

Das Recht zur Gewaltanwendung

Von
Magnus Schwantje

Erweiterte zweite Auflage



Verlag „Öffentliches Leben“ G. m. b. H.
Göttingen•Hamburg

Grundlegende Untersuchung eines der schwierigsten und wichtigsten ethischen Probleme.

Über die erste Auflage urteilten u. a.:

Prof. Dr. Walther Schücking: „... das beste, was mir über diese viel erörterte Frage zu Gesicht gekommen ist ...“

Dr. Kurt Hiller: „Das ist ethische Mathematik, ein Meisterwerk der Dialektik. ... Ich bewundere ... den Scharfsinn ...“

Prof. Dr. Paul Linke: „... In der logischen Sauberkeit wie auch in der überzeugenden Kraft der Darlegung schlechthin muster-gültig ... Die Schrift gibt zum ersten Mal einwandfreie Definitionen der Begriffe Macht, Gewalt, Zwang usw.“

**Die neue Auflage ist um die Hälfte erweitert worden.
Allgemeinverständliche Sprache.**

Alle Rechte vorbehalten.

Copyright 1950 by Verlag „Öffentliches Leben“ GmbH, Göttingen - Hamburg.

Nachdruck, auch kurzer Auszüge, nur mit besonderer Erlaubnis
des Verfassers gestattet.

Gesamtherstellung: Hamburger Druckereigesellschaft mbH., Hbg. Bahrenfeld.

INHALT:

Kapitel I:	Definition der Begriffe der Macht und der Gewalt ..	7
Kapitel II:	Der Unterschied zwischen Zwang und Nötigung. — Die Verantwortlichkeit des Menschen für alle seine Handlungen. — Die Unsinnigkeit des Kollektivschuld-Begriffes	13
Kapitel III:	Definition der Begriffe der Strafe, der Notwehr und der Notstands-beseitigung. — Die Kriterien der gerechten Strafe. — Sind die Kriege gerechte Strafen für die Sünden der Menschheit? — Über die Rache	21
Kapitel IV:	Kurze Begründung des Rechtes zur Gewaltanwendung. — Der Grundsatz der Gerechtigkeit	31
Kapitel V:	Ratschläge zur Vermeidung ungerechter Gewaltanwendung	36
Kapitel VI:	Über einige Nebenwirkungen der Strafe, besonders über die Macht der Gewalt über den Geist	38
Kapitel VII:	Über die Schädlichkeit der Lehren von der Verwerflichkeit jeder Gewalt	44
Kapitel VIII:	Kritik der Lehren Tolstoï's und anderer Schriftsteller von der Verwerflichkeit jeder Gewalt	48
Kapitel IX:	Über Gerechtigkeit, Liebe und Selbstaufopferung. — Über Jesu Urteile über die Gewalt	64
Kapitel X:	Über die Gewalt im Dienste des Rechtes.	71
Kapitel XI:	Schlußwort über den Zweck dieser Abhandlung ..	80
Nachtrag zu Kapitel VIII:	Gedicht über die Strafe als Besserungsmittel	84

INHALT:

Kapitel I: Definition der Begriffe der Macht und der Gewalt ... 7
Kapitel II: Der Unterschied zwischen Zwang und Notwehr. — Die Verantwortlichkeit des Menschen für alle seine Handlungen. — Die Unabhängigkeit der Rechtslehre vom Staat. ... 13
Kapitel III: Definition der Begriffe der Strafe, der Notwehr und der Notstandsbesetzung. — Die Kriterien der gerechten Strafe. — Sind die Kriterien gerechte Strafen für die Sünden der Menschen? — Über die Strafe ... 21
Kapitel IV: Kurze Begründung des Rechtes zur Gewaltanwendung. — Der Grund der Gerechtigkeit ... 31
Kapitel V: Falsche zu Vermeidung ungewollter Gewaltanwendung ... 36
Kapitel VI: Die einige Bestimmungen der Strafe, besonders über die Macht über den Geist ... 38
Kapitel VII: Über die Schlichtheit der Lehre von der Verantwortung jeder Gewalt ... 44
Kapitel VIII: Kritik der Lehren Tolstois und anderer Schlichtheiter von der Verantwortlichkeit jeder Gewalt ... 48
Kapitel IX: Über Gerechtigkeit, Liebe und Selbstbehauptung. — Über den Ursprung der Gewalt ... 63
Kapitel X: Über die Gewalt im Lichte der Ethik ... 67
Kapitel XI: Schlusswort über den Zweck dieser Abhandlung ... 70
Nachtrag zu Kapitel VIII: Geben nicht die Strafe zu Bestrafung ... 84

Vorwort.

