3. imperialistische Theorien — kann auch mit der nachstehenden systematischen Einteilung vertauscht werden: 1. ethische Theorien, und zwar a) reine moralische Gesinnungstheorien, b) ethische Rechtstheorien, 2. imperialistische Theorien, und zwar a) rechtliche Zwangstheorien, b) reine Machttheorien. In beiden Fällen bildet die Einteilung ein logisch geschlossenes System.

In der Einteilung Del Vecchio's entsprechen die asketischen Theorien unseren reinen ethischen Theorien, die empirisch-politischen und die juristischen Theorien dagegen im großen und ganzen den beiden Schattierungen unserer juristischen Theorie. Daß die empirisch-politische Theorie im Sinne Del Vecchio's auch nichts anderes als eine juristische Theorie ist, geht schon aus ihrer Begriffsbestimmung hervor: „Ihr zufolge ließe sich, — so heißt es nämlich laut der Definition Del Vecchio's, — der ewige Friede herbeiführen vermittelt einer Reihe von Vereinbarungen und Abmachungen unter den einzelnen Regierungen, die zu einer gewissen Zeit bestehen.“<sup>1</sup> Was sind aber die „Vereinbarungen und Ab-

<sup>1</sup> Deutsche Übersetzung S. 42.



machungen unter den einzelnen Regierungen“ anderes, als völkerrechtliche Verträge, also juristische Mittel zur Erreichung eines politischen Zweckes; und wenn Del Vecchio die Bestrebung, den Krieg „durch internationale Vereinbarungen und Schiedsgerichte“ zu ersetzen unter der Rubrik der „juristischen“ Friedenstheorie erwähnt<sup>1</sup>, so kann auch die empirisch-politische Theorie unter diese Rubrik gebracht werden, wenn auch die von dieser Theorie vorgeschlagenen „Vereinbarungen und Abmachungen“ zweifelsohne mehr dem politischen Machtgedanken, als der sittlichen Rechtsidee zu entspringen scheinen. Diese sittliche Rechtsidee scheint andererseits von den Theorien vertreten zu sein, die Del Vecchio allein mit dem Namen der juristischen Friedenstheorie bezeichnen will<sup>2</sup>. So kommt es, daß er den Plan des Abts von Saint-Pierre, — den Weltfrieden durch einen Friedensbund der Staaten zu sichern, — für eine empirisch-politische Theorie bezeichnet, den Plan Kants, — den Weltfrieden durch einen Friedensbund der Staaten zu sichern, — aber für eine juristische Theorie hält. Sicherlich ist die Errichtung des Friedensbundes für Kant eine moralische Pflicht, für Saint-Pierre aber mehr nur der Ausfluß der politischen Klugheit, ein Reflex der Machtpolitik der Fürsten. Der sittliche Rechtsgedanke und der Gedanke vom rechtlichen Zwang sind aber nur Schattierungen des Rechtsbegriffs. Das Recht kann sowohl der sittlichen Idee dienen, als auch den Reflex der Macht bedeuten.

---

<sup>1</sup> Deutsche Übersetzung S. 72.

<sup>2</sup> Vgl. z. B. seine Meinung, daß der Zusammenschluß des Menschengeschlechtes in der Form des Rechts vor allem „auf einer ewigen und unvergänglichen Anlage des Gewissens beruht.“ (Deutsche Übersetzung S. 55.) — Die „Ordnung der Menschheit nach Rechtsgrundsätzen“ und „das Sichdurchsetzen der Gerechtigkeit in der Welt“ betrachtet er für gleichbedeutend. (Ebenda S. 73.) Seine eigene „juristische“ Theorie könnte deswegen eher eine ethische Theorie genannt werden, wenn sie überhaupt als eine pazifistische Theorie bezeichnet werden könnte.

#### § 4. Das Wesen des Pazifismus. Das darin enthaltene ethische, logische und soziologische Problem

Das Studium der pazifistischen Literatur ist die beste Quelle zur Erkenntnis des Wesens des Pazifismus. Wenn man die verschiedenen Friedenstheorien, wenn man die bunt wechselnden Pläne zur Beseitigung der Kriege untersucht, findet man kaum einen anderen gemeinsamen Zug an ihnen, als daß sie alle den Frieden, den Weltfrieden, den ewigen Frieden wünschen und ihn verwirklichen wollen.

Es wäre verfehlt, als das Wesen und Ziel des Pazifismus die Errichtung einer Weltrechtsordnung, die Ordnung der Menschheit nach Rechtsgrundsätzen, zu betrachten. Die Bestrebung, die Kriege durch eine feste internationale Rechtsordnung überflüssig und unmöglich zu machen, ist nur für eine der pazifistischen Strömungen charakteristisch, mag diese noch so modern sein und in jüngster Zeit noch so überhandgenommen haben. Und auch diese Schattierung des Pazifismus betrachtet die Errichtung der Weltrechtsordnung nicht als ihr Ziel, sondern als Mittel zum Zweck; das Endziel ist auch für sie: der Friede.

Es würde auch nicht angehen, eine Auffassung, die den Frieden besonders hochschätzt und ihn zu verwirklichen sucht, in gewissen Fällen jedoch die Berechtigung des Krieges anerkennt, eine pazifistische zu nennen. Man kann friedensliebend sein, braucht aber dabei noch bei weitem nicht ein Pazifist zu sein. Der Pazifismus einerseits, und die Verherrlichung des Krieges an sich andererseits, bilden nur die beiden entgegengesetzten Pole. Dazwischen gibt es aber auch eine richtige Mitte. Man braucht nicht bloß die von Kant erwähnte Ansicht, die „in dem Kriege an sich selbst eine innere Würde (setzt)“, die schon dem, „daß Krieg sei“ einen Wert zumißt<sup>1</sup>, zu verwerfen, um als Pazifist zu erscheinen. Der Pazifismus

<sup>1</sup> Zum ewigen Frieden a. a. O. S. 365.



verurteilt den Krieg bedingungslos, unter allen Umständen; er ist nicht nur friedensliebend, sondern hält den Frieden für den einzig richtigen Zustand. In der positiven Wertauffassung des Pazifisten ist für den Krieg überhaupt kein Platz vorhanden: er kann dem Kriege nie und nimmer einen Wert zuerkennen. Wir möchten demnach auch Del Vecchio, — der die ethische Berechtigung des Krieges in gewissen Fällen anerkennt, nach dessen Worten die Gerechtigkeit „den Kampf nicht verbietet, sondern, im Gegenteil, ihn befiehlt“, — für keinen Pazifisten halten. Da nun die Auffassung, die den Frieden für den einzig richtigen Zustand hält, den Krieg aus dem Leben der Menschheit gänzlich ausmerzen möchte, ist es klar, daß der Pazifismus grundsätzlich identisch ist mit dem Streben nach dem ewigen Frieden.

Besteht das innerste Wesen des Pazifismus darin, daß er den Frieden, den ewigen Frieden wünscht, den Frieden für den einzig richtigen Zustand betrachtet und den Krieg unbedingt verwirft, so ist es auch klar, daß er im Grunde genommen ein **ethisches Problem** ist. Die unbedingte sittliche Verurteilung des Krieges und die moralische Hochschätzung des Friedens „an sich selbst“, dieses ethische Werturteil ist das Fundament eines jeden Pazifismus.

Man soll uns nicht entgegenhalten, daß man den ewigen Frieden auch aus „bloßen Vernunftsrücksichten“ wollen kann, denn diese „nüchternen Verstandesüberlegungen oder Nützlichkeits erwägungen“, — z. B. daß der Krieg für beide Teile, Sieger und Besiegte ohne Unterschied, ein schlechtes Geschäft ist, — können nur dann einen Wert haben, wenn sie von der ethischen Beurteilung unterstützt sind; gewiß, die Menschheit soll keine „schlechten Geschäfte“ machen, denn der „Nutzen“ der Menschheit, das „Wohl“ der Nationen, ist ethisch wertvoll, die Beeinträchtigung des „Wohles“ der Menschheit moralisch verwerflich.

Das ethische Problem des Pazifismus wird von allen Pazifisten einstimmig und in demselben Sinne gelöst: der Krieg

wird ethisch verurteilt, und der Friede unbedingt, „an sich selbst“ schon als wertvoll erklärt. Weiter reicht aber die Einstimmigkeit schon nicht.

Der Pazifismus muß nämlich auch weiter gehen, denn er ist nicht nur eine wertende Stellungnahme, sondern auch eine „Bewegung“. Außer der ethischen Stellungnahme ist im Pazifismus auch die Bestrebung enthalten, den als richtig erkannten Zustand zu verwirklichen, oder zumindestens Vorschläge zu machen, die der Verwirklichung und Sicherung des ewigen Friedens dienen oder wenigstens eine Annäherung an dieses Ideal ermöglichen sollen.

Man kann sich zwar theoretisch auch einen skeptischen und indolenten Pazifisten vorstellen, der den Krieg bloß verurteilt, aber weder seine Beseitigung anstrebt, noch an seine mögliche oder gar tatsächliche Beseitigung glaubt. Ein solcher Pazifist würde aber mit sich selbst in Widerspruch geraten, denn er kann sein sittliches Urteil über den Krieg nur auf dem Grunde der Moral fällen, deren Geltung er dadurch annimmt; die Moral verlangt aber nicht nur erkannt, sondern auch befolgt zu werden, sie verlangt nicht nur das Erkennen des Guten, sondern auch das Streben nach dem Guten; wenn unser Pazifist das unterläßt, nimmt er die Moral, die er angenommen hat, nicht an.

Es muß also im Pazifismus nicht nur die Behauptung der Verwerflichkeit des Krieges, sondern auch der Gedanke enthalten sein, daß der ewige Friede verwirklicht und gesichert werden soll. Wie das aber zu geschehen hat, darüber gehen die Ansichten der pazifistischen Theorien auseinander. Nach der Verschiedenheit der Antwort, die sie auf diese prinzipielle Frage erteilen, kann man eben diese Theorien in verschiedene Gruppen teilen.

Die einen erwarten die Verwirklichung des ewigen Friedens von dem Siege der moralischen Vernunft. Dieser Sieg soll nur durch die Mittel der Moral, durch moralische Belehrung und Erziehung der Menschheit, durch das Gewissen der Menschen, gesichert werden. Der Pazifismus als reiner ethischer Gedanke,



als ethische Verurteilung des Krieges, der Gewalt, soll bei seinem Bestreben, den Frieden, also die Negation der Gewalt, zu verwirklichen, nicht zu dem ethisch verurteilten Mittel der Gewalt greifen, nicht die Mittel des äußeren Zwanges, sondern nur diejenigen der inneren Gesinnung, des Gefühls, des Verstandes und des Gewissens in Anspruch nehmen. Es soll höchstens ein passives Verhalten, ein passiver Widerstand, ein offener Ungehorsam der Gewalt entgegengesetzt werden<sup>1</sup>. Diese Auffassung ist die logisch konsequenteste Abart des Pazifismus. Aber auch diese scheinbar an sich konsequente Lehre, — die den dem Boden der Moral entsprungenen pazifistischen Gedanken auch bei seiner Verwirklichung im Bereiche der Moral festhalten will, — enthält den logischen Widerspruch, nach der völligen Beseitigung der Gewalt zu streben und dabei die Notwendigkeit der passiven Erduldung einer jeglichen Gewalt zu verkünden. Die Gewalt soll beseitigt werden, und deshalb soll der Gewalt kein wirksamer Widerstand entgegengesetzt werden. Die Herausföhlung dieses logischen Widerspruchs des Pazifismus kann man schon in den Worten Del Vecchios: „La pace a qualunque costo equivale, e torna al medesimo, che l'illimitata violenza . . .“<sup>2</sup> erkennen.

Dieser logische Widerspruch tritt ganz offen zutage in der der jetzt behandelten ethischen Friedenstheorie entgegengesetzten Abart des Pazifismus, der imperialistischen oder Machttheorie. Diese will den Frieden durch physische Gewalt verwirklichen, das Kriegföhren durch Anwendung militärischer Kraft, also durch Kriegföhren, verhindern, die Beseitigung des Krieges durch krieglerische Maßnahmen, den Frieden durch den Krieg sichern. Die unbewußte Herausföhlung dieses logischen Widerspruchs ist den bereits zitierten Worten Wilsons: „Die bewaffnete Macht ist . . . da, . . . denn wir wollen eine Friedensorganisation schaffen und keinen Kriegsbund . . .“<sup>3</sup> zu entnehmen. Del Vecchio zeigt ebenfalls diesen Widerspruch an, wenn

<sup>1</sup> Vgl. z. B. die Lehre Leo Tolstojs.

<sup>2</sup> *Il fenomeno della guerra e l'idea della pace*, I. Ausg. S. 30.

<sup>3</sup> Aus seiner Rede am 14. Febr. 1919. Vgl. oben § 2.

er, Krieg und Frieden ethisch beurteilend, tiefsinnig behauptet: „. . . l'idea della pace nel proprio senso, come equazione della giustizia tutta spiegata . . . non esclude la lotta, anzi la comanda. Dove il diritto umano è tuttavia da attuare o rivendicare, la guerra, che si combatte per esso, è guerra per la pace. Il paradosso verbale sintetizza la dialettica e, se si vuole, l'ironia della storia.“<sup>1</sup> Nur hat man dabei nicht nur mit einem Paradoxon der Worte zu tun, sondern mit dem unversöhnlichen logischen Widerspruch, der in der Brust des Pazifismus wohnt.

Die dritte Abart des Pazifismus, die die Verwirklichung des ewigen Friedens vom Siege des Rechtsgedankens erwartet, die den Frieden durch rechtliche Einrichtungen, internationale Verträge, rechtliche Organisation der Welt, Errichtung einer Weltrechtsordnung oder eines Weltstaates und dergleichen, sichern will, die sogenannte juristische Friedenstheorie nämlich, kann endlich — wie es oben in § 3 ausgeführt wurde — entweder auf die ethische oder auf die imperialistische Theorie zurückgeführt werden. Dieser juristische Pazifismus wird sich also entweder in dem logischen Widerspruch des ethischen, oder in dem des imperialistischen Pazifismus verfangen, je nachdem er den ewigen Frieden bloß durch den ethischen Rechtsgedanken oder aber durch rechtlichen Zwang gesichert haben will.

Und da dem Menschengeschlechte zur Verwirklichung seiner sozialen Ziele und Ideale keine anderen Mittel zur Verfügung stehen als die moralische Belehrung, die rechtliche Regelung und die äußere physische Gewalt, bedeuten die logischen Widersprüche der ethischen, der juristischen und der imperialistischen Friedenstheorie nichts anders, als daß sich ein jeder Pazifismus, sobald er zur Verwirklichung seines Ideals, zur Sicherung des ewigen Friedens schreitet, in unversöhnliche logische Widersprüche verwickeln muß. Die Ideologie des Pazi-

<sup>1</sup> A. a. O. S. 51. — Die Sperrung ist von mir.



fismus ist logisch widerspruchsvoll und dadurch richtet sie sich, zerstört sie sich selbst.

Wir haben damit das **logische Problem** des Pazifismus bezeichnet.

Man könnte gegen uns den Einwand erheben, daß alle jene moralischen, juristischen und Macht-Mittel, die wir als die Wege zur Verwirklichung des ewigen Friedens bezeichnet haben, doch nicht die rechten Wege zur Erreichung dieses Ideals seien. Der rechte Weg sei nicht der, gegen den Krieg Moralpredigten zu halten, die Furien des Kampfes lassen sich dadurch gewiß nicht besänftigen, die anmarschierenden Bataillone können durch salbungsvolle Worte nicht aufgehalten werden. Der rechte Weg sei ferner nicht der, den Krieg durch rechtliche Regelung abschaffen zu wollen, denn er läßt sich nicht für immer durch eine großartige völkerrechtliche Erklärung oder einen Erlaß einstellen oder polizeilich verbieten; der ewige Friede läßt sich nicht einfach dekretieren. Der rechte Weg sei endlich auch nicht der, den Krieg durch den Krieg zu bekriegen, denn dadurch würden die Kriege nur noch um die Art des „Krieges für den Frieden“ vermehrt werden. Der rechte Weg zur Abschaffung der Kriege sei: die Ursachen der Kriege zu eliminieren.

Diese Argumentation, die bereits einen soziologischen Anstrich hat, da sie nach den soziologischen Ursachen des Krieges fragt, hat viel Bestechendes für sich. Es ist auch ganz gewiß, daß der Krieg kein willkürliches Menschenwerk ist, sondern aus gewaltigen mit zwingender Notwendigkeit wirkenden Ursachen entsteht. Den Quellen großer wirtschaftlicher, völkischer, kultureller und noch anderer Energien entspringt der blutige Strom des Krieges. Die Menschheit wird, — ebenso wie sie auch nach dem Frieden nicht durch die Paragraphen irgendeines schönen völkerrechtlichen Vertrages, sondern durch die Greuel und die Leiden des Krieges getrieben wird, — auch in die Kriege nicht durch den Umstand, daß ein den Krieg verbietender Vertrag fehlt, sondern durch die Ungerechtigkeiten oder durch andere Nöte des Friedens, durch erhabene oder sünd-

hafte menschliche Leidenschaften hineingerissen: durch den Willen zur Macht oder den Durst nach der Freiheit.

Sind aber diese Ursachen abzuschaffen? Die Frage ist nicht richtig gestellt. Es muß gefragt werden: auf welchem Wege und mit welchen Mitteln vermag die Menschheit diese schweren Ursachen der Kriege zu mindern und zu lindern, — soweit es ihr eben sie zu mindern und lindern zusteht? Und auf diese Frage muß geantwortet werden, daß die Menschheit zur Beseitigung der Kriegsursachen auch keine anderen bewußt anzuwendenden Mittel besitzt, als die moralische Belehrung und Erziehung, die gerechte und zweckmäßige rechtliche Regelung, und — wenn es sein muß — die gerechte Gewalt. Die Wege, auf welchen die Beseitigung der Kriegsursachen versucht werden kann, sind also dieselben, welche die ethische, die juristische und die imperialistische Friedenstheorie als die Wege der Beseitigung des Krieges überhaupt bezeichnet hat.

Der in Frage stehende Einwand ist damit widerlegt. Es wird uns nämlich von diesem Einwande kein neuer Weg zur Beseitigung des Krieges vorgeschlagen, sondern es wird nur verlangt, daß auf den bereits bekannten Wegen, die zum ewigen Frieden führen sollen, ein größerer Anlauf zur Erreichung des Zieles genommen werde. Es soll nicht unmittelbar mit der Abschaffung des Krieges, sondern erst mit der Beseitigung seiner Ursachen begonnen werden. Der berühmte Kellogg-Vertrag hat diese Weisheit gewiß außer acht gelassen. Andererseits ist es dagegen ein nicht geringes Zeichen der tiefen Einsicht Kants, daß er in seinem Werke „Zum ewigen Frieden“ nicht nur „Definitivartikel“ sondern auch „Präliminarartikel zum ewigen Frieden“ aufstellte und daß er grundsätzlich die Vorbedingungen des Friedens zu sichern, das heißt: die Ursachen des Krieges zu beseitigen suchte.

Aus den obigen Erwägungen ist auch ersichtlich, daß die ethische Friedenstheorie auch vom Gesichtspunkte der Eliminierung der Kriegsursachen aus betrachtet als die konsequenteste Abart des Pazifismus erscheint. Der imperialistischen Theorie gemäß soll der Ausbruch des Krieges



oder der bereits ausgebrochene Krieg durch Gewalt unterdrückt werden. Die juristische Theorie gräbt meistens schon tiefer, indem sie den Krieg nicht nur rechtlich verbietet, sondern auch durch rechtliche Einrichtungen überflüssig zu machen trachtet. Der ethische Pazifismus gräbt aber am tiefsten, indem er die letzte Ursache des Krieges, die menschliche Gesinnung ändern und den gefährlichsten Kriegsgrund, die Ungerechtigkeit, verschwinden lassen will. Der ethische Pazifismus, der Pazifismus der Gerechtigkeit, ist nicht nur der konsequenteste, sondern auch der tief Sinnigste und echtteste Pazifismus. Der Friedensgedanke ist ein ethischer Gedanke und die Gerechtigkeit ist der geeignetste und würdigste Weg zu seiner Verwirklichung; sicherlich auch das verhältnismäßig erfolgreichste Mittel zu diesem Zwecke. Von der Gerechtigkeit kann man mit der Ergänzung eines bekannten Spruches sagen: „*Justitia non solum regnorum, sed etiam pacis fundamentum.*“ Dabei darf man aber nicht vergessen, daß die nackte Gerechtigkeit allein dennoch nicht genügt; die Gerechtigkeit soll, — wenn es sein muß auch mit Gewalt, — verteidigt werden. „*La justice, — sagt Pascal, — sans la force est impuissante, la force sans la justice est tyrannique. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort et qui est fort soit juste.*“ Wenn die Gerechtigkeit verwirklicht wäre, wären die Kriege ethisch unberechtigt, aber sie wären dennoch möglich; und zu dem Zwecke, gegen solche möglichen ungerechten Kriege die Gerechtigkeit zu verteidigen, wäre der Krieg dennoch auch ethisch berechtigt. An diesem Punkte ist — wie schon gesagt — die Unzulänglichkeit und der logische Widerspruch auch des ethischen Pazifismus zu erkennen.