Die erste Auflage dieser Schrift erschien im Jahre 1902. Die neue Auflage habe ich lange Zeit zu dem Kapitel II, III, IX, X und XI verfaßt. Auch andere Kapitel habe ich erweitert. Der Umfang der Schrift ist um etwa zwei Drittel vergrößert worden.

Zuletzt sind die Abhandlungen in Bezug die Begründung von Gewaltanwendungen, die zu einem bestimmten Zweck aus Zweck der Erziehung, besonders des Kindes und des Erwachsenen zu schreiben.

Den Entschluß, die vorliegende Abhandlung zu schreiben, faßte ich, als ich an einer Schrift über das Recht zur Verweigerung des Kriegsdienstes arbeitete. In dieser wollte ich auch einige meiner Ansichten vom Wesen der Gewalt und von den Bedingungen, unter denen ihre Anwendung berechtigt ist, aussprechen, um die weit verbreitete Ansicht zu widerlegen, daß jeder, der die Gewaltanwendung zur Verhütung von Unrecht als sittlich berechtigt anerkennt, auch das Recht des Staates, von seinen Bürgern die Teilnahme an Kriegen zu verlangen, anerkennen müsse. Bei der Arbeit an meiner Schrift über die Kriegsdienst-Verweigerung kam ich aber bald zu der Erkenntnis, daß eine Schrift, die das Recht zur Gewaltanwendung begründen soll, die Begriffe der Macht, der Gewalt, der Strafe, der Notwehr und der Notstandsbesetzung viel genauer definieren und viele ethische, rechtsphilosophische, psychologische und pädagogische Probleme viel gründlicher untersuchen muß, als es in einer Schrift, deren Hauptaufgabe in der Begründung des Rechtes zur Kriegsdienst-Verweigerung besteht, möglich ist. Daher beschloß ich, die Schrift über Kriegsdienst-Verweigerung erst später zu beenden, aber viele Gedanken, die ich erst später in einem System der Ethik aussprechen wollte, sogleich in einer Abhandlung über das Recht zur Gewaltanwendung auszusprechen.

Leider wurde ich bis jetzt daran verhindert, das Recht zur Kriegsdienst-Verweigerung in Schriften, die nur oder hauptsächlich dieses Thema behandeln, zu begründen. Ich glaube aber, auch durch die Abhandlung „Das Recht zur Gewaltanwendung“ den radikalen Kriegsgegnern die Begründung ihrer Forderungen erleichtert zu haben.

Die erste Auflage dieser Schrift erschien im Jahre 1922. Für die neue Auflage habe ich lange Zusätze zu den Kapiteln II, III, IX, X und XI verfaßt. Auch andere Kapitel habe ich erweitert. Der Umfang der Schrift ist um etwa zwei Drittel vergrößert worden.

Zahlreich sind die Abhandlungen, in denen die Berechtigung von Gewaltanwendungen, die zu einem bestimmten Zweck, zum Beispiel zur Erreichung politischer Ziele und sozialer Reformen, zur Verhütung von Verletzungen staatlicher Gesetze, zur Kinder-Erziehung, ausgeführt werden, untersucht wird. Aber ich glaube, daß meine Schrift über die Gewaltanwendung die einzige ist, in der **G r u n d s ä t z e** aufgestellt werden, nach denen **a l l e A r t e n** der Gewaltanwendung, wie auch **a l l e a n d e r n H a n d l u n g e n**, ethisch beurteilt werden müssen. Die Aufstellung dieser allgemein gültigen Grundsätze ist notwendig, um zu verhüten, daß viele Kämpfer für den sittlichen Fortschritt nur an einzelnen Bewegungen, zu deren Förderung sie aus irgend einem Grunde Neigung fühlen, mitarbeiten, aber andern Bewegungen, die ebenso wichtig oder noch wichtiger sind, jede Unterstützung verweigern, oder sie sogar bekämpfen, und daß sie durch ihre persönliche Lebensführung entgegen den Grundsätzen handeln, mit denen die Forderungen der von ihnen unterstützten Bewegungen begründet werden. Jedes sittliche Übel kann mit größerem Erfolg bekämpft werden, wenn auch andere Übel, mit denen es ursächlich zusammenhängt, eingeschränkt oder vernichtet werden.

Die Notwendigkeit der gleichzeitigen Bekämpfung aller Ursachen von Ungerechtigkeit und Leid nachzuweisen und die Erkenntnis zu verbreiten, daß das **i n d i v i d u a l - e t h i s c h e** Wirken, also die Anregung der Menschen, auch in ihrer persönlichen Lebensführung, in ihrem Verhalten gegen alle Menschen und gegen die Tiere, die ethischen Grundsätze zu befolgen, noch wichtiger ist als das **s o z i a l - e t h i s c h e** Wirken, das ist eine der Hauptaufgaben dieser Abhandlung und vieler meiner andern Schriften.

Kapitel I:

Definition der Begriffe der Macht und der Gewalt

Die Untersuchung der Frage, unter welchen Bedingungen die Anwendung der Gewalt berechtigt ist, gehört zu den wichtigsten Aufgaben der Ethik und der Rechts- und Staats-Philosophie. Aber nur selten ist diese Frage gründlich untersucht worden. Es werden zwar schon seit Jahrhunderten, besonders seit dem Beginn des ersten Weltkrieges, viele Abhandlungen geschrieben, in denen eine Einschränkung der Gewaltanwendung gefordert, oder jede Gewalt als sittlich verwerflich erklärt wird, sowie solche, in denen versucht wird, die Unentbehrlichkeit der Gewalt zu beweisen. Aber viele der wichtigsten Fragen, auf die wir eine Antwort finden müssen, um alle Arten der Gewaltanwendung ethisch beurteilen zu können, werden in keiner mir bekannten Schrift gründlich untersucht.

Die meisten dieser Schriften konnten schon deshalb nichts oder nur wenig zur Klärung dieser Probleme beitragen, weil die Verfasser nicht mit klaren und richtigen Begriffen von der Gewalt und den verschiedenen Arten ihrer Anwendung operierten. Das Wort Gewalt wird heute in so verschiedenen Bedeutungen angewandt, daß jede Diskussion des Rechtes zur Gewaltanwendung dadurch erschwert wird. Vielfach wird als Gewalt der **G e g e n s a t z d e s R e c h t e s u n d e r L i e b e** bezeichnet, obwohl die Gewalt auch in den Dienst des Rechtes gestellt werden kann, und oftmals auch die Liebe dazu treibt, Gewalt anzuwenden. Viele Pazifisten halten die Begriffe der Gewalt und der **S e l b s t h i l f e** nicht immer scharf von einander. Die meisten Menschen, welche jede Gewaltanwendung für sittlich verwerflich erklären, dehnen ihr Urteil über den

Mißbrauch der Gewalt zu sittlich verwerflichen Zwecken und über ihre übermäßige Anwendung auf jede Gewalt aus; sie erkennen also nicht, daß es ethisch ganz verschieden zu beurteilende Arten der Gewaltanwendung gibt. Viele Verteidiger der Gewalt haben keine klare Begriffe von Notwehr und Notstandsbesichtigung. Viele Menschen kennen auch nicht den Unterschied zwischen dem Wesen der Macht und dem der Gewalt.

Bevor ich einige meiner Ansichten über den berechtigten Gebrauch der Gewalt und den Mißbrauch der Gewalt ausspreche, halte ich es daher für notwendig, den Begriff der Gewalt und den der Macht zu definieren und die verschiedenen Arten der Gewalt, besonders Strafe, Notwehr und Notstandsbesichtigung, zu beschreiben.

Die Macht ist nicht, wie die Gewaltanwendung, eine Art von Handlungen, sondern das Vermögen, eine gewollte Wirkung herbeizuführen. — Nur die Herbeiführung einer Wirkung, die vom Handelnden gewollt wird, nicht die einer Wirkung, die seinem Willen entgegengesetzt ist, und nicht die einer ihm gleichgültigen Nebenwirkung seiner Handlung ist eine Ausübung von Macht. Wenn ein Kind durch das Spielen mit brennenden Stoffen einen Hausbrand verursacht, so hat es eine große Wirkung erzeugt, aber keine Macht ausgeübt. — Nicht nur das Vermögen, durch Gewalt, sondern auch das, durch irgend welche andere Mittel einen Zweck zu erreichen, ist Macht.