Angesichts der schwerwiegenden und mit zwingender Notwendigkeit wirkenden Ursachen des Krieges könnte man endlich aber auch sagen, daß ihre Beseitigung durch menschliche Kraft unmöglich und nur von der Entwicklung außer unserer Macht stehender Faktoren zu erwarten sei, vielleicht auch nur das Werk der göttlichen Vorsehung sein könne. Der damit

bezeichnete neue Weg zur Verwirklichung des ewigen Friedens wäre die Wirksamkeit übermenschlicher Kräfte. Dieses neue Mittel zur Beseitigung der Kriege würde aber keine Grundlage für eine neue Friedenstheorie bieten, denn das Gesagte berührt schon nicht mehr die von uns jetzt behandelte Frage des Strebens nach der Verwirklichung des ewigen Friedens, sondern bedeutet nur die Hoffnung auf seine Verwirklichung. Das von uns zuvor behandelte — und wie gezeigt, im Grunde genommen logische — Problem betrifft die Frage, daß der ewige Friede zu verwirklichen sei, das zuletzt Gesagte enthält dagegen die Behauptung, daß sich der ewige Friede verwirklichen wird. Damit wird schon das soziologische Problem des Pazifismus aufgerollt.

Der zwar nicht skeptische, aber indolente Pazifist, der — um dem logischen Widerspruche, der sich bei jeder Bestrebung auf die Verwirklichung und Sicherung des ewigen Friedens ergibt, zu entgehen — auf diese Bestrebung ganz verzichten möchte, das unaufhaltsame Herannahen des Weltfriedens aber dennoch erwarten wollte, würde sich in dem Widerspruche verfangen, den wir oben als den Widerspruch des „skeptischen und indolenten“ Pazifisten behandelt haben.

Indem wir damit die Erörterung der Frage des Strebens nach der Verwirklichung und Sicherung des ewigen Friedens in diesem Zusammenhange abschließen, wollen wir nocheinmal betonen, daß ein jeder Pazifismus notwendig nach diesem Ziele streben und sich dadurch in unversöhnliche Widersprüche verwickeln muß. Die Ideologie des Pazifismus muß den Gedanken des Strebens nach der Verwirklichung und Sicherung des ewigen Friedens enthalten, wird aber dadurch widerspruchsvoll und richtet und zerstört sich selbst.

Auf die Skizzierung des im Problemkreise des Pazifismus enthaltenen soziologischen Problems übergehend, müssen wir vor allem feststellen, daß man bereits bei der Lösung des ethischen und des logischen Problems der Friedenstheorie soziologische Erwägungen anzustellen hat. Die ethische Beurteilung des Friedens und des Krieges setzt die Kenntnis



und die Berücksichtigung sowohl der bösen als auch der eventuell vorhandenen wohltätigen Folgen des Krieges voraus. Bei der das logische Problem in sich bergenden Bestrebung nach der Verwirklichung und Sicherung des ewigen Friedens muß hingegen — wie es soeben ausgeführt wurde — vor allem nach der Beseitigung der Ursachen des Krieges getrachtet werden. Die Untersuchung der Ursachen und der Folgen des Krieges muß also die pazifistische Theorie ständig begleiten. Diese soziologische Untersuchung bedeutet aber noch nicht das soziologische Problem des Pazifismus. Man kann die Ursachen und Folgen des Krieges behandeln, ohne doch ein Pazifist zu sein. Erst die Behauptung, daß die soziologischen Ursachen des Krieges verschwinden, oder doch von anderen mächtigeren Faktoren unterdrückt sein werden und daß auf diese Art der ewige Friede sich tatsächlich verwirklichen wird, enthält das **soziologische Problem** des Pazifismus. Die Frage, ob sich der ewige Friede tatsächlich verwirklichen wird, kann natürlich bezweifelt werden; der Glaube daran ist jedoch eine notwendige Ergänzung der Ideologie des Pazifismus.

Man könnte sich zwar den Pazifismus auch auf der Grundlage der rigorösen ethischen Auffassung Kants vorstellen. „Das Handeln nach der Idee . . . (des moralischen) Zwecks, wenn auch nicht die mindeste theoretische Wahrscheinlichkeit da ist, daß er ausgeführt werden könne, dennoch aber seine Unmöglichkeit gleichfalls nicht demonstriert werden kann, das ist es, — sagt Kant, — wozu uns eine Pflicht obliegt.“<sup>1</sup> Wenn man

<sup>1</sup> Rechtslehre. Beschluß. — A. a. O. Bd. VI, S. 354. — Darauf folgt der bereits oben (S. 22, Anm. 3) zitierte Ausspruch, enthaltend die Anwendung dieses Grundsatzes auf das Problem des ewigen Friedens. — Wenige Seiten vorher nennt Kant den ewigen Frieden „eine unausführbare Idee“. (Ebenda § 61, S. 350.) — Auf Seite 355 spricht er von der „continuirlichen Annäherung . . . zum ewigen Frieden.“ — In seinem Werke „Zum ewigen Frieden“ läßt er — wie oben (§ 3) erwähnt wurde — die Ansicht durchblicken, daß der Zustand des ewigen Friedens in der Wirklichkeit zu erreichen sein wird, er ist „eine Aufgabe, die nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele beständig näher kommt“. (A. a. O. Bd. VIII, S. 386; vgl. oben S. 23.)

aber von der Unerreichbarkeit eines Zweckes fest überzeugt ist, wenn man sogar die mindeste Annäherung an dieses Ziel für ganz ausgeschlossen hält, so hat das Streben nach diesem Zweck sehr wenig Sinn. Wenn man nun bedenkt, daß die Annäherung an ein Ziel die partielle Verwirklichung desselben bedeutet und daß selbst Kant es für notwendig fand, daß wenigstens die Möglichkeit der Erreichung des Zieles nicht ausgeschlossen sei, — obgleich er in seinem bekannten Spruche: „Du kannst, denn du sollst“ noch mehr behauptet zu haben scheint, — so kann man sich der Einsicht nicht verschließen, daß der Glaube an die Möglichkeit des ewigen Friedens, an die Möglichkeit einer Annäherung an diesen Zustand, mit einem Worte, der Glaube daran, daß sich der ewige Friede verwirklichen wird, — diese bejahende Antwort auf eine soziologische und geschichtsphilosophische Fragestellung, — mit zum eisernen Bestande der pazifistischen Ideologie gehört. „Der ewige Friede kann verwirklicht werden, denn er soll verwirklicht werden“: dieser Optimismus ist ein charakteristischer und wesentlicher Zug der pazifistischen Theorie. Das oben bezeichnete soziologische Problem ist also in der Gedankenwelt des Pazifismus ebenfalls notwendig enthalten; der Pazifismus ist in erster Linie keine rigoröse, sondern eminenten Weise eine optimistische, — und eine eminenten Weise optimistische, — Theorie.

\* \* \*

Das Ergebnis unserer Untersuchung zusammenfassend, können wir feststellen, daß das Gedankengebäude des Pazifismus auf den Pfeilern von drei grundlegenden Gedanken aufgebaut ist:

1. auf dem ethischen Werturteil, daß der Friede der einzig moralisch richtige Zustand und der Krieg unbedingt und vorbehaltlos sittlich verwerflich ist;

2. auf der Forderung, daß der ewige Friede verwirklicht und gesichert werden soll, mithin auf der logischen Voraussetzung, daß diese Forderung nicht logisch widerspruchsvoll und in sich schon sinnlos ist;



3. endlich auf der soziologischen Behauptung, daß sich der ewige Friede tatsächlich verwirklichen kann und wird.

Soll über den Wert des Pazifismus geurteilt werden, so muß gefragt werden: 1. ist der Krieg in der Tat sittlich unbedingt verwerflich? 2. hat es einen Sinn zu fordern, daß der ewige Friede „gesichert“, daß er verwirklicht werde? 3. wird er sich tatsächlich verwirklichen?

Durch diese Fragen werden das ethische, das logische und das soziologische Problem des Pazifismus aufgerollt.

Will sich der Pazifismus behaupten und seine Berechtigung erweisen, so muß er alle drei grundlegenden Gedanken, auf denen er beruht, begründen. Er muß beweisen, daß seine ethische Auffassung richtig ist und daß die Verwirklichung seines sittlichen Ideales weder eine logische, noch eine tatsächliche (soziologische und geschichtliche) Unmöglichkeit ist.

Es genügt nicht zu beweisen, daß sein ethisches Werturteil zutrifft; wenn sein Ziel logisch und tatsächlich unmöglich ist, hat der Pazifismus keine Berechtigung. Es genügt nicht zu beweisen, daß seine Bestrebung logisch einwandfrei ist: wenn diese Bestrebung auf eine kausale Unmöglichkeit gerichtet ist, und ihr außerdem die moralische Grundlage fehlt, so ist der Pazifismus ebenfalls ohne Berechtigung. Es genügt auch nicht zu beweisen, daß der ewige Friede sich tatsächlich verwirklichen wird; wenn die Forderung, daß er durch menschliche Bestrebung verwirklicht werde, keinen logischen Sinn hat, und ihr außerdem auch die sittliche Begründung fehlt, so hat der Pazifismus ebenfalls keinen Zweck. — Die Berechtigung des Pazifismus ist aber auch durch die Entscheidung zweier der genannten Probleme zu seinen Gunsten noch immer nicht dargetan. Er kann moralisch recht haben, es kann auch erwiesen werden, daß der ewige Friede tatsächlich herannaht, enthält aber die Forderung, daß er durch menschliche Bestrebung verwirklicht werde, einen logischen Widerspruch, so ist die pazifistische Bewegung sinnlos. Und sollte der Pazifismus den Beweis erbringen, daß die Verwirklichung des ewigen Friedens sowohl logisch als auch tatsächlich möglich ist, während sein

moralisches Urteil falsch ist, so verliert er unter seinen Füßen den Boden. Sollte er dagegen moralisch recht haben und sollte auch seine Bestrebung logisch möglich, jedoch kausal unmöglich sein, so ist er dennoch nicht ernster zu nehmen, als etwa der astronomische Wunsch, die Venus der Erde näher zu bringen.

Die drei grundlegenden Gedanken bilden einen Komplex, so daß keiner von ihnen fallen gelassen werden kann, ohne daß das ganze Gedankengebäude des Pazifismus in sich zusammenfiel. Wir waren übrigens schon in unseren vorhergehenden Untersuchungen bestrebt, auf die enge Zusammengehörigkeit der in Frage stehenden drei Probleme, sowie darauf, daß sie alle zum Wesen des Pazifismus gehören, hinzuweisen.

Aus dem Gesagten folgt nun auch, daß zur Widerlegung des Pazifismus schon genügt, einen einzigen von seinen drei Grundpfeilern ins Wanken zu bringen. Gelingt es, darzutun, daß die moralische Auffassung von der unbedingten Verwerflichkeit des Krieges nicht bestehen kann, so muß dadurch der Pazifismus seine ganze Begründung verlieren. Gelingt es, den Beweis zu erbringen, daß im Schoße der pazifistischen Ideologie ein logischer Widerspruch verborgen liegt, so braucht man nach der soziologischen Möglichkeit ihrer Verwirklichung und nach ihrer ethischen Berechtigung schon gar nicht mehr zu fragen. Und würde es endlich gelingen, nachzuweisen, daß die Erreichung des pazifistischen Zieles, ja sogar jede Annäherung an dasselbe, eine absolute kausale Unmöglichkeit ist, so würde dadurch die auf dieses Ziel gerichtete Bewegung, — auch wenn sie vielleicht ethisch berechtigt und logisch nicht widerspruchsvoll wäre, — jede ernste Bedeutung verlieren.

Im Nachfolgenden werden wir das ethische, das logische und das soziologische Problem des Pazifismus einzeln näher untersuchen. Aus dieser Untersuchung wird sich ergeben, daß das soziologische Problem wissenschaftlich nicht zu lösen ist. Weder zugunsten des Pazifismus, noch zu seinen Ungunsten. Auf diesem Felde kann der Pazifismus



nicht geschlagen werden, obwohl er sich auch nicht behaupten kann. Es kann höchstens nachgewiesen werden, daß seine Auffassung wissenschaftlich nicht begründet ist, daß sie keine wissenschaftliche, nicht aber, daß sie eine falsche Behauptung enthält. Die Partie muß auf diesem Schachbrette auf Remis gegeben werden.

Anders steht es mit den beiden anderen Problemen. Es war bereits davon die Rede, daß sich ein jeder Pazifismus notwendig in unversöhnliche logische Widersprüche verwickeln und daran zugrunde gehen muß. Und es wird noch zu zeigen sein, daß seine Auffassung auch ethisch nicht richtig ist, wodurch er allein schon alle seine Begründung verliert. Eine jede dieser Feststellungen, — die unserer Meinung nach klar bewiesen werden können, — würde in sich schon genügen, das stolze Schiff des Pazifismus in den Grund zu bohren.

Bei der Widerlegung der pazifistischen Ideologie kann also um das Doppelte mehr geleistet werden, als zu ihrer Entkräftung notwendig wäre. „Superflua non nocent.“ Diese doppelte Widerlegung hat einen großen Vorteil. Die moralischen Anschauungen können in einem gewissen Maße verschieden sein; eine ethische Beweisführung ist deshalb immer der Gefahr ausgesetzt, mit Berufung auf eine abweichende moralische Anschauung — mit Recht oder Unrecht bleibe jetzt dahingestellt — nicht angenommen zu werden; der moralisch Andersdenkende oder Andersfühlende kann mit logisch zwingenden Gründen nicht überzeugt werden. Die logische Beweisführung ist aber zwingend. Eben deshalb sind wir auch der Meinung, auf die Behandlung des Pazifismus als eines logischen Problems besonderes Gewicht legen zu müssen. Wenn der tiefste Kern des Wesens des Pazifismus im ethischen Problem gelegen ist, so kann andererseits die Beurteilung des Pazifismus, die Entscheidung der Frage nach seinem Werte, am festesten im Boden des logischen Problems verankert werden. Gelingt es, die logischen Widersprüche des Pazifismus bloßzulegen, so kann diese Beweisführung nicht mit Berufung auf ein Andersfühlen abgewiesen werden: die logische Widerlegung muß auch

von demjenigen angenommen werden, der die moralische anzunehmen sich weigert. Eben darum ist es von besonderer Bedeutung, daß die Widerlegung des Pazifismus nicht nur auf dem Felde des für sein Wesen wichtigsten, sondern auch auf dem des für seinen Wert entscheidenden Problems erfolgen kann.

Nachdem wir nun die Bestimmung des Wesens des Pazifismus durch die Darlegung der drei in seiner Ideologie enthaltenen eng zusammenhängenden Grundgedanken, durch das Aufrollen des darin zu einer Einheit verwobenen ethischen, logischen und soziologischen Problems, versucht haben, und nachdem wir auch zur Beurteilung des Wertes des Pazifismus die maßgebenden Gesichtspunkte angegeben haben, können wir zur näheren Betrachtung dieser drei Probleme schreiten.

Da die Darlegung des Wesens des Pazifismus, besonders aber die Entfaltung dessen, was er zu seiner Begründung brauche, respektive was zu seiner Widerlegung notwendig sei, und die hierauf sich stützende Frage seiner Bewertung, bereits eine Stellungnahme zu den in seiner Ideologie enthaltenen Problemen bedeutet, mußte in den obigen Auseinandersetzungen dieses § 4 schon das Schattenbild der Lösungen, die wir den einzelnen Problemen geben werden, erscheinen.

Und da in den vorhergehenden §§ 2 und 3 ebenfalls alle drei in Frage stehenden Probleme schon in mancher Hinsicht beleuchtet wurden, — einerseits durch die lebendigen Beispiele der pazifistischen Bestrebungen von heute, andererseits durch die Betrachtung der Friedenstheorien vergangener Zeiten, — so können wir uns in den nun folgenden Untersuchungen der §§ 5, 6 und 7 nur auf das zur Lösung der ethischen, logischen und soziologischen Friedensprobleme Notwendigste und grundsätzlich Wichtigste beschränken.

Bei dieser Einzeluntersuchung der Probleme des Pazifismus werden wir überall auf ihre verblüffende Ähnlichkeit mit den Problemen des Anarchismus hinzuweisen und auf solche Art unsere Behauptung der Wesensgleichheit von Pazifismus und Anarchismus (§ 8) zu begründen haben.



## § 5. Das ethische Problem des Pazifismus und des Anarchismus

Es wurde in unseren obigen Untersuchungen des öfteren betont, daß der innerste Kern des Pazifismus in seiner ethischen Auffassung verborgen liegt.

Diese ethische Auffassung des Pazifismus enthält die Behauptung, daß der Friede an sich schon unbedingt wertvoll, richtiger, daß der Krieg an sich schon unbedingt verwerflich sei.

Wir meinen, daß es richtiger ist, in der sittlichen Verurteilung des Krieges, als in der unbedingten Hochschätzung des Friedens, das Wesen der pazifistischen Wertauffassung zu erblicken. Denn der Friede ist, — wenigstens in dem für den Pazifismus ausschlaggebenden Sinne, — ein reines *Negativum*: er bedeutet das Fehlen, das Nichtvorhandensein des Krieges. Ist der Friede wertvoll, so ist das Fehlen des Krieges daran wertvoll, und dies offenbar darum, weil der Krieg sittlich verwerflich ist. Ein bloßes *Negativum* kann schwerlich in sich und unbedingt wertvoll sein; die Behauptung, daß der Friede unbedingt wertvoll sei, ist also auf das Werturteil zurückzuführen, daß der Krieg unbedingt verwerflich ist.

Da im Frieden dieselben Erscheinungen vorkommen können, die dem Kriege vom Pazifismus zur Last gelegt werden, — schrankenlose Gewalt, Mord, auf Befehl des Staates durchgeführtes Töten, — so ist es ferner klar, daß selbst vom Standpunkte des Pazifismus aus gesehen, der Friede an sich noch nicht als unbedingt wertvoll betrachtet werden kann. Im Frieden kann manchmal mehr Gewalt und mehr Blutvergießen vorkommen als im Kriege; man denke nur an eine im „Frieden“ lebende, d. h. keine Kriege führende blutgierige und blutriefende despotische Diktatur.

Der Pazifismus dürfte von seinem eigenen Standpunkte aus den Frieden nicht unbedingt, sondern nur einen solchen Frieden für wertvoll halten, in dem die dem Kriege zur Last gelegten Sünden nicht vorkommen. Und da vor allem die

Gewalt und das Töten auf dem Sündenregister des Krieges vorgemerkt sind, wäre es eine logische Forderung des ethischen Pazifismus, daß der Staat auch nach innen hin, auf diese Sünden — auf die Gewalt und das Töten — verzichte. Eine Menschengemeinschaft ohne staatliche Zwangsgewalt wäre aber eine freie anarchische Gesellschaft. Es meldet sich also — konsequenter weitergeführt — schon beim ersten Schritte des Pazifismus — der Anarchismus. Es ist kein Zufall, — sondern es zeigt sich darin eben die bereits erwähnte Konsequenz des ethischen Pazifismus, — daß sein bedeutendster Vertreter, Leo Tolstoj, der eminenteste Vertreter auch des ethischen Anarchismus ist. Falls der ethische Pazifismus diesen weiterführenden Schritt zum Anarchismus nicht tut, gerät er mit sich selbst in Widerspruch.

Nach dieser Klärung der Fragestellung können wir nunmehr fragen: Ist der Krieg in der Tat an sich schon vorbehaltlos und unbedingt sittlich verwerflich?

Zur Beantwortung dieser Frage muß vor allem der Maßstab angegeben werden, an dem die moralische Berechtigung oder die sittliche Verwerflichkeit des Krieges gemessen werden kann. Der ethische Pazifismus bedient sich, als des höchsten Maßstabes seiner moralischen Bewertung, der christlichen Moral: der Krieg ist unbedingt zu verurteilen, weil er dem unbedingten Gebote der Nächstenliebe und im Besonderen dem unbedingten Verbote „Du sollst nicht töten“ widerspricht.

Wir befinden uns in der angenehmen Lage, betreffs des letzten moralischen Maßstabes mit dem Pazifismus auf gleicher Grundlage zu stehen; weit davon entfernt, die Darwinistische Moral etwa eines Nietzsche anwenden zu wollen, — womit der Krieg leicht zu rechtfertigen wäre, — glauben wir ebenfalls unser Werturteil auf die christliche Moral gründen zu müssen. Und wenn wir bei dieser Bewertung dennoch zu einem anderen Ergebnis als der Pazifismus gelangen, so ist der Grund dieser Abweichung nicht in der prinzipiellen Frage des Wertmaßstabes, sondern nur in der zum Teile bloß technischen und logischen Frage seiner Anwendung, zu suchen. Daher ist die



Möglichkeit einer logischen Widerlegung des Pazifismus auch hinsichtlich seiner ethischen Wertauffassung nicht ganz ausgeschlossen.

Wir müssen zuvörderst aber auch seine Auffassung von der christlichen Moral gewissermaßen berichtigen. Das Gebot der Nächstenliebe muß man allerdings als das höchste unbedingte Gebot dieser Moral anerkennen; das allgemeine Verbot des Tötens kann aber nicht als ein unbedingtes betrachtet werden. Es ist jedenfalls unbedingt verboten, sich das Töten als Ziel zu setzen. Das höchste Gebot der Menschenliebe erfordert aber nicht, daß man sich ermorden lasse aus lauter Nächstenliebe zu dem Mörder, wenn man ihn, um sich zu retten, notwendig töten müßte. Der Gerechtigkeitsgedanke ist in der christlichen Moral mitenthalten; auf Grund der Gerechtigkeit muß man aber die Tötung aus Notwehr für berechtigt anerkennen; deshalb ist auch „die Notwehr zu allen Zeiten und bei allen Völkern . . . anerkannt worden . . . (und) in diesem Sinne ist es richtig, wenn . . . Geib sagt, die Notwehr habe keine Geschichte“<sup>1</sup>. — Wenn man sich aber lieber ermorden läßt, um nur eine Tötung aus Notwehr nicht verüben zu müssen, so kann dieses passive Verhalten, wenn sie auch vom Gebote der Nächstenliebe nicht gefordert wird, doch nicht als diesem Gebote zuwiderlaufend bezeichnet werden. Es sind aber auch Fälle zu denken, wo es die Nächstenliebe geradezu zur Pflicht macht, einem hartbedrängten Nächsten zu Hilfe zu eilen und seinen Angreifer, wenn die Rettung anderswie nicht möglich ist, auch zu töten. Oder sollte die „tätige“ Nächstenliebe vielleicht gebieten, ruhig zuzusehen? — Nehmen wir ein Beispiel aus dem Völkerleben: angenommen, es werden unter einer Gewaltherrschaft Tausende von unschuldigen Bürgern hingeschlachtet und dieses Verfahren soll noch lange Jahre hindurch fortgesetzt werden, ein mächtiger Nachbarstaat könnte aber durch gänzlich uneigennütziges kriegerisches Einschreiten ohne viel Blutvergießen dem ungeheuerlichen Zustande ein Ende

---

<sup>1</sup> Franz v. Liszt, *Lehrbuch des Deutschen Strafrechts*, 14.—15. Aufl., Berlin 1905, S. 143.

setzen; es fragt sich, gebietet es oder verbietet es die Nächstenliebe, diesen erlösenden Krieg zu führen?