Da die Macht nichts anderes ist als ein Vermögen, so ist sie sittlich weder gut noch böse. Man kann sie ebenso zu guten wie zu bösen Zwecken gebrauchen; und auch wenn man weiß, daß man eine Macht besitzt, kann man ihre Ausübung unterlassen. Ein guter Mensch gebraucht seine Macht zu guten, ein böser zu bösen Zwecken. — Als Jacob Burckhardt dem zuerst von dem Historiker Schlosser ausgesprochenen Wort: „Die Macht ist böse“ zustimmte, da hat er, wie aus dem Zusammenhang, in welchem er es in den „Welthistorischen Betrachtungen“ gebraucht, deutlich zu ersehen ist, nicht sagen wollen, daß jede Macht den Menschen, der sie besitzt,

böse mache, und daß jede Aneignung von Macht aus bösem Willen erfolge und schädlich auf den Charakter wirke, sondern nur ein Urteil aussprechen wollen über das Streben einer Regierung nach der Macht zur Vergrößerung des eigenen Staates und zur Herrschaft über andere Staaten. Diese Macht wird tatsächlich fast nur aus bösem Willen begehrt, nämlich aus dem Wunsch, andere Völker zu unterdrücken, zu unterjochen und auszubeuten; und zwar nicht der Besitz dieser Macht, aber ihre Ausübung bringt der Menschheit furchtbares Unglück. — Auch die Ansicht Nietzsche's ist falsch, daß der „Wille zur Macht“ ein besonderes Kennzeichen der „Herrenmenschen“ sei. Der demütigste Diener der Menschheit, der nicht, wie die sich „jenseits von Gut und Böse“ stellenden Untermenschen, die Nietzsche für Übermenschen hielt, durch die Vermehrung seiner Macht sich etwas für seine egoistischen Zwecke aneignen will, wird von einem ebenso starken Willen zur Macht getrieben wie die Egoisten und Gewaltmenschen, nämlich vom Willen zur Macht Gutes zu tun. Jeder der wirken will, einerlei für welche Ziele und aus welchen Motiven, will Macht erlangen, da er ja sonst nicht die gewollte Wirkung erreichen kann.

Die Macht zur Beeinflussung des Handelns und des Wollens anderer Wesen kann ausgeübt werden

1. durch physischen Zwang und
2. durch Einwirkung auf den Willen eines andern Wesens.

Die Einwirkung auf den Willen eines andern Wesens kann erfolgen 1. durch Drohung, 2. durch Versprechung von Belohnung, 3. durch Einwirkung auf die Triebe, Stimmungen, Gefühle und Wünsche ohne Anwendung von Drohung und Versprechung, 4. durch wahre oder falsche Mitteilungen über Tatsachen und 5. durch Einwirkung auf die ethischen Ansichten.

Es ist überflüssig, hier außer der Drohung auch die Ausführung der angedrohten Handlung, zum Beispiel die Vollstreckung einer Strafe, als ein Mittel zur Einwirkung auf den Willen eines andern zu nennen; denn eine Strafe, wie jede

andere Schädigung, kann auf den Willen des sie erleidenden Wesens nur dann die beabsichtigte Wirkung ausüben, wenn für den Fall seines weiteren Widerstandes die selbe oder eine ähnliche Schädigung angedroht wird.

Von diesen Ausübungen der Macht sind die folgenden Anwendungen der Gewalt:

1. die Ausübung eines physischen Zwanges entgegen dem Willen des ihn erleidenden Wesens und
2. die Einwirkung auf den Willen eines andern Wesens durch Androhung einer leiblichen Verletzung oder der Erzeugung leiblicher Schmerzen oder einer schweren andern Schädigung des Bedrohten oder eines Wesens, an dessen Wohl und Wehe dieser teilnimmt, zum Beispiel von Geiseln, Verwandten, Freunden usw.

Nur ein Zwang, der entgegen dem Willen des ihn erleidenden Wesens erfolgt, ist eine Gewalttat. Wenn ein Mensch, der in der Gefahr ist zu ertrinken, aus dem Wasser gezogen wird, und er selber seine Rettung wünscht, so wird er zwar durch Anwendung von Zwang, aber nicht durch Anwendung von Gewalt gerettet. Wenn er aber in der Absicht sich zu töten ins Wasser gegangen ist und seiner Rettung widerstrebt, so erfolgt seine Rettung durch Gewalt.

Es ist möglich, daß eine Anwendung von Zwang ohne Gewalt, und daß, wie ich in Kapitel II zeigen werde, eine Anwendung von Gewalt ohne Zwang erfolgt.