Gewiß sind die vorgebrachten Beispiele künstlich konstruierte Fälle, die im wirklichen Leben tatsächlich nicht allzuoft vorzukommen pflegen. Das tut aber nichts zur Sache, denn gelingt es nur in einem, — eventuell bloß künstlich erdachten, — Falle, die ethische Berechtigung des Tötens, respektive des Kriegführens, zu beweisen, so ist die Behauptung des Pazifismus von der unbedingten Verwerflichkeit des Tötens, respektive des Krieges, schon widerlegt. Wir glauben mit den angeführten Beispielen, — die sich nach Belieben vermehren ließen, — bewiesen zu haben, daß weder das Töten, noch das Kriegführen unbedingt zu verurteilen ist: es kann vorkommen, daß höhere sittliche Ideale, — die Gerechtigkeit, eventuell sogar die Nächstenliebe, — beides nicht nur zulassen, sondern es geradezu erfordern.

Die Behauptung, daß das Töten unbedingt zu verurteilen sei, gründet sich übrigens zum großen Teile auf die Ansicht, daß das Leben das höchste Gut und als solches unbedingt wertvoll sei; sollte das zutreffen, so wäre das Auslöschen des Lebenslichtes zweifellos unbedingt verwerflich. Das nackte irdische Leben, ohne Rücksicht auf seinen moralischen Gehalt, als „höchstes Gut“ zu betrachten widerspricht aber gerade der christlichen Weltanschauung, die auf das irdische Leben im Verhältnis zu den unvergänglichen idealen Werten, einen verschwindend kleinen Wert legt. Das Leben ist nicht unbedingt wertvoll; es ist bloß das Gefäß, das ein böses Wirken und ein erhabenes Trachten gleicherweise enthalten kann, es ist nur der Rahmen, der zuweilen die edelsten und größten, manchmal aber die niederträchtigsten Ziele umfaßt, es ist nur das Mittel zum Guten und zum Bösen. Darum ist auch die Aufopferung des Lebens, — sowohl des eigenen als auch des fremden, — nicht unbedingt verdamulich. Die Aufopferung eines bösen Lebens zur Rettung eines guten, kann sittlich berechtigt erscheinen. Noch weniger ist die Aufopferung des individuellen Lebens für das Wohl der Menschheit oder einer Gemeinschaft



als eines sittlichen Ganzen, zu verdammen. Damit entscheidet sich die von Kant aufgeworfene Frage: „Welches Recht hat der Staat gegen seine eigenen Untertanen sie zum Kriege gegen andere Staaten zu brauchen, ihre Güter, ja ihr Leben dabei aufzuwenden . . .?“ — allerdings in einem anderen Sinne, als sie Kant entschieden wissen wollte<sup>1</sup>.

Ist der Staat wahrhaftig ein notwendiges Mittel zur Erreichung der höchsten Ideale der Menschheit, so kann er zur Verteidigung seines Bestehens das Leben sowohl seiner eigenen, als auch der fremden Untertanen nehmen. Es meldet sich also wieder das Problem des Anarchismus. Hätte der Anarchismus recht, wäre das Bestehen des Staates an sich schon verwerflich, so könnte er aus diesem Grunde schon keine Berechtigung zum Kriegführen haben und man müßte dem Pazifismus recht geben. Zur Widerlegung des Pazifismus ist also vorerst die Widerlegung des Anarchismus nötig.

Dies würde natürlich zur Widerlegung des Pazifismus noch nicht genügen; es müßte auch festgestellt werden, daß die Erreichung der erwähnten hohen Ideale der Menschheit, denen der Staat dienen soll, unter gewissen historischen Verhältnissen nur durch den Krieg möglich ist. Die Möglichkeit solcher — es kann sein, bloß ausnahmsweisen — geschichtlichen Situationen haben wir aber bereits bewiesen. Übrigens müßte der Pazifismus, — um recht zu behalten, — selbst die unbedingte Unmöglichkeit solcher Situationen beweisen, und das ist noch von keiner pazifistischen Theorie bewiesen worden.

In diesem Zusammenhange, die Frage der geistigen Verwandtschaft von Pazifismus und Anarchismus berührend, müssen wir die Auffassung des Pazifismus von der christlichen Moral wieder in einem Punkte berichtigen. Die Lehre Jesu hat mit dem Anarchismus nichts gemein; seine Worte: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist“<sup>2</sup>, machen uns auf

<sup>1</sup> Rechtslehre § 55, a. a. O. S. 344f. — Kant wollte das in Frage stehende Recht des Staates auf die demokratische Zustimmung der Untertanen gründen.

<sup>2</sup> Matthäus 22, 21; Lukas 20, 25. — Vgl. Röm. 13, 1: „Jedermann sei Moór, Zum ewigen Frieden.“

unsere Pflichten gegen unser Vaterland aufmerksam. Die christliche Moral ist also, — obwohl sie sich in erster Linie auf das innere Seelenleben bezieht, und obwohl ihr Reich „nicht von dieser Welt“ ist, — den staatlichen und rechtlichen Problemen des äußeren Gemeinschaftslebens nicht feindlich gesinnt.

Diese Erwägungen lassen es als angebracht erscheinen, die Frage der moralischen Bewertung des Krieges nicht nur als ein Problem der individuellen moralischen Gesinnung, sondern vom Standpunkte der Gemeinschaft, der Nation und des Staates, auch als ein Problem des Völkerlebens zu betrachten. Ist der Krieg für das Bestehen von Staaten, die auch moralisch hohe Werte repräsentieren, — für ihre Verteidigung gegen eine unzivilisierte Horde z. B., — notwendig? Ist er für die Entfaltung der kulturellen Schätze einer Nation, für die Verwirklichung der erhabensten Ideale der Menschheit, für das Vorwärtskommen des Menschengeschlechtes förderlich? Es kann kein Zweifel hierüber bestehen: der Krieg kann zu diesen Zwecken notwendig und förderlich sein. Man lese nur die Ausführungen der neueren Soziologie, die den Krieg als die größte Erzieherin der Menschheit zur Zivilisation und Kultur hinstellen, oder Del Vecchios schöne Zusammenfassung von den „wohltätigen Folgen des Krieges“<sup>1</sup>.

Man beachte, daß wir mit keinem Worte behauptet haben, daß der Krieg zu den erwähnten hohen Zielen notwendig und ihnen förderlich ist, wir meinten nur, daß er dies sein kann. Wir würden sogar die Behauptung nicht scheuen, daß der Krieg nur ausnahmsweise zu den erwähnten hohen Zwecken notwendig und ihnen förderlich sein kann. Wir könnten also auch der Meinung beipflichten, daß der Krieg in der Mehrzahl der Fälle sittlich unbegründet und dem Wohle der Menschheit hinderlich ist. Es soll nicht geleugnet werden, daß es in vielen

---

untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet.“ Ferner Tit. 3, 1; 1. Petr. 2, 13—17.

<sup>1</sup> Deutsche Übersetzung S. 23 ff.



Fällen, wo blutige Kriege geführt wurden, vernünftiger, sittlicher und auch möglich gewesen wäre, den Streit durch eine gerechte friedliche Regelung zu schlichten. Neben den „wohltätigen Folgen des Krieges“ vergessen wir nicht die bösen. Es kann kein Streit darüber sein, daß ein jeder Krieg unsägliches Leid und unermeßliche Verwüstung bedeutet: „infandum dolorem“.

Wir sind also weit davon entfernt, den Krieg an sich unbedingt für sittlich berechtigt zu erklären. Wir sind auch weit davon entfernt, den berühmten Worten Moltkes beizupflichten, die besagen: „Der ewige Friede ist ein Traum und nicht einmal ein schöner Traum! Der Krieg ist ein Element der von Gott eingesetzten Weltordnung. Die edelsten Tugenden des Menschen entwickeln sich darin: Mut und Entsagung, Pflichttreue und Opferwilligkeit. Der Soldat gibt sein Leben. Ohne den Krieg würde die Welt versumpfen und sich in Materialismus verlieren“<sup>1</sup>. Alldies kann in vielen Fällen zutreffen und die Worte Moltkes können unter besonderen Umständen eine tiefe Wahrheit enthalten, sie dürfen aber nicht als eine allgemeine, unbedingte Behauptung vom Kriege aufgestellt werden. Einer der Auffassung Moltkes ähnlichen Ansicht stellte schon Kant den griechischen Ausspruch entgegen: „Der Krieg ist darin schlimm, daß er mehr böse Leute macht, als er deren wegnimmt“<sup>2</sup>. Auch dies kann zutreffen.

Es muß mit allem Nachdruck festgestellt werden, daß sich der Krieg nicht unbedingt, ohne Rücksicht auf sein Ziel, seine Ergebnisse und Folgen, sittlich rechtfertigen läßt. So wie das Leben, ist auch der Krieg nur ein Mittel zum Guten oder zum Bösen: er kann den erhabensten Idealen, aber auch den niederträchtigsten Zwecken dienen. Das Schwert wird nicht vom

<sup>1</sup> Brief an Professor Bluntschli, abgedruckt in der Saale-Zeitung 1881, Nr. 28. Er ist hier zitiert nach Kehrbaeh, Vorrede zu Kants „Zum ewigen Frieden“ (Universal-Bibliothek Nr. 1501, S. XVII). — Es ist nicht ohne Interesse, daß Moltke kurz vorher in einem Briefe an einen sächsischen Landmann (Saale-Zeitung 1880, Nr. 25) den Krieg, und selbst den siegreichen, als ein nationales Unglück bezeichnete. (Vgl. ebenda S. XVII). —

<sup>2</sup> Zum ewigen Frieden a. a. O. Bd. VIII, S. 365.

Blute beschmutzt, das drauffällt, sondern von der Ungerechtigkeit des Zweckes besudelt, wofür es geführt wird. Aber es kann durch diesen Zweck auch eine moralische Weihe erhalten, wird es für Gerechtigkeit und Menschenrecht ergriffen. Der Krieg kann niemals Selbstzweck sein. Ja, er ist womöglich zu vermeiden, denn er ist mit schweren Übeln, Leid und Weh verbunden. Aber es gibt Zwecke der Menschheit, denen zu liebe Leid und Tod, Elend und Verderbnis ertragen werden müssen, und die den Krieg, der um ihretwillen geführt wird, fordern und sittlich rechtfertigen können. Und die Moral der Opferwilligkeit, die christliche Lehre verbietet es auch nicht, daß die Menschheit in solchen Fällen das Kreuz des Krieges auf sich nehme.

Darum kann den schönen Worten Del Vecchios vollauf zugestimmt werden: „Certo è un grave e funesto errore, che si commette dagli irenisti, quando si attribuisce alla pace in se stessa un valore che essa, disgiunta dall'ideale della giustizia, non ha e non può avere; quando si esige l'abolizione della guerra sic et simpliciter, e la si vitupera come il supremo dei mali, per ciò che produce morte e dolore; quasi che non fosse nel mondo un male assai più grave e vituperevole, un male che la guerra medesima può concorrere per sua parte ad eliminare: cioè l'ingiustizia in tutte le sue forme, il disconoscimento della sacra libertà dell'essere umano, l'oppressione degli individui e delle nazioni“<sup>1</sup>.

Wie der Krieg, so ist andererseits auch der Friede kein Selbstzweck; er ist an sich noch nichts Wertvolles. Der Friede von Sodom und Gomorra war auch ein Friede. An sich ist der Friede ein bloßes Negativum, ein leerer Rahmen; seine Bewertung hängt davon ab, womit er ausgefüllt wird: er kann von der Geschichte zu den großen Zielen des menschlichen Fortschritts, aber auch zu den niedrigsten Zwecken der Ausbeutung und Unterdrückung, der Unsittlichkeit und der Ungerechtigkeit benützt werden. Es mag zugegeben werden, daß der Friede

<sup>1</sup> A. a. S. 51.



ein schönerer Rahmen für diese Zwecke ist als der Krieg. Sonst ist er aber — ebenso wie der Krieg und wie das Leben, — nur ein Gefäß zum Guten und zum Bösen.

Da der Friede an sich kein Selbstzweck ist, kann er seinen Wert nur von den letzten Werten, von den höchsten Idealen der Menschheit empfangen, denen er dienen soll. Wenn er das Aufhalten des menschlichen Fortschrittes, die Versteinerung eines grenzenlos ungerechten und unmoralischen Zustandes bedeutet, so ist er wert durch das Fegefeuer des Krieges weggefegt zu werden. Der Friede kann moralisch niederträchtiger sein als der Krieg. Der Krieg, der um der Gerechtigkeit willen geführt wird, ist ethisch ebenso berechtigt, wie der Friede, der Ungerechtigkeiten festhalten will, unberechtigt ist; der Friede der Gerechtigkeit ist dagegen ebenso richtig, wie der ungerechte Krieg unrichtig ist. „Erst kommt die Gerechtigkeit, dann der Friede.“

Man hat auch versucht, die entgegengesetzte Behauptung aufzustellen: „Erst der Friede, dann die Gerechtigkeit“; diese Behauptung kann einen doppelten Sinn haben, er kann die ethische Bewertung ausdrücken wollen, daß der Friede wichtiger, ethisch wertvoller sei als die Gerechtigkeit, oder er kann bloß eine zeitliche Reihenfolge angeben, daß man nämlich, um die Gerechtigkeit später verwirklichen zu können, zuerst den Frieden haben müsse, weshalb man auch immer und „um jeden Preis“ nach der Erreichung und Erhaltung des Friedens streben soll. Es ist klar, daß in unserem Zusammenhange nur von der ethischen Bewertung die Rede sein kann. Aus dem bereits Ausgeführten geht auch hervor, daß die in Frage stehende ethische Behauptung einen argen Irrtum, das Vertauschen des Wertmaßstabes und des bewerteten Gegenstandes, enthält. Die Frage der zeitlichen Reihenfolge interessiert uns hier nicht; aus dem bisher Gesagten kann aber auch diesbezüglich festgestellt werden, daß es immer von den geschichtlichen Verhältnissen abhängt, ob der Gerechtigkeit durch den Frieden oder durch den Krieg zeitlich mehr gedient wird. Dem giftigen Sumpfe eines Friedens von Sodom und

Gomorra wird die Lilie der Gerechtigkeit schwer entsprossen können. Die in Frage stehende Behauptung kann also auch in diesem Sinne der bloß zeitlichen Reihenfolge nicht als eine allgemeingültige Wahrheit betrachtet werden, wenn man auch sonst ohne weiteres zugeben kann, daß die friedliche Atmosphäre dem Gedeihen der Gerechtigkeit in der Regel zuträglicher zu sein pflegt, als die kriegerische.

Damit haben wir auch die zur Lösung des ethischen Problems des Pazifismus notwendigsten Gesichtspunkte bezeichnet. Wir waren bestrebt, bei der Widerlegung des Verdammungsurteils, das den Krieg für unbedingt verwerflich erklärt, in unseren Behauptungen vorsichtig und bescheiden zu sein. Wir haben nicht um ein Jotta mehr beweisen wollen, als was zur Widerlegung des Pazifismus notwendig ist, nämlich daß der Krieg nicht unbedingt verwerflich ist, daß Fälle vorkommen können, — ob nur ausnahmsweise oder häufiger, bleibe jetzt dahingestellt, — wo er sittlich berechtigt ist. Es ist ein häufiger Fehler der „Widerleger“ des Pazifismus, gerade das Gegenteil der pazifistischen Behauptung beweisen zu wollen, nämlich, daß der Krieg überhaupt nicht zu verurteilen ist, daß er immer berechtigt, „durch den Begriff der Menschheit selbst gegeben“ ist<sup>1</sup>. Damit schicken sich aber diese Lobredner des Krieges an, ein Unmögliches zu beweisen. Ebenso, wie es auch unmöglich ist, das entgegengesetzte Extrem des Pazifismus zu beweisen. Der Pazifismus scheint aber seinerseits wieder zu vergessen, daß es nicht genügt, die Wohltaten des Friedens und die Plagen des Krieges darzulegen; der Pazifismus müßte beweisen, daß der Krieg nie und unter keinen Umständen gerechtfertigt und der Friede immer, unter allen Umständen und um jeden Preis wünschenswert ist. Dieses behauptet er zwar, allein es fehlen ihm die Beweise. Es ist ein Unmögliches, diese Behauptung des Pazifismus, — ebenso wie seinen daran sich knüpfenden, nicht im geringsten

<sup>1</sup> Lasson, *Das Kulturideal und der Krieg*, 2. Aufl., Berlin 1906, S. 27. — Bekanntlich war auch Hegel der Ansicht, daß der Krieg die Stagnation der Völker verhindere.



fehlenden Glauben an die Verwirklichung des ewigen Friedens, — wissenschaftlich zu begründen: die Wohltat kann zur Plage werden, der Friede ist ein Negativum und ein „Adiaphoron“<sup>1</sup>, ein Gefäß zum Guten und zum Bösen.

In der Anwendung auf den Pazifismus bewahrheitet sich besonders klar das Goethesche Wort: „In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister“. Der Pazifismus hätte weniger behaupten müssen, das wäre mehr gewesen. Daß der Krieg für gewöhnlich ein schweres Übel ist, daß ihm der Friede in der Regel vorzuziehen ist, daß die hohe Politik nach Kräften und nach Möglichkeit bestrebt sein muß, den Frieden zu erhalten, daß ein leichtsinnig entfachter, nicht durch schwere moralische Gründe gerechtfertigter Krieg scharf zu verurteilen ist: alles das hätte zugegeben werden können. Der Pazifismus hat aber mehr unter den Arm genommen, und so ist er dem von Kant zitierten Worte Bouterweks verfallen: „Biegt man das Rohr zu stark, so bricht; und wer zu viel will, der will nichts“<sup>2</sup>.

Die Forderung einer friedensliebenden Politik, die Frage, wann und wieweit der Friede der einzig richtige Weg sei, zu untersuchen, gehört aber schon nicht mehr zum Geschäfte der Wissenschaft, sondern der Publizistik. Die Beantwortung dieser Frage erfordert bereits die Prüfung der in der besonderen geschichtlichen Situation gegebenen politischen Verhältnisse. Die Wissenschaft kann bloß die Grenzen festsetzen, die die Politik bei ihrem hohen Streben nach dem Frieden nicht überschreiten kann und darf.

Nach der Erörterung dieser prinzipiellen Gesichtspunkte zur Bewertung des Friedensgedankens brauchen wir uns bei der Anwendung der gewonnenen Ergebnisse auf die verschiedenen Schattierungen des Pazifismus nicht lange aufzuhalten. In der ethischen Frage der unbedingten Verurteilung des Krieges stimmen ja alle Richtungen des Pazifismus überein,

<sup>1</sup> Del Vecchio a. a. O. S. 50.

<sup>2</sup> Zum ewigen Frieden a. a. O. Bd. VIII, S. 367. — Leider hat Kant selbst mit Bezug auf den ewigen Frieden diesen Spruch nicht streng beobachtet.

und ihr Unterschied besteht nur in ihrer abweichenden Auffassung bezüglich der zur Sicherung des ewigen Friedens anzuwendenden Mittel. Die ethische Beurteilung der verschiedenen pazifistischen Theorien hat also bloß die Frage zu beantworten, inwieweit die von ihnen vorgeschlagenen Mittel mit ihrem ethischen Ziele im Einklang stehen.

Der konsequenteste in der Wahl der Mittel ist der ethische Pazifismus. Und wenn auch seine Grundauffassung von der unbedingten sittlichen Verwerflichkeit des Krieges nicht zutrifft, so kann — wenigstens vom ethischen Standpunkte aus — nichts dagegen eingewendet werden, daß er zur Sicherung des ewigen Friedens bloß die Mittel der Moral anwenden will. Hieraus, daß er nur den mit moralischen Mitteln gesicherten Frieden will, sollte er aber auch den Schluß ziehen, den Frieden nicht unbedingt, sondern nur den den moralischen Zwecken dienenden Frieden zu fordern.

Der imperialistische Pazifismus will den Frieden durch die Macht, durch die Gewalt, und folglich auch durch militärische, kriegerische Macht sichern. Er findet den ethischen Gedanken des Friedens so wertvoll, daß er ihn — durch ein *sacrificium intellectus* — auch mit Anwendung des für absolut verwerflich erklärten Mittels des Krieges beschützt wissen möchte. Braucht man einen schlagenderen Beweis für die Behauptung, daß es hohe moralische Zwecke gibt, die auch den Krieg rechtfertigen können? Nur sollte der imperialistische Pazifismus aus dieser seiner durchaus zutreffenden Beurteilung des Krieges als Mittels zur Erhaltung des Friedens den Schluß ziehen, daß es außer dem Zwecke des Friedens vielleicht auch noch andere hohe moralische Zwecke geben kann, die den Krieg ebenfalls rechtfertigen können.

Und wie steht es nun mit dem juristischen Pazifismus? Er will den ewigen Frieden durch den Rechtsgedanken, durch eine Weltrechtsordnung, durch einen Weltstaat sichern. Wir haben bereits festgestellt (§ 3), daß dieser juristische Pazifismus entweder auf den ethischen, oder auf den imperialistischen zu



reduzieren ist. Im Rechte kann man nämlich entweder einen ethischen Gedanken, oder eine Zwangsordnung, oder aber die Verkettung beider erblicken. In der uns jetzt interessierenden Beziehung kann also das von der ethischen, oder das von der imperialistischen Friedenstheorie Gesagte, eins oder das andere für sich, oder beides zusammen, auf den juristischen Pazifismus angewendet werden.

Wollte man jedoch die Behauptung, daß das Recht entweder auf einen ethischen Gedanken oder auf den Zwang, oder auf irgendeine Verknüpfung von Norm und Wirklichkeit zurückgeführt werden kann, respektive daß die zahllosen abweichenden Auffassungen vom Rechtsbegriffe sich auf diese drei Haupttypen reduzieren lassen<sup>1</sup>, bestreiten, so müßte man allerdings auch den juristischen Pazifismus sorgfältiger in Augenschein nehmen.

Wir nehmen also an, das Recht sei ein ganz spezielles, weiter nicht reduzierbares Etwas, — eine Norm, die mit der ethischen Norm nichts gemein hat, eine Zwangsordnung, die aber keinen physischen Zwang bedeutet, — und wollen unter dieser Voraussetzung den Grundgedanken des juristischen Pazifismus, daß der Krieg durch das Recht, durch einen streitschlichtenden rechtlichen Prozeß ersetzt, also der Friede durch das Recht gesichert werde, näher untersuchen.

Angesichts dieses grundlegenden Gedankens der juristischen Friedenstheorie, — der modernsten und am häufigsten auftauchenden Gestalt des Pazifismus, — muß ein Doppeltes gefragt werden: 1. Ist der rechtliche Weg, irgendein rechtlicher Prozeß, immer und ausnahmslos geeigneter für die Entscheidung der Streitigkeiten und Gegensätze der Völker als der Krieg? 2. Ist dadurch, daß der Friede durch das Recht gesichert wird, auch die Gerechtigkeit des Friedens verbürgt?

Da die erste der beiden Fragen eigentlich ebenfalls auf die zweite hinausläuft, begnügen wir uns damit, diesbezüglich bloß die Ansicht des bedeutenden ungarischen Staatsphilosophen Viktor Concha anzuführen: „Wenn die Lebens-

---

<sup>1</sup> Vgl. meine auf S. 25 Anm. 2 zitierte Schrift.

ordnung der Völker, das internationale Leben auf rechtlichen Grundlagen ruhte, wenn das rechtlich korrekt erworbene nationale Dasein nur wegen rechtswidriger Tatsachen verloren gehen könnte, und nicht auf Grund von innerer Wertlosigkeit und Unfähigkeit, würde das Leben der Menschheit ins Stocken geraten, denn eine solche unfähige, zur Herrschaft ungeeignete Nation würde nicht nur ihren eigenen Bürgern, sondern auch den übrigen Nationen den Weg mit unüberwindlichen Hindernissen versperrern, nicht aus Bosheit, sondern rein durch ihr bloßes Dasein und ihre Unfähigkeit. Die Menschheit könnte sich nicht gemäß ihrem moralischen Schwerpunkte gestalten, sondern nur insoweit es die starren Fesseln des Rechts erlauben würden. Der einzige Weg zur Geburt von neuen Völkern, zu ihrem Emporwachsen zu Nationen, wäre beinahe nur der Rechtsbruch, denn es ist schwer zu glauben, daß eine zur Herrschaft noch so ungeeignete Nation zu gunsten eines begabteren Volkes auf die Herrschaft aus freien Stücken verzichten würde<sup>1</sup>. Diese Worte Conchas, — die viele Ähnlichkeit mit der Ansicht Hegels haben: der Krieg sei zur Verhinderung der Stagnation des Völkerlebens notwendig, die Weltgeschichte aber sei das Weltgericht, — sind allerdings insoweit richtig, als sie darauf aufmerksam machen, daß das Recht nicht nur der Hebel des menschlichen Fortschritts, sondern auch eine schwere Last der Menschheit sein kann; sie dürfen aber natürlich nicht in dem Sinne verstanden werden, daß die Herrschaft des Rechts im Völkerleben notwendig zur Stagnation desselben führen würde: sie kann dies — muß es aber nicht unbedingt — verursachen.

Die Einsicht dessen, daß die Herrschaft des Rechts im Völkerleben unter gewissen Umständen dessen Stagnation verursachen und zum Hemmschuh der Entwicklung der moralischen Werte der Menschheit werden kann, ist ein Beweis dafür, daß mit der Herrschaft des Rechtes die Herrschaft der Gerechtigkeit und die Verwirklichung der höchsten Ideale der Menschheit auf Erden noch lange nicht gewährleistet ist. Damit

<sup>1</sup> Concha, *Politika* (ungarisch), Bd. I, Budapest 1895, S. 90.



sind wir schon bei der zweiten der beiden oben erwähnten Fragen angelangt.

Ja, bedeutet die Herrschaft des Rechts schon die Herrschaft der Moral und der Gerechtigkeit? Diese Auffassung, — die die Identität von Recht und Moral behaupten und die juristische Friedenstheorie wieder in die ethische hinüberleiten würde, — soll aber jetzt nicht angenommen werden. Das Recht soll gemäß unserer jetzt behandelten Annahme etwas Moralisches sein, aber doch nicht mit der Moral zusammenfallen, es soll besonders nicht so schwach und wehrlos sein wie diese, es soll also eine Zwangsgewalt besitzen, ohne doch eigentlich eine Zwangsgewalt zu sein. Diese einander widersprechenden Annahmen vom Rechte, — die aber dennoch alle den landläufigen Anschauungen vom Wesen des Rechts gleichzeitig zugrunde liegen, — machen es natürlich sehr schwer, mit diesem Rechtsbegriffe zu operieren. Für den Pazifismus hat aber die Verwendung eines solchen bunt schillernden Rechtsbegriffs den großen Vorteil, bei der Verteidigung seines Standpunktes seine Position fortwährend wechseln zu können. Wird ihm vorgeworfen, daß er die Gewalt durch Gewalt austreiben wolle, so erwidert er, das Recht bedeute doch keine Gewalt, es ist etwas Ethisches; wird er des Utopismus bezichtigt, weil er die Verwirklichung des ewigen Friedens von der zwanglos wirkenden moralischen Gesinnung erwarte, so steht ihm die Ausrede zur Verfügung, das Recht sei mit der Moral keinesfalls gleichbedeutend, es ist im Gegenteil etwas Gewalt- und Zwangvolles. Diese taktischen Vorteile der „inneren Linie“ haben sicherlich viel dazu beigetragen, daß sich der Pazifismus gerade in der Form dieser juristischen Friedenstheorie am meisten verbreiten konnte.

Im Hinblick auf die uns jetzt interessierende Frage kann aber ungeachtet dieses buntschillernden Rechtsbegriffes festgestellt werden, daß das Recht mit der Moral nicht identisch ist. Auch in dem Sinne nicht, daß es neben anderen begrifflichen Bestandteilen auch den Gedanken der moralischen Richtigkeit immer enthalten müßte. Dies kann, muß aber

nicht zutreffen: das Recht kann richtig, aber es kann zweifels- ohne auch unrichtig sein. Die Möglichkeit eines unrichtigen Rechtes zu bezweifeln, hieße ja die Tätigkeit einer jeden Gesetzgebung — die in der Regel auf die Verbesserung des bestehenden und in mancher Hinsicht unrichtigen Rechtes und sicherlich nicht darauf gerichtet ist, gute Gesetze durch schlechte zu ersetzen, — für zweck- und sinnlos erklären. Der Gedanke der moralischen Richtigkeit ist aber im Rechte auch in dem Sinne nicht enthalten, daß der Inhalt des Rechts zwar unrichtig sein kann, das Bestehen einer Rechtsordnung aber, auch ohne Rücksicht auf ihren Inhalt, an sich schon als ein moralisch wertvoller Zustand betrachtet werden muß. Dem Rechte an sich, ohne Rücksicht auf seinen Inhalt, einen moralischen Wert zuzuerkennen, hieße ja auch den unsittlichsten Inhalt, falls er zum Inhalte einer Rechtsregel geworden ist, für sittlich erklären: wie wir im Nachfolgenden, bei der Behandlung des ethischen Problems des Anarchismus erörtern werden, kann das Recht ohne Rücksicht auf seinen Inhalt weder als verwerflich, noch als moralisch berechtigt betrachtet werden. Diese Wahrheit nicht erkannt zu haben, hierin besteht der Irrtum sowohl des Anarchismus, als auch der meisten seiner „Widerleger“.

Das ethische Problem des juristischen Pazifismus führt uns also schnurgerade zum ethischen Problem des Anarchismus. Oben haben wir auch die Lösung dieses Problems, — auf die wir sofort zurückkommen und die wir noch näher begründen werden, — vorweggenommen; sie beruht auf demselben Gedanken, wie die Lösung des analogen Problems des Pazifismus. Trifft diese Lösung zu und ist das Bestehen des Rechts an sich, — ebenso wie der Friede an sich oder der Krieg an sich, — weder ethisch wertvoll, noch verwerflich, so erledigt sich auch die uns in diesem Zusammenhange interessierende Frage der ethischen Bewertung der juristischen Friedenstheorie. Dasselbe, was wir vom Frieden ganz allgemein behauptet haben, können wir nun auch von dem auf rechtlicher Grundlage errichteten Frieden behaupten. Gibt der negative, leere Begriff



des Friedens noch keine Gewähr für die Verwirklichung der Gerechtigkeit und der elementarsten Forderungen der Moral, so gibt der inhaltlich schon gewissermaßen gefärbte Begriff des rechtlichen Friedens ebenfalls keine. Das Recht, womit der leere Rahmen des Friedens ausgefüllt zu sein scheint, ist nämlich selbst auch nur ein Rahmen: ein Gefäß zum Guten und zum Bösen.

Es kann also auch dem juristischen Pazifismus gegenüber die Behauptung aufrechterhalten werden, daß der Friede, — auch der auf einer Weltrechtsordnung beruhende Friede, — sowohl zu den großen Zielen des menschlichen Fortschritts, als auch zu den niedrigsten Zwecken der Ausbeutung und Unterdrückung, der Unsittlichkeit und der Ungerechtigkeit, benützt werden kann. Auch der vom Rechte gesicherte Friede soll, — wenn es anderswie nicht geht, — durch das Fegefeuer des Krieges weggefegt werden, wenn er das Aufhalten des menschlichen Fortschritts, die Versteinerung eines grenzenlos ungerechten und unmoralischen Zustandes bedeutet. Wortwörtlich konnten wir unsere oben gemachten Behauptungen wiederholen.

\* \* \*

Daß uns die juristische Friedenstheorie, die Frage einer Weltrechtsordnung oder eines Weltstaates schnurgerade zum Problem des Anarchismus geführt hat, ist leicht verständlich, wenn man bedenkt, daß sowohl bei der Fragestellung des juristischen Pazifismus, als auch bei der des Anarchismus dasselbe gefragt wird; die Frage ist hier wie dort: kann das Recht, das bloße Bestehen des Rechtes an sich, schon als ethisch wertvoll betrachtet werden? Der juristische Pazifismus bejaht diese Frage; der Anarchismus verneint sie energisch und erklärt das Recht an sich schon für ethisch verwerflich. Der Anarchismus verurteilt das Recht bedingungslos, hält es für ein auszumerzendes großes Übel; der juristische Pazifismus schätzt es über alles, glaubt darin das Wundermittel gefunden

zu haben, womit sein letztes Ziel, der ewige Friede, erreicht und gesichert werden könne.

Obleich der juristische Pazifismus und der Anarchismus dieselbe Frage in sich bergen, bedeuten sie demnach gerade ihre beiden extrem entgegengesetzten Lösungen. Da wir bisher immer nur auf analoge Züge des Pazifismus und des Anarchismus hingewiesen haben, muß der zuvor erwähnte diametrale Gegensatz sicherlich auffallen, und es muß gefragt werden, ob unsere Behauptung von der Wesensgleichheit der beiden in Frage stehenden sozialphilosophischen Richtungen dennoch auch weiterhin aufrecht zu erhalten sei?

Diese Frage müssen wir entschieden bejahen. Der Grund der scheinbar entgegengesetzten Auffassung des juristischen Pazifismus und des Anarchismus in der Frage der Bewertung des Rechts besteht nicht in der Verschiedenheit ihrer Grundansicht, sondern einerseits darin, daß sie mit verschiedenen Rechtsbegriffen operieren, und andererseits darin, daß sie, sowohl der Pazifismus, als auch der Anarchismus, selbst schon den logischen Widerspruch diametral entgegengesetzter Behauptungen enthalten. Der Umstand, daß die beiden wesensgleichen Auffassungen des Pazifismus und des Anarchismus in einem Punkte dennoch zu diametral entgegengesetzten Standpunkten gelangen konnten, ist eben der schlagendste Beweis für die Richtigkeit unserer Behauptung, daß nämlich in einer jeden dieser Auffassungen selbst schon ein unversöhnlicher logischer Widerspruch verborgen liegt.

In der wertenden Beurteilung des Rechts, des Bestehens einer Rechtsordnung sind sie zu gegensätzlichen Resultaten gekommen, weil der juristische Pazifismus im Rechte mehr einen ethischen Gedanken, als einen der kriegerischen Gewalt ähnlichen Zwang sieht; der Anarchismus seinerseits will im Rechte nichts anderes als eine auf brutale Gewalt aufgebaute Zwangsordnung erblicken. Es wäre ein Irrtum zu glauben, das letzte Ziel des Anarchismus sei die Beseitigung des Staates und des Rechtes; nein, sein letztes Ziel ist die Beseitigung der Gewalt, weil er jeden, von einem Menschen gegen einen



anderen Menschen ausgeübten Zwang, jede Vergewaltigung des einen durch den anderen, ethisch verurteilt. Und das Bestehen des Rechtes und des Staates verwirft er eben nur darum, weil er im Rechte und im Staate, — vielleicht auch nicht so ganz grundlos, — die gewaltigste Zwangsorganisation zu finden glaubt. Könnte es jemandem gelingen, zu beweisen, daß Recht und Staat mit dem Zwange gar nichts zu tun haben, so wäre durch diese Berichtigung des Rechtsbegriffs der Anarchismus als rechts- und staatsfeindliche Theorie schon widerlegt. An demjenigen Rechte, das bloß eine sittliche Ordnung wäre, und an demjenigen Staate, der ein zwangloses harmonisches Zusammenleben einer Menschengruppe bedeuten würde, könnte der Anarchismus nichts auszusetzen haben.

Und noch etwas. Das letzte Ziel des Pazifismus ist, — ebenso wie das des Anarchismus, — die Beseitigung der Gewalt. In diesem wesentlichen Endziele weichen ihre Auffassungen voneinander nicht ab. Nun glaubt aber der juristische Pazifismus die Gewalt durch das Recht verdrängen zu können, während der Anarchismus auch im Rechte nur die Verkörperung der Gewalt erblickt und es deshalb auch als Mittel zur Erreichung des Endzieles verwirft. Im Endziele einig, unterscheiden sich demnach der juristische Pazifismus und der Anarchismus nur in ihren Auffassungen betreffs des anzuwendenden Mittels, und auch in dieser Beziehung ist ihre Abweichung voneinander nicht größer, als der Unterschied zwischen den verschiedenen Schattierungen des Pazifismus selbst.

Nach alldem können wir unsere Behauptung von der Wesensgleichheit des Pazifismus und des Anarchismus vollends aufrechterhalten. Der Pazifismus ist nur ein besonders qualifizierter Fall des Anarchismus. Die Frage nach der Richtigkeit des Bestehens einer Weltrechtsordnung ist nur ein Spezialfall der Frage nach der Richtigkeit des Bestehens der Rechtsordnung überhaupt. Die Frage, ob der Krieg, diese Gewaltanwendung im Großen, verwerflich ist, ist nur ein besonderer Fall der Frage, ob die Gewaltanwendung und der

staatliche Zwang überhaupt im allgemeinen sittlich verurteilt werden kann oder nicht.

Pazifismus und Anarchismus unterscheiden sich nur dadurch, daß der Anarchismus die Gewalt, den staatlichen Zwang im allgemeinen beseitigen will, während der Pazifismus nur eine besonders qualifizierte Form des staatlichen Zwanges, nämlich den Krieg, verwirft.

Dieser Unterschied ist aber kein wesentlicher, sondern nur ein gradueller. Daß der Krieg ein durch die Massenerscheinung des Tötens qualifizierter staatlicher Zwang wäre, und sich dadurch von den anderen milderen Formen der staatlichen Zwangsangewendung unterscheiden würde, trifft nicht vollends zu. Erstens bedeutet der Krieg nicht notwendig das Töten; schon nach dem heutigen Völkerrecht ist der Zweck einer jeden Kampfhandlung nicht der, den Feind zu töten, sondern der, ihn kampfunfähig zu machen; es gehört nicht gänzlich in das Reich der Utopie, den Gedanken des Tötens aus dem Begriffe des Krieges zu eliminieren; warum sollte die moderne Technik zum Beispiel nicht unschädliche betäubende Gase erfinden können, durch deren Anwendung der Zweck der kriegerischen Operationen schmerzlos, wie eine gutgelungene chirurgische Operation, zu erreichen wäre? Wenn die todbringenden Waffen unter den bereits vorhandenen Begriff der „verbotenen Kriegsmittel“ fielen, wäre der Krieg, der nur mit betäubenden Waffen geführt würde, kein Krieg? Der Gedanke des Tötens ist also zum Begriffe des Krieges nicht unbedingt notwendig. Zweitens kann man aber auch sagen, daß die innere Staatsgewalt die Möglichkeit des tödlichen Zwanges ebenfalls enthält; auch derjenige Staat, der durch ein wannimmer abänderliches Gesetz die Todesstrafe abschafft, bleibt virtuell wenigstens Herr über Leben und Tod seiner Bürger; und auch dieser Staat müßte seinen zwanganwendenden Organen wenigstens das Recht des Tötens aus Notwehr zuerkennen.

Die prinzipielle Gleichheit der Grundauffassung des Pazifismus und des Anarchismus bringt es mit sich, daß in beiden sozialphilosophischen Richtungen dasselbe ethische Problem



enthalten ist; es fragt sich hier wie dort: ist die Gewaltanwendung — ohne Rücksicht auf ihren Zweck — an sich schon verwerflich? Wir haben oben versucht, zu beweisen, daß nicht einmal die Gewaltanwendung im Großen, die Gewalt in ihrer schrecklichsten Form, daß nicht einmal der Krieg unbedingt für sittlich verwerflich gehalten werden kann. A fortiori folgt dasselbe auch für das Problem des Anarchismus.

Die Argumente, womit die Vertreter des Anarchismus ihre ethische Auffassung von der unbedingten Verwerflichkeit der Gewaltanwendung und des Zwanges begründen wollen, sind nicht stichhältig. Mit der ethischen Auffassung des sogenannten individualistischen Anarchismus wollen wir uns nicht befassen, denn es gibt eine solche eigentlich überhaupt nicht; diese Abart des Anarchismus hat „ihre Sache auf nichts gestellt“ und erhebt überhaupt keinen Anspruch auf einen ethischen Wert; sie verwirft den Zwang eigentlich deshalb, weil er dem Individuum unangenehm ist; eine solche bloß subjektive Wertung kann keinen Anspruch auf einen objektiven Wert erheben<sup>1</sup>.

Die andere Richtung, der kommunistische oder ethische Anarchismus, gräbt viel tiefer. Nach der Lehre seines edelsten Vertreters, Leo Tolstoj's, ist die Zwangsanwendung deshalb verwerflich, weil sie das ethische Gesetz der Nächstenliebe verletzt. „Besser Unrecht leiden, als Unrecht

<sup>1</sup> Der Hauptvertreter dieser individualistischen Richtung ist bekanntlich Max Stirner (Kaspar Schmidt) mit seinem sonderbaren Werke „Der Einzige und sein Eigentum“ (1845). — Wollte man zu dieser Richtung eine analoge pazifistische Auffassung konstruieren, so müßte man einen Pazifismus annehmen, der den Krieg deshalb verwirft, weil es die „individuelle Freiheit“ des Staates, d. h. seine Souveränität verletzt, wenn gegen ihn Zwang, d. h. Krieg, angewendet wird. Bekanntlich pflegt man aus dem Souveränitätsgedanken nicht das Recht des Staates, nicht angegriffen zu werden, sondern im Gegenteil das Recht der Staaten, frei über Krieg und Frieden zu entscheiden, abzuleiten. Auf dem Grunde einer bloß „subjektiven“, rein „individualistischen“, gänzlich amoralischen Auffassung kann man das eine ebensowohl wie das andere: nach Belieben. — Auf der „individualistischen“ Grundlage könnte man natürlich auch den Zwang ebenso rechtfertigen wie verurteilen, weil es ja dem Zwingenden „angenehm“ sein kann, Zwang anzuwenden.

tun.“ Besser Gewalt erleiden, als gegen einen Mitmenschen Gewalt anwenden. Wenn aber mein Nächster seinen Mitmenschen ermorden will, soll ich ruhig zusehen, um den lieben Mörder ja nicht mit Gewalt anrühren zu müssen? Wir könnten hier wortwörtlich dieselbe Argumentation wiederholen, die wir bei der Widerlegung der ethischen Auffassung des Pazifismus verwendet haben.

Und wir müssen auch das Endergebnis jener Argumentation wiederholen. Ohne Rücksicht auf den Zweck, zu dessen Verwirklichung sie gebraucht wird, können wir die Gewalt weder für moralisch wertvoll, noch für verwerflich erklären. Die Gewalt, die physische Kraft, die Zwangsangewendung ist moralisch noch nicht gefärbt, sie ist ein „Adiaphoron“.

Es ist eben deshalb auch ein Irrtum, zu glauben, daß der staatliche und rechtliche Zwang an sich schon sittlich wertvoll wäre. Es ist ein häufig begangener Fehler, zur Widerlegung des Anarchismus, — ebenso wie des Pazifismus, — den Zwang ohne Rücksicht auf seinen Zweck, das Bestehen des Rechts ohne Rücksicht auf seinen Inhalt, rechtfertigen zu wollen. So versuchte zum Beispiel Rudolf Stammler „das Recht des Rechtes“, die Richtigkeit des Bestehens des Rechtszwanges, ohne Rücksicht auf den Inhalt der rechtlichen Regelung ganz allgemein damit zu begründen, daß das Recht ein notwendiges Mittel sei, das gesellschaftliche Leben auch für die zur freien Konvention Unfähigen möglich zu machen. In einer jeden Gesellschaft gebe es nämlich Personen (Minderjährige, Wahnsinnige usw.), die aus dem zwanglosen, auf freier Konvention beruhenden Zusammenleben des Anarchismus ausgeschlossen wären<sup>1</sup>. Es ist aber klar, daß der große deutsche Rechtsphilosoph hiemit bloß die Berechtigung einer solchen Rechtsordnung dargelegt hat, deren Inhalt das „gesellschaftliche

---

<sup>1</sup> *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, Leipzig 1896, S. 551 ff. — Vgl. auch seine Schrift „*Die Theorie des Anarchismus*“, Berlin 1894. (Abgedruckt auch in Stämmers „*Rechtsphilosophischen Abhandlungen und Vorträgen*“, I. Bd., Charlottenburg 1925, S. 49—83.)



Leben“ der Konventionsunfähigen tatsächlich möglich macht; es ließe sich demgegenüber auch eine Rechtsordnung denken, deren Inhalt die Bestimmung enthält, daß alle Konventionsunfähigen hingerichtet werden sollen. Gewiß, das wäre ein entsetzliches „Recht“ und in der Wirklichkeit kann es ein solches „Recht“ sicherlich nicht geben; daraus, daß in der Wirklichkeit vielleicht der Inhalt eines jeden Rechts bereits ein „ethisches Minimum“ enthält, — und vielleicht notwendig enthalten muß, — darf man aber nicht schließen, daß das Recht ohne Rücksicht auf seinen Inhalt schon ethisch berechtigt ist<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Um Mißverständnissen vorzubeugen, muß bemerkt werden, daß der eigentliche Sinn der im Texte besprochenen berühmten Argumentation Stammers zur Widerlegung des Anarchismus, streng genommen nicht in dem Gedanken aufzufinden ist, daß das Recht — ohne Rücksicht auf seinen Inhalt — deshalb unbedingt gerechtfertigt sei, weil es das soziale Leben auch für die Konventionsunfähigen tatsächlich möglich mache, sondern darin, daß allein das Recht dies möglich machen könne. Das Recht kann nach der Auffassung Stammers auch dort verwendet werden, wo die Konvention versagt; diese allgemeine Verwendbarkeit des Rechtes als geeigneten Mittels zur Verwirklichung der im Inhalte der sozialen Regelung enthaltenen Ziele, begründet demnach die unbedingte Notwendigkeit des Rechts ohne Rücksicht auf seinen Inhalt, und ohne Rücksicht darauf, ob es zu den Zwecken, zu denen es verwendet werden kann, tatsächlich verwendet wird oder nicht. Den in der Argumentation Stammers enthaltenen Gedanken folgerichtig weiterdenkend, muß man sagen, daß Stammler eigentlich die Berechtigung und Werthhaftigkeit des Mittels an sich, ohne Rücksicht auf den Zweck, dem es dient, darzulegen bestrebt ist. Ein Mittel, das allgemein, — zu allen möglichen Zwecken, — verwendbar ist, wäre nach dieser Auffassung als Mittel wertvoller, als eines, dessen Verwendbarkeit beschränkt ist. Die Unzulänglichkeit dieser Auffassung ist augenscheinlich: bei der Beurteilung der Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer sozialen Erscheinung handelt es sich nicht darum, ob diese Erscheinung als Mittel zu beliebigen Zwecken allgemein verwendbar, und daher als Mittel wertvoll sei, sondern darum, ob sie zu richtigen sozialen Zwecken diene oder nicht. Nach dem Maßstabe der „allgemeinen Verwendbarkeit“ müßte man ja ein Mittel, das sowohl zu allen guten, als auch zu allen bösen Zwecken verwendet werden kann, für wertvoller erklären, als ein Mittel, das nur zu allen guten Zwecken, aber zu bösen Zwecken überhaupt nicht, verwendet werden kann. Diese Beurteilung wäre aber offenbar nicht richtig. Das Mittel kann seinen Wert nur von der Werthhaftigkeit des Zweckes erhalten, dem es tatsächlich dient. Der rechtliche Zwang, der sowohl zu guten als auch zu bösen Zwecken verwendbar ist, ist durch diese seine „allgemeine Verwendbarkeit“ noch überhaupt nicht gerechtfertigt; ja, gerade seine allgemeine Verwendbarkeit in

## § 6. Das logische Problem des Pazifismus und des Anarchismus

In § 4 haben wir bereits versucht, nachzuweisen, daß sich ein jeder Pazifismus, sobald er zur Verwirklichung seines Ideals, zur Sicherung des ewigen Friedens, schreitet, notwendig in unversöhnliche Widersprüche verwickeln muß. Die Darlegung der Tatsache, daß im Schoße einer jeden pazifistischen Bewegung ein unlöslicher logischer Widerspruch verborgen liegt, bedeutet aber bereits die Lösung des logischen Problems, das durch die Beurteilung des Pazifismus vom logischen Gesichtspunkte aus aufgerollt wird; in unseren folgenden Ausführungen soll nun die bereits skizzierte Lösung des im Pazifismus enthaltenen

diesem soeben gemeinten Sinne macht es unmöglich, ihn ohne Rücksicht darauf, zu welchen Zwecken er tatsächlich verwendet wird, rechtfertigen zu können. Gelingt es nun zu beweisen, — wie es Stammler nachzuweisen versuchte, — daß gewisse unbedingt richtige soziale Zwecke, — so das unbedingte Endziel des sozialen Lebens, — nur durch Anwendung des rechtlichen Zwanges zu erreichen sind, so bedeutet dies noch immer nicht die Rechtfertigung des rechtlichen Zwanges „an sich“: denn durch diese Beweisführung wird bloß derjenige rechtliche Zwang für wertvoll erklärt, der tatsächlich zu den genannten richtigen Zwecken verwendet wird, der also einem richtigen rechtlichen Inhalte dient. Erhält das Mittel seinen Wert von der Werthhaftigkeit des Zweckes, dem es dient, — denn der Gedanke eines unbedingten Mittels ist ein arger Widerspruch, — so erhält auch der rechtliche Zwang seine Berechtigung bloß von der Richtigkeit des rechtlichen Inhaltes, dem er zur Verwirklichung verhilft. Die Behauptung der Richtigkeit des Rechtes ohne Rücksicht auf seinen Inhalt enthält genau denselben Widerspruch, wie der Ungedanke des unbedingten Mittels. Erfordert es das unbedingte Endziel des sozialen Lebens, daß das soziale Leben auch für die Konventionsunfähigen möglich gemacht werde, und ist dies nur durch Anwendung des rechtlichen Zwanges zu erreichen, so wird dadurch nur derjenige rechtliche Zwang für wertvoll erklärt, der tatsächlich zu diesem wertvollen Zwecke, — und nicht möglicherweise gerade gegen ihn, — verwendet wird. Unsere im Texte aufgestellte Behauptung, daß es Stammler nicht gelungen ist, den sozialen Wert des Rechtes ohne Rücksicht auf seinen Inhalt nachzuweisen, und daß seine Argumentation höchstens die Berechtigung eines Rechtes, das ein richtiges soziales Leben auch für die Konventionsunfähigen seinem Inhalte nach tatsächlich möglich macht, begründen kann, muß daher aufrechterhalten bleiben.



logischen Problems näher begründet und gewissermaßen ergänzt werden.

Wie gesagt, kann die Verwirklichung des pazifistischen Ideals auf drei verschiedene Wege, durch Aufwendung von dreierlei Mitteln, versucht werden: durch äußere physische Gewalt, durch rechtliche Regelung und durch moralische Belehrung. Ein jedes dieser drei Mittel steht jedoch mit dem zu erreichenden Ziele in Widerspruch.

Dieser Widerspruch zeigt sich am handgreiflichsten in der Ideologie des imperialistischen Pazifismus, der das Friedensideal durch Aufwendung von äußerer physischer Gewalt verwirklichen möchte. Die Bestrebung, den Frieden mit Gewalt, durch Aufwendung von militärischer Macht, durch bewaffnete Kräfte, zu sichern, das heißt den Krieg durch kriegerische Gewalt zu bezwingen, den Frieden durch den Krieg aufrechtzuerhalten, bedeutet einen so krassen logischen Widerspruch, daß er jedem, der darüber nur einigermaßen nachdenkt und sich den Sinn dieser Bestrebung klar zu machen sucht, sofort in die Augen springen muß. Gewiß, diese imperialistische Friedenstheorie hat vollkommen recht, wenn sie der Meinung ist, daß das Kriegführen wirksam nur durch militärische Macht, also nur durch kriegerische Gewalt, durch Krieg, verhindert werden kann. Die zum Kriege marschierenden Bataillone können nur durch ähnliche Kräfte aufgehalten werden. Die Gewalt kann nur durch die Gewalt wirksam bekämpft, der Krieg nur durch den Krieg eliminiert, kann also überhaupt nicht eliminiert werden. Bei Betrachtung des Kellogg-Vertrages sahen wir, daß ein solcher, den Krieg verbietender Vertrag ein frommer Wunsch bleiben muß solange, bis er nicht wirksam garantiert wird. Worin besteht aber seine „wirksame Garantie“? Darin, daß der vertragbrechende, friedensstörende Staat am Weiterführen des Krieges, wenn es sein muß, auch mit Gewalt verhindert wird. Der den Krieg verbietende Vertrag müßte also, um sich eine wirksame Garantie zu schaffen, das Kriegführen gegen den Vertragbrecher zur Pflicht machen. Bedeutet das aber die Eliminierung des Krieges? Ein Vertrag, der den

ewigen Frieden sichern möchte, kann also überhaupt nicht wirksam garantiert werden, ohne daß Mittel aufgewandt würden, die mit dem Inhalte des Vertrages in krassem Widerspruche stehen; er kann also überhaupt nicht wirksam garantiert werden. Die Bestrebung, den ewigen Frieden wirksam zu garantieren, ist logisch widerspruchsvoll und sinnlos.

Hierin besteht der logische Widerspruch des imperialistischen Pazifismus, der den Frieden durch die Gewalt sichern will, und dabei nicht bemerkt, daß er das Bad mit dem Kind ausschüttet. Gewiß, der ewige Friede könnte nur durch kriegerische Gewalt wirksam gesichert werden; dieser durch den Krieg gesicherte Friede wäre aber schon nicht mehr der ewige Friede. Zweifels- ohne hat von den verschiedenen Schattierungen des Pazifismus die imperialistische Friedenstheorie den meisten gesunden Sinn für die Realitäten des sozialen Lebens; sie erkennt ganz klar, daß die Gewalt wirksam nur durch Gewalt bekämpft werden kann; den utopistischen Gedanken des ewigen Friedens verfolgend, ist sie bestrebt, sich den Irrwegen des Utopismus fern zu halten, entfernt sich aber dadurch von dem Wege des Pazifismus. Der imperialistische Pazifismus ist ein militaristischer Pazifismus, ein nicht-pazifistischer Pazifismus. Ein Pazifismus, der kein Pazifismus ist, ist aber sinnlos.

Das vom imperialistischen Pazifismus Gesagte trifft zum großen Teil auch auf die juristische Friedenstheorie zu. Diese Theorie möchte durch das Mittel der rechtlichen Regelung das Ideal des ewigen Friedens erreichen. Die Befolgung der rechtlichen Regelung muß aber auch wirksam garantiert sein, soll der Inhalt der Rechtsnormen kein frommer Wunsch bleiben, sondern lebendes Recht bilden. Die rechtliche Ordnung ist eine Zwangsordnung. Eine rechtliche Regelung, die das Verhalten von Staaten zueinander regelt, ihnen das Kriegführen verbietet und juristische Wege und Mittel zur Schlichtung der internationalen Streitigkeiten vorsieht, bedeutet also eine Zwangsandrohung gegen Staaten; die gegen einen Staat angewandte physische Gewalt heißt aber Krieg. Sieht man also näher zu, so muß man in der Ideologie des juristischen Pazifismus den-



selben logischen Widerspruch auffinden, der bei Betrachtung des imperialistischen Pazifismus *prima vista* in die Augen springt: die juristische Friedenstheorie will *ultima analysi* den Krieg ebenfalls durch den Krieg verhindern. Nur ist dieser logische Widerspruch hier nicht so handgreiflich wie bei der imperialistischen Theorie, weil sich hier die kriegerische Zwangsandrohung gegen die renitenten Staaten in dem Begriffe der rechtlichen Regelung, — als Zwangsordnung, — verbirgt.

Eine rechtliche Regelung, die den Krieg verbietet und den ewigen Frieden sichert, hat demnach eine Macht zur Voraussetzung, die die Befolgung dieser Regelung garantiert. Und da andererseits eine Weltmacht ohne rechtliche Grundlage und Organisation sicherlich nicht bestehen kann, so ist es klar, daß der imperialistische und der juristische Pazifismus vielfach miteinander verflochten sind. Sowohl der imperialistische, als auch der juristische Pazifismus gipfelt in dem Gedanken des Weltstaates; es gibt keine Weltmacht ohne eine Weltrechtsordnung, und keine Weltrechtsordnung ohne eine Weltmacht; eine rechtlich organisierte Weltmacht und eine durch eine Weltmacht garantierte Weltrechtsordnung bedeuten aber beide den Weltstaat.

Ist der Gedanke des Weltstaates ein Gipfelpunkt der pazifistischen Theorie, und soll die Behauptung, daß in einem jeden Pazifismus ein unlöslicher logischer Widerspruch verborgen liegt, aufrecht erhalten bleiben, so muß eins von den beiden Möglichkeiten bewiesen werden: entweder, daß der Gedanke des Weltstaates in sich schon widerspruchsvoll ist, oder, daß er dem Ideal des ewigen Friedens widerspricht. Daß der Gedanke des Weltstaates in sich schon logisch widerspruchsvoll wäre, läßt sich nicht behaupten. Andererseits scheint er auch mit dem Ideal des ewigen Friedens in voller Harmonie zu stehen. Der Weltstaat, der die ganze Menschheit in eine einheitliche Organisation zusammenfassen soll, scheint ja geradezu den Gedanken von der einen Herde und dem einen Hirten (Joh. 10, 16) zu verwirklichen. Und wenn der Weltstaat die ganze Menschheit in sich faßt, mit welchem

gegnerischen Staat könnte er Krieg führen? Gelingt es also den utopistischen Gedanken des Weltstaates zu verwirklichen, so scheint jede Möglichkeit des Krieges ausgeschlossen zu sein. Durch die Errichtung des Weltstaates wird die Selbständigkeit der früher bestandenen souveränen Staaten, die nun zu Gliedstaaten des Weltstaates werden, erheblich vermindert; man kann sich sogar das völlige Auflösen der früher bestandenen Staaten durch den Weltstaat vorstellen, der Weltstaat könnte sich auch als Einheitsstaat verwirklichen; wenn aber in der ganzen Welt nur ein einziger Staat existiert, so kann es, — wie es scheint, — zu einem Kriege gar nicht kommen, denn es fehlen die kriegführenden Parteien. Bei dieser Form des Weltstaates, der als Einheitsstaat jede öffentliche Gewalt in sich vereinigt, und dem keine Staatsgemeinschaften, sondern nur die ungeheure Menge seiner eigenen Staatsbürger gegenüberstehen, kann es, — wie es scheint, — keinen Krieg geben, denn die einzelnen Staatsbürger können weder unter sich, noch gegen ihren Staat einen Krieg führen. Krieg gibt es nur zwischen Staaten. Der Gedanke des Weltstaates scheint also die Verwirklichung des Friedensideals vollkommen zu sichern, und es ist sicherlich kein Zufall, sondern ein Zeichen tiefer Einsicht, daß der große Königsberger Philosoph den ewigen Frieden bloß durch den Weltstaat vollkommen gesichert wissen wollte<sup>1</sup>.

Es muß aber dennoch behauptet werden, daß der Gedanke des imperialistischen Weltstaates mit dem reinen Friedensgedanken in Widerspruch steht. Schon der Umstand, daß sich Pazifismus und Anarchismus sonst als wesensverwandte soziale Bestrebungen zeigten, muß bei Betrachtung des diametralen Gegensatzes, der zwischen der Idee des Weltstaates, als des Superlativs der Staatsmacht, und dem anarchistischen Ideal, der Negation einer jeden Staatsgewalt, zu bestehen scheint, die Frage aufwerfen, ob der Gedanke einer allesumfassenden Staatsgewalt nicht auch mit dem reinen Friedensgedanken in Widerspruch steht?

<sup>1</sup> Vgl. oben 17—18.



Der Weltstaat, als Superlativ der Staatsmacht, muß seinem Begriffe nach eine allesumfassende Staatsgewalt, eine kolossale, bisher noch nie erreichte Größe der Staatsmacht bedeuten. Und diese kolossale Staatsmacht wäre sicherlich nicht bloß eine geistige, sondern auch eine physische, eine militärische Macht. Der Weltstaat muß zweifelsohne über sehr bedeutende militärische, d. h. kriegerische Kräfte verfügen. Ist es aber nicht widerspruchsvoll und sinnlos, solche gewaltige militärische Kräfte zu organisieren, wenn jede Möglichkeit eines Krieges, einer militärischen Aktion im Weltstaate ausgeschlossen sein soll? Und steht der Gedanke des Weltstaates, als der gewaltigsten kriegerischen Organisation, mit dem reinen Friedensgedanken nicht in Widerspruch?

Es ist ein großer Irrtum, zu glauben, daß mit der Errichtung des Weltstaates der ewige Friede schon gesichert wäre. Denn wenn auch die Möglichkeit der äußeren Kriege, — wenigstens solange, bis der Weltstaat tatsächlich existiert, — ausgeschlossen ist, bleibt die der Bürgerkriege immer noch bestehen. Die Behauptung, daß es einen Krieg nur zwischen Staaten geben kann, darf natürlich nicht aufrechterhalten werden. Bereits das alte Völkerrecht hat in gewissen Fällen aufrührerischen Parteien, Rebellen den Charakter als Kriegführende zugestanden, sie als Kriegsparteien anerkannt<sup>1</sup>. Sollte in dem Weltstaate, wo ganze Erdteile, große Nationen zu „aufrührerischen Parteien“ werden können, diesen der Charakter als Kriegführende nicht zugestanden werden? Die ganze Menschheit als ein Ganzes kann keine Kriege führen, Kriege können immer nur von organisierten Teilen der Menschheit geführt werden, und sie wurden auch immer nur von solchen geführt. Begreift der Weltstaat die ganze Menschheit in sich, so können nur Teile des Weltstaates, die sich zum Aufruhr gegen die bestehende Ordnung organisierten, zum Kriege schreiten. Die Möglichkeit der Kriege zwischen einzelnen Teilen des Ganzen,

---

<sup>1</sup> Vgl. A. Rivier, Lehrbuch des Völkerrechts, 2. Aufl., Stuttgart 1899, S. 382.

oder zwischen einzelnen Teilen und dem Ganzen, bleibt also auch im Weltstaate bestehen.

Es ist möglich, daß durch die Errichtung des Weltstaates der Ausbruch eines Krieges beträchtlich erschwert wäre, die Kriege dürften also derart viel seltener werden. Es ist aber wahrscheinlich, daß sie viel schrecklicher wären als die bisherigen Kriege. Und es ist sicher, daß man eine gewaltige, bisher noch nie dagewesene militärische Organisation schaffen müßte, um den Weltstaat aufrechtzuerhalten, denn man müßte ja eventuell die „rechtswidrigen“ Freiheitsbestrebungen ganzer Völker, großer Nationen, vielleicht auch ganzer Völkergruppen, blutig unterdrücken. Dieser Pazifismus der Waffen, entspricht er dem reinen Friedensgedanken?

Es muß aber außerdem noch in Betracht gezogen werden, daß nicht nur die Aufrechterhaltung, sondern auch schon die Errichtung des Weltstaates nur durch Blut und Eisen möglich wäre. Der imperialistische Gedanke des Weltreiches könnte schwerlich anderswie, als durch blutige Kriege verwirklicht werden. Sei es ein einziger Staat, oder sei es eine Gruppe von Staaten, von denen das Streben nach dem Weltreich getragen wird, sicherlich wird dieses Streben nicht ohne Widerstand verwirklicht werden können; diejenigen Staaten, die sich nicht aus freien Stücken in das Weltreich hineinfügen wollen, müßten dazu durch Gewalt gezwungen werden. Der Glaube, daß sich eine große Idee ganz von selbst verwirklichen könne, ist für den utopistischen Optimismus sowohl des Pazifismus, als auch des Anarchismus überaus charakteristisch, dies ist aber ein falscher Glaube.

Und es muß noch etwas in Betracht gezogen werden. Der Glaube, daß der ewige Friede durch den Weltstaat gesichert werden könne, hat offenbar den Gedanken zur Voraussetzung, daß der Weltstaat selbst als eine ewige Einrichtung betrachtet werden müsse. Es ist aber ein arger Irrtum, menschlichen Einrichtungen eine ewige Geltung zuzuschreiben. Der juristische Pazifismus krankt überhaupt an der fehlerhaften Auffassung, den ewigen Frieden durch eine rechtliche



Regelung verwirklichen, ein Ewiges durch ein Zeitliches erreichen zu können. Eine „*lex in perpetuum valitura*“ gibt es aber auch auf dem Gebiete des internationalen Rechts nicht. Wir können die schönen Worte Mussolinis, die er zur Beurteilung der Friedensverträge geprägt hat, verallgemeinern und auf eine jede rechtliche Regelung überhaupt, und insbesondere auf eine jede rechtliche Regelung, wodurch der ewige Friede gesichert sein soll, anwenden: „. . . i Trattati di pace non sono eterni, — sagte im Senato del Regno am 5. Juni 1928 der Duce, — . . . nessun Trattato è mai stato eterno, poichè il mondo cammina, i popoli si costituiscono, crescono, declinano, qualche volta muoiono: l'eternità di un Trattato significherebbe che a un dato momento l'umanità, per un mostruoso prodigio, avrebbe subito un processo di mummificazione, in altri termini, sarebbe morta“<sup>1</sup>. In diesen Worten Mussolinis ist eine tief sinnige Widerlegung der ganzen juristischen Friedenstheorie zu finden.

Die Ergebnisse unserer diesbezüglichen Untersuchungen zusammenfassend, können wir sagen, daß wir in der Ideologie des juristischen Pazifismus denselben logischen Widerspruch aufzufinden glauben, den wir in der imperialistischen Friedenstheorie aufgedeckt haben: beide, sowohl der imperialistische als auch der juristische Pazifismus, wollen die Gewalt durch die Gewalt austreiben, den Krieg durch militärische Macht bekämpfen.

Die Vertreter der juristischen Friedenstheorie könnten allerdings behaupten, daß ein großer Unterschied zwischen der eigenmächtigen Gewalt und der rechtlichen Gewalt bestehe. Der rechtliche Zwang, der gegen renitente Nationen angewandt, die militärische Aktion, die zum Schutze des Rechtes unternommen, der Krieg, der um die Aufrechterhaltung des Friedens, zur Verhinderung rechtswidriger, eigenmächtiger Kriege geführt wird, seien ganz was anderes als bloße Gewalt, als der eigenmächtige Krieg; der juristische Pazifismus mache

<sup>1</sup> Benito Mussolini: *Discorsi del 1928*, Milano, Casa editrice „Alpes“, 1929, pag. 166—167.

sich daher keines logischen Widerspruches schuldig, wenn er die rechtlose Gewalt durch rechtlichen Zwang, den eigenmächtigen Krieg durch den rechtlichen Krieg verdrängen wolle.

Eine verlockende und dankbare Aufgabe für die Vertreter des juristischen Pazifismus ist es, sich in diesem Zusammenhange auf die Lehren der Rechtsgeschichte zu berufen. Die Ähnlichkeit des vorstaatlichen Fehderechts alter Zeiten mit dem vorweltstaatlichen Rechtszustande zwischenstaatlicher Beziehungen unserer Tage, des Zeitalters des Faustrechtes und der Blutrache mit der völkerrechtlichen Epoche der eigenmächtigen Kriege, scheint die hoffnungsvolle Folgerung zu begründen, daß die Völkerrechtse<sub>m</sub>twicklung ebenso zu einem allgemeinen Frieden drängen müsse, wie die innerstaatliche Rechtsentwicklung von der Fehde zur Vollstreckungsgewalt des Staates geführt hat. Ebenso, wie heutzutage schon alle eigenmächtigen privaten Gewalttätigkeiten durch die feste Staatsgewalt verhindert werden und der innere Friede auf diese Weise gesichert ist, sollte nach der angeblich zu erwartenden Entwicklung des Völkerrechtes die Errichtung der festen öffentlichen Gewalt des Weltstaates alle eigenmächtigen Kriege verhindern und auf diese Weise den Frieden unter den Völkern, den Weltfrieden, sichern<sup>1</sup>.

Diesem mit rechtshistorischen Argumenten bewaffneten Pazifismus gegenüber muß vor allem darauf hingewiesen werden,

<sup>1</sup> Auf die Ähnlichkeit des Naturzustandes des Menschen und des Naturzustandes der Völker hat bereits Kant hingewiesen; den Gedanken, daß die zukünftige Entwicklung des Völkerrechtes ähnlich wie die Entwicklung des Urrechtes verlaufen müsse, findet man schon bei ihm; vgl. Rechtslehre, § 61, a. a. O., Bd. VI, S. 350; Zum ewigen Frieden, a. a. O., Bd. VIII, S. 357. — Del Vecchio befaßt sich ebenfalls mit dieser Parallele; vgl. sein zitiertes Werk, deutsche Ausgabe, S. 58—59. — In der Literatur des Weltkrieges hat Rudolf Leonhard diese Parallele in seiner Abhandlung: „Der Wert der Kriegsereignisse für die Privatrechtsgeschichte“ (Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie, Bd. VIII, 1914/1915, S. 490—500, Bd. IX, 1915/1916, S. 1—11) verwertet. In der ungarischen Literatur ist der Pazifismus Géza Martons auf dieser rechtshistorischen Basis aufgebaut; vgl. seine Abhandlung „A nemzetközi jog jogiságának a kérdéséhez“ (Zur Frage der Rechtsnatur des Völkerrechtes), Budapest 1916.



daß im Innern des Staates immer noch private Gewalttätigkeiten vorkommen können, und daß außerdem auch die Möglichkeit der Revolution, d. h. der gänzlichen Auflösung der innerstaatlichen Rechtsordnung, bestehen bleibt; mit der Errichtung der Staatsgewalt ist also der ewige innere Friede noch bei weitem nicht gesichert. Ähnliches muß, wie davon eben die Rede war, auch im Hinblick auf die Errichtung eines Weltstaates und die Sicherung des ewigen Völkerfriedens behauptet werden.

Was den Unterschied von eigenmächtiger Gewalt und rechtlichem Zwange, von eigenmächtigem und rechtlichem Kriege, sowie die Behauptung anbetrifft, daß der Zweck des Pazifismus bloß die widerspruchslose Bestrebung sei, den eigenmächtigen Krieg durch den rechtlichen Krieg zu verdrängen: muß bemerkt werden, daß der Begriff des „rechtlichen Krieges“ im Sinne des Pazifismus, selbst schon widerspruchsvoll ist. Denn im Sinne des Pazifismus kann nur derjenige Krieg als rechtmäßig betrachtet werden, der um die Aufrechterhaltung des Friedens geführt wird; der Krieg gegen den Krieg ist jedoch ein widerspruchsvoller Begriff.

Und andererseits trifft es garnicht zu, daß der Pazifismus bloß die „eigenmächtigen“ Kriege verurteile, die „rechtlichen“ Kriege jedoch begünstige. Der Pazifismus will einen jeden Krieg abschaffen, der Pazifismus will unbedingt den Frieden. Ob der Krieg eigenmächtig oder rechtmäßig ist, ist für den Pazifisten Nebensache, er verwirft diesen wie jenen; denn in diesem, wie in jenem Falle ist es um seinen Frieden geschehen. Würde der Pazifismus den „rechtmäßigen“, und auch den gerechten Krieg erlauben, so müßten wir die ethischen Einwände, die wir gegen den bedingungslosen Pazifismus ins Treffen geführt haben, zum größten Teil fallen lassen. Diejenigen Pazifisten, die behaupten, der Pazifismus verböte nur den eigenmächtigen Krieg, und begünstige den „rechtmäßigen“, merken garnicht, daß sie, um dem logischen Widerspruche der Friedenstheorien nach Möglichkeit zu entgehen, den ethischen Standpunkt des Pazifismus aufgegeben haben. —

Der Begriff des „rechtlichen“ oder „rechtmäßigen“ Krieges hat übrigens den Gedanken zur Voraussetzung, daß es ein Recht, ja, daß es eine Pflicht zum Kriegführen gebe; wahrlich ein recht drolliger Pazifismus!

Betrachten wir aber den Gedanken des eigenmächtigen und des rechtmäßigen Krieges etwas näher. Auf Grund des alten Völkerrechtes war der Krieg, — von einigen Ausnahmen abgesehen, — immer rechtmäßig, d. h. ein vom Völkerrecht anerkannter Weg zur Austragung internationaler Streitigkeiten; so daß Del Vecchio mit vollem Rechte behaupten konnte, der Krieg sei ein Rechtsverfahren unter Staaten<sup>1</sup>. Der Pazifismus will nun diese Inanspruchnahme der „ultima ratio“ bedingungslos verbieten; weit davon entfernt, die Rechtmäßigkeit des Krieges zu begünstigen, würde dieses pazifistische Verbot des Krieges alle Kriege zu rechtswidrigen, „eigenmächtigen“ Aktionen stempeln. Was wäre aber damit gewonnen, wenn an die Stelle der meistens rechtmäßigen Kriege nun die ausnahmslos rechtswidrigen Kriege träten? Sicherlich nicht viel; und deshalb darf der ernste Pazifismus bei dem bloßen Verbote des Krieges nicht stehen bleiben, sondern muß für eine „rechtliche Gewalt“ Sorge tragen, wodurch seinem Verbote tatsächlich Geltung verschafft wird; es müßte also ausschließlich zum Zwecke des Kriegführens eine „rechtliche“ Macht organisiert werden, und dieser Macht müßte das Kriegführen gegen eine jede „eigenmächtig“ kriegführende Partei zur Pflicht gemacht werden. Den pazifistischen Bestrebungen müßte demnach die Einrichtung des pflichtmäßigen, obligatorischen Krieges entspringen. Enthält dieser drollige Gedanke eines Pazifismus, der nach dem Frieden drängt und deshalb den Begriff des obligatorischen Krieges prägt, nicht auch einen logischen Widerspruch?

Der Gedanke des rechtlichen Zwanges, der gegen renitente Nationen angewandt den rechtlichen Krieg bedeutet, verleitet also den juristischen Pazifismus zu demselben logischen Wider-

<sup>1</sup> „Perciò non è troppo ardita la tesi, che la guerra partecipa ormai del carattere di una procedura giuridica tra gli Stati.“ (Op. cit. pag. 48.)



spruche, an dem der imperialistische Pazifismus leidet: beide wollen durch Anwendung von Gewalt verhindern, daß im internationalen Leben die Gewalt zur Anwendung komme. Sollte nun der juristische Pazifismus, — um diesem logischen Widerspruche zu entgehen, — auf den rechtlichen Zwang gänzlich verzichten, und die Auffassung vertreten, der Zwang sei zum Begriffe des Rechts überhaupt nicht notwendig, so würde er schon auf den Fahrwassern des ethischen Pazifismus segeln. Denn das Recht ohne Zwang, als zwanglose Norm des richtigen Verhaltens, sieht den moralischen Geboten sehr ähnlich. Und wenn man dieses zwanglose Recht von den moralischen Normen dennoch scharf unterscheiden wollte, müßte man in der Auffassung, die den ewigen Frieden durch ein zwangloses Recht sichern will, trotzdem denselben logischen Widerspruch auffinden, der im Schoße des ethischen Pazifismus verborgen liegt. Beide Auffassungen wollen nämlich den Krieg ohne Gewaltanwendung verdrängen; den Krieg als brutale Gewaltanwendung verurteilend, wollen sie selbst keine Gewalt anwenden; sie kommen daher zu dem Schlusse, daß man der Gewalt keinen Widerstand leisten dürfe, daß jede Gewalt passiv erduldet werden müsse. Eine jegliche kriegerische Gewalt abschaffen zu wollen, und gleichzeitig die Notwendigkeit der Erduldung einer jeglichen kriegerischen Gewalt zu verkünden, ist das aber kein logischer Widerspruch?

Die Gedankengänge des juristischen Pazifismus verfolgend, konnten wir also zur Bekräftigung der Behauptung gelangen, die wir schon in § 4 aufgestellt haben, daß sich nämlich der juristische Pazifismus entweder in dem logischen Widerspruch des imperialistischen, oder in dem des ethischen Pazifismus verfangen muß.

Wenn der logische Widerspruch des imperialistischen Pazifismus ganz offen zutage tritt, ist der, der in der Ideologie der ethischen Friedenstheorie verborgen liegt, erst nach näherer Untersuchung aufzudecken. Der ethische Pazifismus ist, wie das schon des öfteren betont wurde, die logisch konsequenteste Abart des Pazifismus. Und solange er bloß als eine ethische

Lehre auftritt, kann er sich auch allen logischen Widersprüchen fernhalten; es ist überhaupt kein logischer Widerspruch in der Lehre enthalten, daß der Krieg als rohe Gewalt ethisch verwerflich sei, und daß es unter keinen Umständen erlaubt sei, zur Gewalt zu greifen, zum Kriege zu schreiten. Sobald sich aber der ethische Pazifismus mit dem Abgeben von ethischen Werturteilen nicht begnügt, sondern als praktische Bestrebung das ethische Ideal des ewigen Friedens verwirklichen, die Kriege unbedingt abschaffen will, verfängt er sich in dem logischen Widerspruche, die Gewalt verdrängen zu wollen und gleichzeitig zu behaupten, daß die Gewalt passiv geduldet werden müsse, den Krieg unbedingt abschaffen zu wollen und gleichzeitig zu behaupten, daß das Kriegführen nicht mit Gewalt verhindert werden dürfe. Die Gewalt, der Krieg soll abgeschafft, und deshalb jede Gewalt, jeder Krieg geduldet werden: liegt in dieser Auffassung kein Widerspruch verborgen?

Das Zurückschrecken vor dem Kriege auf der einen Seite ist eine Aufmunterung zum Kriege auf der anderen Seite. Will man sich der Gewaltanwendung unbedingt enthalten, so wird dadurch der fremden Gewalt Tür und Tor geöffnet.

Die Verwirklichung eines sozialen Zustandes bedeutet immer gewissermaßen auch die Notwendigkeit der Gewaltanwendung oder zumindestens die Bereitschaft zur Gewaltanwendung. Das soziale und geschichtliche Dasein besteht nicht nur aus einer Wertsphäre, sondern auch aus einer Sphäre der psycho-physischen Realität, an der die Werte zur Verwirklichung gelangen. Einen Wert, einen Gedanken, ein Ideal zu verwirklichen heißt eben: die psycho-physische Realität dem Werte, dem Gedanken, dem Ideale gemäß zu gestalten. Widerstrebt aber diese Realität, so muß psychischer, und wenn es notwendig ist, auch physischer Zwang angewendet werden. Ist die Möglichkeit der physischen Gewaltanwendung bei der Verwirklichung irgendeiner sozialen Bestrebung gänzlich ausgeschlossen, so kann diese Bestrebung — wenn sie auch von Millionen getragen wird, — durch die physische Kraft eines einzigen widerstrebenden Menschen, die dadurch, daß ihr keine



physische Kraft entgegengesetzt werden darf, zur ungeheuerlichen Macht wird, vereitelt werden. Die Möglichkeit der physischen Gewaltanwendung bei der Verwirklichung einer sozialen Bestrebung gänzlich auszuschließen, bedeutet also auf die ernste Verwirklichung dieser Bestrebung zu verzichten.

Der in der Ideologie des ethischen Pazifismus verborgene logische Widerspruch kann mit Hilfe unserer letzten Feststellungen nunmehr vielleicht klarer beleuchtet werden. Der ethische Pazifismus will die Möglichkeit der Gewaltanwendung im internationalen Leben gänzlich ausschließen; dadurch verzichtet er jedoch auf die ernste Verwirklichung des von ihm angestrebten internationalen Zustandes. Er setzt sich aber trotzdem die ernste Verwirklichung des ewigen Friedens zum Ziele. Und so verfängt er sich in dem logischen Widerspruch, auf die Verwirklichung dessen, was er verwirklichen will, verzichtet zu haben.

Der ethische Pazifismus sollte sich damit begnügen, den Wert des ewigen Friedens zu betonen und höchstens noch die Nationen zu friedlichem Verhalten zu ermahnen; von einer Sicherung oder Verwirklichung des ewigen Friedens dürfte er aber nicht träumen. Denn ein Ideal verwirklichen zu wollen, nachdem man die zu seiner Verwirklichung notwendige Kraftanwendung verurteilt hat, ist sicherlich nicht logisch.

\*            \*            \*

Alles in allem läßt sich sagen, daß, auf welchem Wege immer der Pazifismus die Verwirklichung seines Ideales versuchen mag, er niemals dem logischen Widerspruche ent-rinnen kann. Er kann zur Erreichung seines Zieles entweder die Gewalt gebrauchen, oder er kann dieses Ziel ohne Gewaltanwendung erreichen wollen. Beide Möglichkeiten, — und es gibt keine dritte, — führen aber zu unlöslichen logischen Widersprüchen. Die Gewalt kann wirksam nur durch die Gewalt verdrängt werden und daher müßte der Pazifismus zur Erreichung seines Zieles notwendig Gewalt anwenden; tut er

aber das, so kommt er mit seinem Ziele, daß die Gewalt aus der Welt eliminiert werde, in Widerspruch. Bleibt der Pazifismus seinem Ziele treu, und predigt er, daß der Gewalt keine Gewalt entgegengesetzt werden dürfe, so verfängt er sich in dem Widerspruch, die Gewalt verdrängen zu wollen und dabei doch mit der Lehre, daß eine jede Gewalt erduldet werden müsse, vor der Gewalt Tür und Tor zu öffnen.

Hat man unsere Ausführungen mit Aufmerksamkeit verfolgt, so kann man ihnen auch die Antwort auf die Frage entnehmen, warum die Ideologie des Pazifismus, auf welchem Wege sie auch die Verwirklichung des ewigen Friedens anstrebt, zu einem unlöslichen logischen Widerspruche führen müsse? Der Grund der logischen Widersprüche, die in einer jeden Friedenstheorie aufzufinden sind, liegt einfach darin, daß das Ziel des Pazifismus so beschaffen ist, daß das Mittel, wodurch das Ziel verwirklicht werden könnte, durch das Ziel selbst schon ausgeschlossen ist. Das zum Durchdringen einer sozialen Bestrebung in der psycho-physischen Realität notwendige Mittel: die Gewaltanwendung, ist im Inhalte des pazifistischen Zieles verworfen. Und so muß man sich bei der Bemühung, dieses Ziel zu verwirklichen, auf jede Art in Widersprüche verfangen. Denn entweder ergreift man das zur Verwirklichung des Zieles in der sozialen Außenwelt notwendige Mittel, dann kommt man mit dem Ziele in Widerspruch, oder verzichtet man auf dieses Mittel, dann kommt man mit der Bestrebung, die auf die Verwirklichung des Zieles gerichtet ist, in Widerspruch. Von den beiden großen Gruppen der Friedenstheorien bedeutet die ethische Friedenstheorie diesen letzteren Widerspruch, die imperialistische Friedenstheorie aber den erstgenannten: der ethische Pazifismus ist ein Versuch zur Verwirklichung des Friedenszieles mit zur Verwirklichung untauglichen Mitteln, der imperialistische aber mit einem zum Ziele untauglichen Mittel.

\* \* \*





Die im Schoße des Pazifismus verborgenen Widersprüche erhalten von der Aufdeckung der logischen Widersprüche des Anarchismus eine vertiefte und erhellte Beleuchtung. In der Ideologie des Anarchismus lassen sich nämlich genau dieselben logischen Widersprüche aufweisen, die soeben als Widersprüche des Pazifismus behandelt wurden. Pazifismus und Anarchismus sind einander auch in diesem Punkte ganz ähnlich.

In § 5 haben wir bereits versucht zu beweisen, daß der Pazifismus nur ein besonders qualifizierter Fall des Anarchismus ist. Der Anarchismus möchte eine jegliche Gewalt, insbesondere aber den staatlichen Zwang, aus dem sozialen Leben verschwinden lassen; der Pazifismus will dagegen nur eine besonders qualifizierte Form des staatlichen Zwanges, den Krieg, abschaffen. Der Grundgedanke, die Gewalt zu verdrängen, sie in den sozialen Beziehungen der Menschen entweder garnicht zu Worte kommen zu lassen, oder wenigstens aus den internationalen Beziehungen auszuschließen, und an ihrer Stelle den Verstand und die Billigkeit reden zu lassen, ist sowohl in der Ideologie des Anarchismus, als auch in der des Pazifismus gleicherart ausschlaggebend. Ist aber der Pazifismus nur ein besonders qualifizierter Anarchismus, so sind die logischen Widersprüche des Pazifismus eigentlich die Widersprüche des Anarchismus.

Der große logische Widerspruch des Anarchismus ist es nun, daß er die staatliche Zwangsgewalt vernichten will, und dadurch alle jene Privatgewalttätigkeiten, die durch das Bestehen der festen Staatsgewalt niedergehalten werden, loslassen würde. Was das bedeutet, darüber kann man sich einigen Aufschluß aus der oben erwähnten rechtshistorischen Epoche des alten Fehderechtes holen. Die Gewalt aus dem sozialen Leben der Menschen gänzlich verdrängen zu wollen und dabei einer jeden Gewalt Tür und Tor zu öffnen, zum Faustrechte zu gelangen, das ist der Widerspruch des Anarchismus, und zu diesem Widerspruche reicht die Wurzel des soeben besprochenen logischen Widerspruchs des ethischen Pazifismus hinunter.

Will aber der Anarchismus die durch die Vernichtung der Staatsgewalt entfesselten Privatgewalttätigkeiten nicht dulden, so muß er selbst eine Gewalt zur Niederhaltung dieser Gewalttätigkeiten errichten; diese „anarchistische Gewalt“ — welch ein Widerspruch spiegelt sich bereits in diesen Worten! — würde in diesem Falle die Rolle des Staates übernehmen und müßte auch als eine öffentliche Gewalt betrachtet werden. Kann es aber einen krasserem Widerspruch geben, als die Staatsgewalt vernichten zu wollen, um dann selbst eine Staatsgewalt errichten zu müssen? Zu diesem argen Widerspruche reicht die Wurzel des Widerspruchs des imperialistischen Pazifismus, und insbesondere des pazifistischen Weltstaates, hinunter.

Der Anarchismus möchte die Möglichkeit der Gewaltanwendung aus dem sozialen Leben verschwinden lassen. Dies ist jedoch eine einfache Unmöglichkeit. Der Mensch ist nicht nur ein geistiges, nicht nur ein seelisches, sondern auch ein körperliches Wesen. Solange das soziale Dasein ein Zusammenwirken von mit physischer Kraft ausgerüsteten körperlichen Wesen bedeutet, bleibt die Möglichkeit, daß von Menschen gegen Menschen physische Gewalt angewendet werde, immer und unausschließbar bestehen.

Der Anarchismus will die Gewalt abschaffen. Er müßte also im Bedarfsfalle auch mit Gewalt verhindern, daß Gewalt angewendet werde, — das ist aber ein offener logischer Widerspruch; oder er müßte eine jede Gewaltanwendung dulden, — dies ist aber mit Rücksicht auf das Ziel, daß eine jede Gewaltanwendung verdrängt werde, ebenfalls ein Widerspruch.

Die Gewalt kann nur mit Gewalt verdrängt werden, und so kann sie überhaupt nicht abgeschafft werden. Die Gewalt kann von selbst verschwinden, wenn nämlich niemand tatsächlich Gewalt anwendet; aber dies zu garantieren, und die Möglichkeit der Gewaltanwendung auszuschließen, ist ein sinnloses Bemühen. Sobald nur ein einziger Mensch zur Gewalt greift, ist der Anarchismus schon vor die Alternative gestellt: entweder der Gewalt dieses einzigen



Menschen zu gehorchen, oder ihn mit Gewalt an dem Gebrauche der Gewalt zu verhindern. Die Gewalt verwerfen und deshalb der Gewalt gehorchen, oder die Gewalt mit Gewalt verdrängen: beide Möglichkeiten bedeuten unlösliche logische Widersprüche. Und tertium non datur.

Die Ideologie des Anarchismus ist ein Nest von Widersprüchen. Am handgreiflichsten offenbart sich dies bei dem Anarchismus der Tat, dem terroristischen Anarchismus. Die milde Theorie, die eine jede Gewalt des einen Menschen gegen den anderen verwirft, bringt es zustande, sich mit einem blutigen Terrorismus zu paaren, der Bomben und Dolche gegen Mitmenschen „anzuwenden“ nicht für verwerflich erachtet. Der Anarchismus der Tat kämpft mit Anwendung der Gewalt gegen die Gewalt. Dieser handgreifliche logische Widerspruch wiederholt sich aber auch in der Ideologie des imperialistischen Pazifismus, der die kriegerische Gewalt durch die kriegerische Gewalt verdrängen will.

Aber es muß sich eigentlich ein jeder Anarchismus in diesen Widerspruch verwickeln, gegen die Gewalt mit Anwendung von Gewalt zu kämpfen. Denn die Gewalt wäre auch in einer anarchistischen Gesellschaft wenigstens in einer Richtung notwendig: das Prinzip, daß überhaupt keine Gewalt gebraucht werden dürfe, müßte nämlich auch mit Gewalt aufrechterhalten werden. Und obgleich der Anarchismus die rechtliche Zwangsregelung abschaffen will, müßte er zumindestens das zuvor genannte Prinzip, daß keine Gewalt angewendet werden dürfe, als eine von der Einwilligung der einzelnen Gesellschaftsmitglieder unabhängige und sich auch gegen ihren Willen durchsetzende Grundregel des gesellschaftlichen Lebens, also als rechtliche Zwangsregel, anerkennen.

In der Literatur des Anarchismus ist natürlich meistens nur davon die Rede, daß der Zwang und die Gewalt aus dem Leben der Menschheit verbannt werden sollen; das Ideal des freiwilligen harmonischen menschlichen Zusammenlebens, — dieses inneren, sozialen „ewigen Friedens“, — wird mit

glänzenden Farben geschildert. Davon, daß man diese Harmonie gegen störende Einwirkungen Einzelner verteidigen müsse, und davon, wie die Aufrechterhaltung dieser Harmonie gesichert werden solle, schweigt aber meistens die anarchistische Literatur. In der Literatur des Pazifismus, der bei all seinem Utopismus im Verhältnis zum Anarchismus eine viel praktischere Bewegung ist, drängt sich nun gerade diese, vom Anarchismus vernachlässigte Frage, wie die Erreichung und Aufrechterhaltung des gewünschten Zieles gesichert werden könne, in den Vordergrund. Und wenn sich der Anarchismus nicht viel um die Frage kümmert, wie der Friede und die Harmonie der anarchistischen Gesellschaft gesichert werden könne, so legt der Pazifismus besonderes Gewicht darauf, wie der ewige Friede der pazifistischen Völkergemeinschaft gesichert werden könne. Nach der verschiedenen Beantwortung gerade dieser Frage lassen sich ja die zahlreichen Friedenstheorien in verschiedene Gruppen einteilen.

Insbesondere ist es die Ideologie des imperialistischen und des juristischen Pazifismus, die auch praktische Vorschläge zur Verwirklichung des Friedensideals enthält: verschiedene Formen der politischen Organisation, verschiedene rechtliche Einrichtungen sollen die Mittel zum erstrebten Zwecke sein. Und gerade mit diesen praktischen Vorschlägen kommen diese pazifistischen Richtungen, die eine Weltmacht, ein Weltrecht und einen Weltstaat schaffen wollen, — wie das im Hinblick auf den juristischen Pazifismus schon im § 5 erörtert wurde, — scheinbar in einen diametralen Gegensatz zur weltfremden Ideologie des Anarchismus, der eine jede Macht, ein jedes Recht und einen jeden Staat verwirft. Der Gegensatz ist aber nur ein scheinbarer, einerseits, weil der imperialistische und der juristische Pazifismus die Gewaltanwendung im internationalen Leben ebenfalls verwerfen, obwohl sie sich der verworfenen Zwangsmittel zum Zwecke der Sicherung des Friedens bedienen möchten, andererseits — und damit können wir jetzt unsere im § 5 enthaltenen diesbezüglichen Erörterungen ergänzen, — weil der Anarchismus selbst auf



den Gedanken der Errichtung einer „anarchistischen Macht“ zur Sicherung des Friedens der anarchistischen Gesellschaft, und auf den Gedanken einer die Gewaltanwendung verbietenden Zwangsregel kommen müßte, wenn er die Frage, wie der Friede und die Harmonie des freien anarchistischen Zusammenlebens gegen störende Einwirkungen verteidigt und gesichert werden könne, beantworten wollte.

Beantwortet der Anarchismus diese Frage überhaupt nicht, oder gibt er darauf die Antwort, daß die Gewalt auch zu dem Zwecke der Verhinderung der Gewaltanwendung nicht gebraucht werden dürfe, so verzichtet er eigentlich auf die Verwirklichung seines anarchistischen Ideals in der sozialen Wirklichkeit, und verfängt sich in dem bereits öfters erwähnten Widerspruch, die Gewalt abschaffen zu wollen, und daher — die Notwendigkeit der Erduldung einer jeden Gewalt zu verkünden und auf diese Weise einer jeden Gewalt Tür und Tor zu öffnen. Mit dieser Schattierung der anarchistischen Lehre, — die die am meisten verbreitete und sicherlich auch die konsequenteste anarchistische Theorie darstellt, — stimmt die Auffassung des ethischen Pazifismus, — der konsequentesten, aber nicht der verbreitetsten Friedenstheorie, — genau überein. Der Zusammenhang zwischen Pazifismus und Anarchismus ist nirgends so eng wie zwischen der ethischen Friedenstheorie und dem Anarchismus.

Wenn Pazifismus und Anarchismus in ihren konsequentesten Formen genau übereinstimmen, so ist diese Übereinstimmung bei den weniger konsequenten Abarten beider Richtungen vielleicht nicht so genau; man muß aber dabei in Erwägung ziehen, daß sowohl der Pazifismus, als auch der Anarchismus, in ihren inkonsequenten Formen nicht nur der eine mit dem anderen, sondern auch eine jede dieser Richtungen mit sich selbst, mit dem eigenen Grundgedanken in Widerspruch kommen. Sowohl der imperialistische Pazifismus, als auch der terroristische Anarchismus geraten zum Beispiel mit dem Grundgedanken des Pazifismus, beziehungsweise des Anarchismus in

einen handgreiflichen Widerspruch. Auch in diesem Punkte stimmen sie also mit einander überein.

Kurz, die Untersuchung des Pazifismus und des Anarchismus vom logischen Gesichtspunkte aus zeigt die volle Übereinstimmung beider Richtungen. In der Ideologie des Anarchismus sind dieselben logischen Widersprüche verborgen, wie in der des Pazifismus. Richtiger, in den Widersprüchen des Pazifismus sind bloß die logischen Widersprüche des Anarchismus wieder zu finden. Auf den fundamentalen Widerspruch des Anarchismus — die Gewalt abschaffen zu wollen, und daher entweder mit Gewalt die Anwendung der Gewalt verhindern, oder eine jede Gewalt dulden, einer jeden Gewalt Tür und Tor öffnen zu müssen, — lassen sich sämtliche logischen Widersprüche des Pazifismus zurückführen. Der imperialistische Pazifismus will die Gewalt mit Gewalt vertreiben, der ethische glaubt durch Erduldung der Gewalt die Gewalt verdrängen zu können.

Könnte es aber bewiesen werden, daß in der Ideologie sowohl des Anarchismus, als auch eines jeden Pazifismus notwendig unlösliche logische Widersprüche verborgen liegen, so bedeutet das nichts anderes, als daß der Anarchismus und der Pazifismus logisch widerspruchsvolle, d. h. sinnlose Bestrebungen sind.

Darüber, ob etwas ethisch richtig oder unrichtig sei, kann gestritten werden. Der logische Beweis ist dagegen zwingend. Eine Bestrebung, die logisch widerspruchsvoll und sinnlos ist, richtet und zerstört sich selbst.

## § 7. Das soziologische Problem des Pazifismus und des Anarchismus

Das ungünstige Urteil, das vom Richterstuhle der Logik über die pazifistischen und anarchistischen Bestrebungen gefällt werden mußte, bedeutet aber nicht, daß sich der dauernde



Friede als Zustand<sup>1</sup>, und die anarchistische Gesellschaft, ebenfalls als ein geschichtlicher Zustand des menschlichen Zusammenlebens, niemals verwirklichen werden.

Das Bestreben, den ewigen Frieden verwirklichen und sichern zu wollen, der Gedanke eines Friedens, der überhaupt nicht gestört werden könnte, dieser Gedanke des ewigen Friedens im Sinne des Pazifismus, enthält einen logischen Widerspruch und ist sinnlos. Daß sich aber der dauernde Friede tatsächlich einstellen wird, daß der Friede tatsächlich von niemandem gestört sein wird, ist immerhin wohl möglich. Daß der Friede unbedingt gestört werden müßte, daß unbedingt Kriege geführt werden müßten, läßt sich logisch keinesfalls deduzieren.

Ähnliches läßt sich auch in bezug auf den Anarchismus behaupten. Die Möglichkeit der Gewalt aus dem sozialen Leben ausschließen zu wollen, der Gedanke einer Gesellschaft, in der kein Zwang angewendet werden könnte, deren innerer ewiger Friede überhaupt nicht gestört werden könnte, bedeutet einen logischen Widerspruch und ist sinnlos. Daß aber tatsächlich in einer menschlichen Gesellschaft niemand zur Gewalt greift, daß die Harmonie und der innere Friede dieser Gesellschaft tatsächlich von niemandem und niemals gestört wird, ist immerhin ebenfalls möglich. Daß der Mensch, der Gewalt gebrauchen kann, gegen seine Mitmenschen notwendig Gewalt gebrauchen müßte, läßt sich logisch ebenfalls nicht deduzieren.

Die logische Fragestellung ist also von der soziologischen scharf zu unterscheiden.

Die Möglichkeit, daß der Mensch gegen seine Mitmenschen Gewalt gebrauche, ist durch seine körperliche Beschaffenheit, durch die ihm verliehene physische Kraft, gegeben, und diese Möglichkeit kann nicht ausgeschlossen werden, sie bleibt immer bestehen. Daran, daß er seine Kraft gebrauche,

<sup>1</sup> Wir wollen einen geschichtlich wirklichen Zustand nicht als „ewig“ bezeichnen, darum gebrauchen wir hier anstatt des Ausdruckes „ewiger Friede“ den des „dauernden Friedens“.

könnte der Mensch nur durch Anwendung von Gewalt verhindert werden; es könnte also nur durch Anwendung von Gewalt gesichert werden, daß keine Gewalt angewendet werde. Hierin besteht der logische Widerspruch des Anarchismus.

Und ähnlicherweise bleibt auch die Möglichkeit dafür, daß ein Teil der Menschheit zu den Waffen greife, immer bestehen und so kann die Möglichkeit des Krieges nicht ausgeschlossen, der ewige Friede nicht „gesichert“ oder „verwirklicht“ werden. Daß einzelne Teile der Menschheit die Waffen nicht gebrauchen, könnte nur mit Anwendung von bewaffneter Macht erzwungen werden. Hierin besteht der logische Widerspruch des Pazifismus.

Die Möglichkeit der Gewaltanwendung und des Krieges bedeutet aber noch nicht ihre tatsächliche Notwendigkeit.

Die Möglichkeit eines freien, zwanglosen menschlichen Zusammenlebens kann also nicht bestritten werden. Engel würden zu ihrem Zusammenleben weder eine Gewalt, noch einen Staat oder ein Recht nötig haben. Und der Umstand, daß der Mensch über einen Körper und über physische Kräfte verfügt, kann die Möglichkeit dafür, daß sein Handeln durch eine engelgleiche Seele geleitet und daß seine physische Kraft niemals gegen seine Mitmenschen gerichtet werde, sicherlich nicht ausschließen. Jenes soziale Zusammenleben, in welchem tatsächlich niemand Gewalt und Zwang anwenden würde, wäre aber eine freie anarchistische Gesellschaft. Hierin besteht die soziologische Möglichkeit des Anarchismus.

Ähnlicherweise kann auch die Möglichkeit dafür, daß die einzelnen Teile der Menschheit niemals zu den Waffen greifen werden, nicht bestritten werden. Wenn die Völker in Wirklichkeit, tatsächlich, niemals zu einem Kriege gegen einander schreiten würden, — und die Notwendigkeit, daß sie in Wirklichkeit Kriege führen müßten, läßt sich logisch nicht deduzieren, — so wäre der Zustand des dauernden Friedens in der geschichtlichen Wirklichkeit tatsächlich erreicht.



Hierin besteht die soziologische Möglichkeit des ewigen Friedens.

Es scheint also, als ob von den ethischen, logischen und soziologischen Fragestellungen des Pazifismus bloß die soziologische einen Sinn und eine Berechtigung hätte. Man kann nicht fragen, wie der ewige Friede, der durch keinen Krieg gestört werden kann, gesichert werden könne: diese Frage birgt einen logischen Widerspruch in sich. Und wir können nicht behaupten, daß ein jeder Krieg moralisch verwerflich sei: diese Behauptung bedeutet einen ethischen Irrtum. Aber es kann wohl mit vollem Rechte gefragt werden, ob sich ein ewig dauernder Friede als geschichtlicher Zustand tatsächlich jemals verwirklichen wird? Es kann mit vollem Rechte gefragt werden, ob man das Versiegen jener gewaltigen sozialen Kräfte, jener mächtigen wirtschaftlichen, völkischen, kulturellen und andersartigen Energien in der Zukunft erwarten könne, die seit je reichliche Quellen des blutigen Stromes der Kriege waren? Ja, man könnte sogar behaupten, daß ein jeder Friedenszustand bereits den Anfang jenes dauernden Friedens bedeutet, denn es ist ja logisch nicht unbedingt notwendig, daß er gestört werden wird; daß es in der Wirklichkeit unbedingt Kriege geben müßte, läßt sich logisch nicht deduzieren.

Würde es einer soziologischen Untersuchung gelingen mit wissenschaftlicher Gewißheit darzulegen, daß die Ursachen des Krieges in Zukunft verschwinden werden, so müßte man mit ebenderselben wissenschaftlichen Gewißheit das Verschwinden der Kriege und das unaufhaltsame Herannahen des ewigen Friedens konstatieren. Wenn die Menschheit in Zukunft tatsächlich keine Kriege führte, so wäre der dauernde Friede erreicht.

Die große soziologische Frage, ob die Ursachen des Krieges sich vermehren, oder ob sie im Verschwinden begriffen sind, wollen wir aber nicht näher untersuchen. Unsere theoretischen Untersuchungen verfolgten den Zweck, das Problem des Pazi-

fismus hauptsächlich vom ethischen und vom logischen Gesichtspunkte aus zu behandeln.

Eine Bemerkung möchten wir uns aber auch bezüglich des soziologischen Problems des Pazifismus noch erlauben. Die wissenschaftliche Feststellung, daß sich der ewige Friede tatsächlich verwirklichen werde, hat zur Voraussetzung, daß man die zukünftige Entwicklung der Menschheitsgeschichte bis in die Ewigkeit hinein voraussehen könne. Unser endliches menschliches Wissen vermag aber die unendliche Entwicklung nicht vorauszusehen und vorauszubestimmen. Mit unserem begrenzten Verstande die Unendlichkeit bis zum Ende aller Dinge begreifen, mit unserem schwachen Auge das Licht der Ewigkeit erblicken zu wollen, ist selbst ein widerspruchvolles Unterfangen.

Es scheidet also auch das soziologische Problem des Pazifismus aus dem Bereiche der soziologischen, und überhaupt aus dem Bereiche der wissenschaftlichen Fragen aus, um seinen Platz im Reiche des Glaubens einzunehmen.

Die Frage, ob sich der ewige Friede tatsächlich verwirklichen werde, ist Sache des Glaubens. Wir können daran glauben. Der Optimismus ist in dieser Frage ebenso berechtigt wie der Pessimismus, denn es kann weder der optimistische, noch der pessimistische Glaube bewiesen werden.

Wir können auch an die Verwirklichung des anarchistischen Traumes glauben. Der Anarchismus stimmt nämlich mit dem Pazifismus auch darin überein, daß beide Richtungen ihre Wurzeln in den Boden des Glaubens geschlagen haben. Alles das, was wir zuvor vom Pazifismus festgestellt haben, läßt sich mit entsprechender Verallgemeinerung, auch vom Anarchismus behaupten. Würden in Zukunft die Ursachen der Gewalttätigkeiten überhaupt verschwinden, so müßte der Zustand des ewigen inneren Friedens, einer freien und harmonischen anarchistischen Gesellschaft, notwendig herannahen. Die Frage, ob die unendliche Entwicklung tatsächlich diesem Endziele zustrebe, läßt sich aber mit den Mitteln unseres begrenzten Wissens nicht beantworten. Daß die geschichtliche Entwicklung



den Zustand der anarchischen Gesellschaft bis in die Unendlichkeit hinein nie erreichen werde, läßt sich wissenschaftlich ebenfalls nicht beweisen. Der Optimismus ist auch in dieser Frage ebenso berechtigt, wie der Pessimismus. Wir befinden uns im Bereiche des Glaubens.

Man kann einen Glauben an die bessere und schönere Zukunft der Menschheit haben. Man kann glauben, daß die leidende Menschheit zur immerwährenden Epoche des ewigen Friedens erwachen wird. Man kann auch den Glauben hegen, daß das anarchistische Ideal eines zwanglosen, freien, harmonischen menschlichen Zusammenlebens sich verwirklichen wird. Und man kann auch glauben, daß nicht nur der äußere und innere Friede, sondern auch der seelische Friede, der Sieg der Gerechtigkeit, zur Wirklichkeit wird. Man kann glauben, daß dieses herrliche Reich des Friedens, der Freiheit und der Gerechtigkeit, schon von dieser Welt ist. Alles das kann man glauben, ohne eine wissenschaftliche Widerlegung befürchten zu müssen.

Neben dem strahlenden Lichte dieses Glaubens verbreitet sich aber überall der finstere Schatten des Zweifels. Die Frage drängt sich auf, ob denn nicht mehr Wahrheit, als in dem schönen pazifistischen Traume, in den skeptischen Worten von Leibniz liege, die vor zweihundert Jahren auf den berühmten Friedensplan des Abtes von Saint-Pierre gemünzt waren: „Je me souviens de la devise d'un cimetière, avec ses mots: Pax perpetua, car les morts ne se battent point. Mais les vivants sont d'une autre humeur . . .“<sup>1</sup>.

Ignorabimus.

<sup>1</sup> Aus seinem Brief an Grimarest vom 4. Juni 1712. (Leibnitii Epistolae ad diversos, herausgegeben von Kortholtus, Lipsiae 1738, Bd. III, S. 327.) Vgl. Del Vecchio a. a. O. (Deutsche Übersetzung), S. 46, Anm. 2.

## § 8. Die Wesensgleichheit von Pazifismus und Anarchismus

Im Verlaufe unserer Untersuchungen haben wir des öfteren Gelegenheit gehabt, auf die verblüffende Ähnlichkeit der Ideologie und der Probleme des Pazifismus mit denen des Anarchismus hinzuweisen.

Den Grund aller dieser Ähnlichkeiten vermeinten wir darin aufzufinden, daß der Pazifismus nur ein besonders qualifizierter Fall des Anarchismus ist: indem der Anarchismus nämlich eine jede Gewalt, insbesondere aber den staatlichen Zwang aus dem sozialen Leben zu verdrängen bestrebt ist, will der Pazifismus nur eine besonders qualifizierte Form des staatlichen Zwanges, den Krieg, verschwinden lassen.

Aus dieser Gleichheit des Zieles beider Richtungen folgt nun, daß sowohl bei dem Pazifismus, als auch bei dem Anarchismus, genau dieselben ethischen, logischen und soziologischen Probleme auftauchen, und daß diese Probleme hier wie dort ganz ähnliche Lösungen erhalten müssen.

Bei der Behandlung des ethischen Problems haben wir versucht, zu beweisen, daß die ethische Fragestellung des Pazifismus, ob der Krieg, diese Gewaltanwendung im Großen, moralisch verwerflich sei, nur ein besonderer Fall der vom Anarchismus gestellten Frage ist, ob die Gewaltanwendung und der staatliche Zwang überhaupt sittlich verurteilt werden könne oder nicht, und wir waren bestrebt, nachzuweisen, daß auch die Lösung dieser Frage in beiden Fällen dieselbe ist: der Zwang, und auch der staatliche Zwang, sowohl der innerstaatliche, als auch der zwischenstaatliche (der Krieg), ist ohne Rücksicht auf seinen Zweck, moralisch noch nicht gefärbt, er ist ein „Adiaphoron“, und kann weder für moralisch wertvoll, noch für verwerflich erklärt werden.

Bei der Betrachtung des logischen Problems sahen wir, daß in den Widersprüchen des Pazifismus sich nur die logischen



Widersprüche des Anarchismus wiederholen, und daß sich sämtliche Widersprüche des Pazifismus auf den fundamentalen Widerspruch des Anarchismus zurückführen lassen: die Gewalt abschaffen zu wollen, und daher entweder mit Gewalt die Anwendung der Gewalt verhindern, oder eine jede Gewalt erdulden zu müssen.

Und soweit wir uns endlich mit dem soziologischen Problem befaßt haben, konnten wir ebenfalls eine volle Übereinstimmung zwischen Pazifismus und Anarchismus feststellen. Die Möglichkeit, daß sich das pazifistische und das anarchistische Ideal tatsächlich verwirklichen werde, ist gleicherweise nicht ausgeschlossen. Daß sich aber der geschichtliche Zustand des inneren und äußeren ewigen Friedens jemals tatsächlich einstellen werde, läßt sich wissenschaftlich weder beweisen, noch widerlegen. Die diesbezüglichen optimistischen Behauptungen sowohl des Pazifismus, als auch des Anarchismus, gehören gleicherweise in das Reich des Glaubens.

Neben diesen auffallenden Ähnlichkeiten hatten wir aber auch Gelegenheit, auf den scheinbaren Gegensatz von Pazifismus und Anarchismus hinzuweisen.

Es ist wohl zu beachten, daß zwischen der Ideologie des Anarchismus und der des ethischen Pazifismus niemals ein Gegensatz zu konstatieren ist. Der seinem eigenen Grundgedanken am meisten getreue Pazifismus gelangt auch mit dem Anarchismus nicht in Widerspruch. Der Gegensatz besteht bloß zwischen dem Anarchismus und dem imperialistischen und juristischen Pazifismus. Es handelt sich also nicht um einen Gegensatz der Grundgedanken, sondern nur um den der zur Verwirklichung des Grundgedankens gewählten Mittel. Und dieser Gegensatz zwischen dem imperialistischen und juristischen Pazifismus und dem Anarchismus ist nicht größer, als der Gegensatz zwischen dem imperialistischen und juristischen Pazifismus und dem ethischen, oder der Widerspruch der imperialistischen und juristischen Friedenstheorien zu dem eigenen Grundgedanken.

Gewiß, dieser Gegensatz zwischen dem Anarchismus und

den imperialistischen und juristischen Friedenstheorien, die im Gedanken des pazifistischen Weltstaates und der Weltrechtsordnung ihren Gipfelpunkt erreichen, ist ganz gewaltig. Der Anarchismus will eine jede Macht, einen jeden Staat und ein jedes Recht abschaffen, die in Frage stehende Richtung des Pazifismus will eine Weltmacht, einen Weltstaat und ein Weltrecht begründen. Wahrlich ein diametraler Gegensatz: der Anarchismus, als die gänzliche Negation des Rechtes und des Staates auf der einen Seite, und der Gedanke des Weltstaates, als die ins Unendliche gesteigerte und erweiterte Herrschaft des Rechts und des Staates auf der anderen Seite.

Wir waren aber bestrebt, nachzuweisen, daß selbst zwischen dem Pazifismus des Weltstaates und dem Anarchismus eine enge geistige Verwandtschaft besteht. Um dies einsehen zu können, muß man natürlich zwei Umstände in Betracht ziehen. Erstens, daß der Anarchismus nicht unbedingt gegen das Recht und gegen den Staat gerichtet ist; der Anarchismus bekämpft die Gewalt, und er richtet sich nur deshalb gegen das Recht und den Staat, weil er darin, — vielleicht auch nicht ganz grundlos, — die gewaltigste Zwangsorganisation zu sehen glaubt; gegen ein zwangloses Recht und gegen einen gewaltlosen Staat würde der Anarchismus sicherlich nichts einzuwenden haben. Es muß zweitens in Betracht gezogen werden, daß das Endziel des Pazifismus niemals der Weltstaat oder das Weltrecht sein kann; Weltstaat und Weltrechtsordnung sind nur Mittel zur Erreichung des Friedenszweckes, das Endziel eines jeden — also auch des juristischen und imperialistischen — Pazifismus ist aber ebenso, wie das des Anarchismus, die Beseitigung der Gewalt, und zwar der kriegerischen Gewalt.

Wenn das Endziel des imperialistischen und juristischen Pazifismus die Errichtung einer noch nie dagewesenen Weltmacht, eines allesumfassenden Weltstaates und einer allesbeherrschenden Weltrechtsordnung wäre, so könnte man zwischen diesem Imperialismus, — der aber kein Pazifismus wäre, — und dem Anarchismus sicherlich keinen einzigen Berührungspunkt finden. Besteht aber das Endziel sowohl des



Anarchismus, als auch des pazifistischen Weltstaates in der Beseitigung der Gewalt, so ist die geistige Verwandtschaft der in Frage stehenden beiden Richtungen, die Übereinstimmung ihrer Grundgedanken, bereits bewiesen.

Die Übereinstimmung zwischen der Ideologie des Anarchismus und dem Gedanken des pazifistischen Weltstaates reicht aber noch weiter. Es ist scheinbar ein Unterschied zwischen ihnen, daß der Weltstaat das „eigenmächtige“ Kriegführen der einzelnen Nationen durch seine „gesetzliche“ militärische Macht verhindern, also die „eigenmächtige“ Gewalt durch die „gesetzliche“ verdrängen würde, während der Anarchismus eben die „gesetzliche“ Gewalt vernichten, und dadurch die „eigenmächtigen“ Gewalten freilassen würde. In diesem Unterschiede liegt aber auch die Ähnlichkeit, das analoge tragische Loß beider Richtungen verborgen, daß sie die Gewalt durch die Tür hinaustreiben wollen, und daß diese ihnen wieder beim Fenster hereinschleicht.

Die Analogie kann aber noch tiefer begründet werden. Will der Anarchismus die Gewalt aus dem sozialen Leben wahrhaftig verschwinden lassen, so muß er Sorge tragen, daß die durch die Vernichtung der Staatsgewalt frei gewordenen „eigenmächtigen“ Gewalten nicht ihr Unwesen treiben können; der Anarchismus müßte also eine „gesetzliche“ Macht errichten, mit dem einzigen Zwecke, die „eigenmächtige“ Gewaltanwendung zu verhindern. Bei der Bestrebung, die „gesetzliche“ Macht zu vernichten, um dann selbst eine „gesetzliche“ Macht begründen zu müssen, würde sich der im Schoße des Anarchismus verborgene logische Widerspruch in seiner vollen Pracht entfalten. Diese widerspruchsvolle „anarchistische Macht“ wäre aber das genaue Analogon des Weltstaates, der pazifistischen Macht. Die Ähnlichkeit reicht soweit, daß ebenso, wie der Anarchismus nur in einer einzigen Richtung die Gewalt brauchen würde, nämlich um die Gewaltanwendung zu verhindern, der pazifistische Weltstaat ebenfalls nur in einer einzigen Richtung eine Gewalt nötig hätte, nämlich um die Anwendung von kriegerischer Gewalt zu verhindern. Die gewaltsame Verwirklichung des Anarchismus und der Weltstaat bedeuten dasselbe.

Auch an dem Punkte also, wo Anarchismus und Pazifismus einen diametralen Gegensatz zu bilden scheinen, kann einer eingehenden Prüfung ihre Wesensgleichheit nicht verborgen bleiben. Anarchismus und Pazifismus sind wesensverwandte soziale Richtungen: ihre Grundgedanken, ihre Probleme, ihre Widersprüche, ihre Mängel und ihre Vorzüge sind dieselben.

\* \* \*

In unserer Behauptung, daß der Pazifismus und der Anarchismus wesensgleiche Auffassungen seien, sind zwei Gedanken enthalten: einerseits, daß der Anarchismus notwendig auch den Pazifismus in sich schließe, und andererseits, daß auch der Pazifismus die Keime des Anarchismus in seinem Schoße trage.

Die zuerst erwähnte Seite des engen Zusammenhanges zwischen Anarchismus und Pazifismus, daß nämlich Anarchismus notwendig auch Pazifismus bedeutet, ist augenscheinlich und deshalb leicht zu beweisen. Der Anarchismus, der eine jede Gewalt aus dem Leben der Menschheit verschwinden lassen möchte, muß notwendig auch die Kriege abschaffen wollen, denn diese bedeuten ja einen Superlativ der Gewalt. Und schon dadurch, daß der Anarchismus die Staaten vernichten würde, müßte die Möglichkeit der Kriege durch den Ausfall dieser „Kriegsparteien“ nahezu verschwinden. Das anarchistische Ideal bedeutet das freie, zwanglose, harmonische Zusammenleben der Menschen, also notwendig auch den ewigen Frieden.

Nicht so handgreiflich ist dagegen die andere Seite des engen Zusammenhanges zwischen Pazifismus und Anarchismus, daß nämlich auch der Pazifismus die Keime des Anarchismus in sich birgt. Mit dem Verschwinden der kriegerischen Tätigkeit der Staaten scheint ihre anderweitige Tätigkeit nicht verschwinden zu müssen. Im Gegenteil, es scheint, als ob das Aufgeben der militärischen Funktionen um so mehr Platz für die anderweitigen Staatsfunktionen frei ließe.



Wenn man aber bedenkt, daß das Aufhören der Kriege nichts anderes bedeutet, als daß der Staat auf die Anwendung der Gewalt nach außen hin verzichtet, so ist es schwer einzusehen, warum er darauf auch nach innen hin nicht Verzicht leisten soll? Wenn nun die Staaten nicht nur nach außen, sondern auch nach innen von dem Geiste des Friedens beherrscht werden, wenn sie auf die Anwendung des „brutalen“ Mittels der Gewalt nicht nur fremden Völkern gegenüber, sondern auch gegenüber ihren eigenen Völkern verzichten, wenn also ein jeder staatliche Zwang verschwindet: so verschwindet auch der Staat selbst aus dem Leben der Menschheit. Es liegt uns fern, den Staat als bloßen Zwang und bloße Gewalt zu betrachten; es wäre ein arger Irrtum, auf die hohen sozialen, kulturellen und ethischen Aufgaben des Staates zu vergessen; aber selbst für die höchsten idealen Aufgaben des Staates ist es charakteristisch, daß sie eine auch durch das Mittel des Zwanges gesicherte Tätigkeit bedeuten; es ist insbesondere das Herbeischaffen der zu einer jeden staatlichen Tätigkeit notwendigen materiellen Mittel auch mit dem Zwange gesichert. Eine Gesellschaft, die alle jene großen Funktionen, die heutzutage vom Staate versehen werden, ohne jede Möglichkeit der Zwangsanwendung versehen würde, wäre schon kein Staat, sondern eine auf freiwilligem Zusammenwirken beruhende freie anarchistische Gesellschaft. Es kann daher behauptet werden, daß der pazifistische Staat, der auf das „brutale“ Mittel der Gewaltanwendung nicht nur nach außen hin, sondern konsequenterweise auch nach innen hin verzichtet, nicht nur nach außen hin aufhören wird, eine Macht, — also ein Staat, — zu sein, sondern auch nach innen hin schon keine Zwangsorganisation, — also kein Staat, — mehr sein wird. Der Pazifismus muß konsequenterweise zum anarchistischen Ideal führen.

Im Sinne der pazifistischen Ideologie würden die Staaten alle Streitigkeiten unter sich ohne Kriege und ohne Zwangsanwendung, durch gerechte Vereinbarungen, allein die Stimme der moralischen Einsicht und der Vernunft befolgend, schlichten.

Paßt es aber in diese Ideologie hinein, daß sie gegen ihre inneren Feinde mit Zuchthäusern, Blutgerüsten, und — horribile dictu — mit Waffengewalt kämpfen sollen, und mit dem im internationalen Leben verwendeten Wundermittel, der gerechten und einsichtigen Vernunft, nicht sollen fertig werden können? Sollte es eine unnötige Vorsichtsmaßregel sein, mit Rücksicht auf die fremden Nationen und ihre Menschenmillionen die Waffen zu behalten, mit Rücksicht auf die eigenen Bürger sollte aber der Staat das Schwert dennoch nicht aus der Hand geben können? Der optimistische Glaube, daß es der menschlichen Güte und der menschlichen Vernunft in einem jeden Falle gelingen werde, den gewaltigsten und verwickeltesten Knoten der schwierigsten internationalen Gegensätze ohne Zuhilfenahme des Schwertes zu lösen, ist eine wesentliche Voraussetzung des Pazifismus; wird aber so ein grenzenloses Vertrauen in die menschliche Güte und Vernunft gesetzt, so muß man auch an die anarchistische Lehre glauben, daß nämlich der Mensch ohne Zuhilfenahme des staatlichen Zwanges zu einem harmonischen sozialen Zusammenwirken fähig sei. Um ein Pazifist sein zu können, hat man einen so festen Glauben an die Güte und Weisheit der menschlichen Natur nötig, daß dieser auch zur optimistischen Auffassung des Anarchisten genügt. Und da man, — wie wir dies schon der Auffassung Kants gegenüber eingewendet haben, — nicht gleichzeitig Optimist und Pessimist sein kann, da man die menschliche Natur in der Frage des Pazifismus nicht für gut, in der Frage des Anarchismus aber nicht für schlecht halten kann, so ist es klar, daß sich der Optimismus des Pazifismus zum Optimismus des Anarchismus erweitern muß.

Die Behauptung, daß nicht nur der Anarchismus den Pazifismus in sich berge, sondern daß auch der Pazifismus konsequenterweise zum Anarchismus führe, kann demnach als bewiesen erachtet werden.

Und es ist auch nur bloß ein falscher Schein, daß mit dem Aufhören der militärischen — und überhaupt der zwangs-anwendenden — Funktionen des Staates um so mehr Platz für



dessen anderweitige Tätigkeiten frei bleiben würde, denn es ist eine große Frage, ob diese „anderweitigen“ Funktionen ohne Zwangsanwendung — nach innen und nach außen hin — überhaupt verrichtet werden könnten.

Der Pazifismus ist nichts anderes, — man muß diese paradoxe Behauptung wagen, — als ein Anarchismus der Staaten, als ein auf die zwischenstaatlichen Beziehungen beschränkter Anarchismus. Der Pazifismus ist ein partieller, ein unfertiger Anarchismus. Die logische Spannkraft des im Pazifismus verborgenen Grundgedankens muß aber den Rahmen dieses unfertigen Anarchismus sprengen, und der partielle Anarchismus des Pazifismus muß konsequenter weitergedacht zum unbedingten und reinen Anarchismus führen. Man kann sich zwar einen pazifistischen Staat vorstellen, der nach außen, nicht aber nach innen hin auf die Anwendung des Zwanges und der Gewalt verzichtet; ja, es kann sein, daß dieser Staat, der nach außen hin gänzlich aufgehört hat, eine Machtorganisation zu sein, nach innen hin eine despotische Gewaltherrschaft einführt. Alldies ist möglich, aber nicht logisch und auch nicht wahrscheinlich. Mit der Vernichtung der nach außen gerichteten Machtorganisation des Staates wird seine nach innen gerichtete Zwangsorganisation ebenfalls geschwächt und ins Wanken gebracht; es fehlt ihr nunmehr die Stütze, die in der Folgerichtigkeit des Verhaltens, in der Harmonie der inneren und der äußeren Politik zu finden ist. Und die in der Ideologie des Pazifismus wirkenden Gedanken müssen nicht nur zur Vernichtung der nach außen gerichteten Staatsgewalt und zur Schwächung der inneren, sondern, — wenn sie weiterwirken können, — zur Vernichtung auch der inneren Staatsgewalt, also zur Vernichtung des Staates überhaupt, führen. Wenn der Staat nach außen hin auf die Gewaltanwendung verzichtet, weil es unrichtig ist, Gewalt anzuwenden, so soll er auch auf die innere Gewaltanwendung Verzicht leisten.<sup>1</sup> Dies bedeutet aber schon den Anarchismus.

<sup>1</sup> Der Zusammenhang zwischen der inneren Rechtsordnung eines Staates

Und ist der „ewige Friede“ der Menschheit gesichert, wenn die Staaten zwar keine Kriege mehr führen, aber im Innern der Staaten blutige Gewalt ihr Unwesen treiben kann? Der Gedanke des ewigen Friedens wird nicht nur durch den Pazifismus, sondern auch durch den Anarchismus vertreten; ja, dieser hohe Gedanke könnte nur durch die Verwirklichung des anarchistischen Ideals vollständig zur Wirklichkeit werden.

Das konsequente Durchdenken der in der Ideologie des Pazifismus enthaltenen Gedanken führt uns also immer nur auf das Feld des Anarchismus. Mit Leib und Seele Pazifist zu sein vermag nur der, der in der Ideologie des Anarchismus lebt.

\* \* \*

Die Wesensgleichheit des Pazifismus und des Anarchismus offenbart sich auch darin, daß sie beide in dem Glanze einer hohen idealen Bestrebung erscheinen, daß sie beide in ihrem utopistischen Optimismus einen wunderschönen, aber undurchführbaren Gedanken zu verwirklichen streben.

Und neben dieser Lichtseite ist auch ihre Schattenseite dieselbe. Ihr größter Mangel ist, daß sie einem Ideale zustreben, das nicht die Keime des Lebens, sondern die Keime des Todes in sich birgt. Das Mittel, wodurch ein soziales Ideal zur lebendigen Wirklichkeit werden könnte, ist seine Ausstattung mit der zur Existenz in der äußeren Welt notwendigen äußeren, physischen Kraft. „Leicht bei einander wohnen die Gedanken, doch hart im Raume stoßen sich die Sachen.“ Der Gedanke, der in diese Welt der harten Widerstände, der äußeren Wirklichkeit, treten will, muß über physische Kraft, Gewalt und Macht verfügen. Die Verwendung dieses Mittels, wodurch das

---

und den Rechtsgrundsätzen, die sein äußeres Verhalten regeln, zwischen der „äußeren“ Staatsmacht und der „inneren“ Zwangsorganisation, ist evident. Wird z. B. die „äußere“ Staatsgewalt durch die Macht eines Weltstaates absorbiert, so erscheint auch die „innere“ Gewalt der Staaten als eine vom Weltstaate verliehene Kompetenz, also als die Staatsgewalt des Weltstaates.



Ideal verwirklicht werden könnte, ist aber bereits durch den Inhalt des anarchistischen und des pazifistischen Ideals untersagt. Diese Ideale sind mit dem Geburtsfehler der Altersschwäche behaftet.

Die erhabensten und reinsten Ideale müssen, — wenn sie den Staub der Erde betreten wollen, — an dem Herzensblute der Menschheit genährt werden, wie denn auch die Schöpfung eines jeden großen und schönen menschlichen Werkes Leid und Opfer, Schweiß und Blut kosten muß. Die Ideale der Menschheit dursten nach Menschenblut und verlangen danach, mit dem Blute von Märtyrern besprengt zu werden. Selbst das Friedensideal ist blutdürstig: denn will die Menschheit für dieses Ideal nicht in den Kampf ziehen, so verblaßt es. (Vergießt sie aber ihr Blut dafür, so kommt sie mit dem verteidigten Ideal in Widerspruch.)

Und diese blutdurstenden Ideale bedeuten dennoch für den Menschen und für die Menschheit den Sinn und den Wert und die Schönheit des Lebens, kurz: das Leben.

Solange daher die Menschen Ideale haben, müssen sie bereit stehen, wenn es sein muß, ihr Leben dafür zu geben. Solange die Menschheit Idealen nachstrebt, muß sie bereit sein, wenn es sein muß, das Kreuz des Krieges dafür auf sich zu nehmen.

Bei einem jeden neuauftauchenden „weltbeglückenden“ pazifistischen Plane sollte man bedenken, daß die Worte Schillers, auch auf das Leben der Nationen angewendet, die Wahrheit sagen:

„Und setzet ihr nicht das Leben ein,  
Nie wird euch das Leben gewonnen sein.“

## Inhalt

	Seite
§ 1. Einleitung . . . . .	I
§ 2. Der Pazifismus als aktuelles Problem. Der Kellogg- Vertrag . . . . .	4
§ 3. Der Pazifismus als literaturhistorisches Problem. Kants Schrift „Zum ewigen Frieden“ . . . . .	15
§ 4. Das Wesen des Pazifismus. Das darin enthaltene ethische, logische und soziologische Problem . . . . .	28
§ 5. Das ethische Problem des Pazifismus und des Anarchismus . . . . .	43
§ 6. Das logische Problem des Pazifismus und des Anarchismus . . . . .	66
§ 7. Das soziologische Problem des Pazifismus und des Anarchismus . . . . .	86
§ 7. Die Wesensgleichheit von Pazifismus und Anarchismus	92