Es ist heute üblich, jede leibliche Verletzung und jede Erzeugung leiblicher Schmerzen, auch eine leichte, eine Gewalttat zu nennen, eine andere Schädigung aber nur dann, wenn sie ein schweres Leid erzeugt. Dieser Sprachgebrauch muß in einer Definition des Begriffs der Gewalt berücksichtigt werden. Es ist freilich in manchen Fällen zweifelhaft, ob die angedrohte seelische Schädigung eine schwere genannt werden darf und ob daher diese Nötigung nach der vorstehenden Definition zu den Gewaltanwendungen gezählt werden muß; denn wir können oft nicht wissen, ob ein anderes Wesen viel oder wenig leidet; auch wird das Wort schwer sehr verschieden angewandt. Aber bei der Beurteilung der meisten Nötigungen

durch Androhung einer seelischen Schädigung wird von den meisten Menschen die Frage, ob eine Gewalttat vorliegt oder nicht, auf Grund der Abschätzung der Schwere der angedrohten Schädigung übereinstimmend beantwortet. — Der Richter muß sehr oft die Höhe einer Strafe nach der Größe des durch die Straftat verursachten Schadens bemessen. Daher hoffe ich, daß auch die Juristen die von mir vorgeschlagene Definition nicht deshalb als unannehmbar erklären werden, weil die Schwere einer Schädigung in vielen Fällen nicht genau erkannt werden kann.

Viele Menschen pflegen nur die Androhung einer materiellen Schädigung zu den gewaltsamen Nötigungen zu zählen. Auch eine Verletzung der Ehre oder eines andern seelischen Gutes, die viel größeres Leid erzeugt als eine leichte leibliche Mißhandlung und andere kleine materielle Schädigungen, wird von ihnen nicht als eine Gewalttat bezeichnet. Daher habe ich in der ersten Ausgabe dieser Abhandlung vorgeschlagen, außer der „Ausübung eines physischen Zwanges entgegen dem Willen des ihn erleidenden Wesens“ nur die „Androhung einer materiellen Schädigung“ eine Anwendung der Gewalt zu nennen. Nach einigen Diskussionen über diese Definition glaube ich aber, daß auch manche Handlungen, die nicht unmittelbar das materielle Wohl des Menschen, gegen den sie gerichtet sind, schädigen, aber schweres seelisches Leid erzeugen, besonders die Erpressung durch Androhung von Verleumdung und andern Ehrverletzungen, von so vielen Menschen als Gewalttaten angesehen werden, daß es ratsam ist, den Begriff der Gewalt so zu definieren, daß auch solche Handlungen zu seinem Umfang gehören. Das ist auch deshalb ratsam, weil viele Androhungen eines seelischen Leides eine ebenso stark nötigende Wirkung ausüben wie viele Androhungen einer materiellen Schädigung, viele sogar eine stärker nötigende.

Einige philosophische und rechtswissenschaftliche Schriftsteller haben als Gewalt nur die Ausübung eines physischen Zwanges bezeichnet. Das widerspricht aber zu sehr dem allgemeinen Sprachgebrauch. Auch fast alle Menschen, die das

Recht zur Gewaltanwendung bestreiten, pflegen nicht nur die Anwendungen physischer, unwiderstehlicher Gewalt, die sie oft auch „brutale Gewalt“ nennen, sondern auch Strafen und Strafandrohungen als Gewalttaten zu bezeichnen.

Auch ein erfolgloser Versuch, durch eines der in der Definition genannten Mittel auf den Willen eines andern Wesens einzuwirken, wird eine Gewalt-Tat genannt: zum Beispiel eine Strafe, die das Verhalten des Bestraften nicht beeinflußt, und ein in Notwehr abgegebener Schuß, der den Angreifer nicht verletzt und nicht von der Fortsetzung seines Angriffs abschreckt.

Durch jede Gewaltanwendung wird versucht, dem Wesen, gegen das sie gerichtet ist, L e i d zu bereiten; denn sie hat den Zweck, den Willen dieses Wesens oder, im Falle des Zwanges, die Betätigung seines Willens zu hemmen, und jede gewaltsame Hemmung des Willens oder seiner Betätigung ist Leid. Jede Gewaltanwendung erzeugt daher ein Ü b e l und darf nur erfolgen, wenn sie oder ein ebenso viel Leid wie sie erzeugendes anderes Mittel nötig ist, um ein größeres Übel zu beseitigen.

Kapitel II:

Der Unterschied zwischen Zwang und Nötigung

Die Verantwortlichkeit des Menschen für alle seine Handlungen.

Die Unsinnigkeit des Kollektivschuld-Begriffes.

An diesen Begriffsbestimmungen ist besonders wichtig die Unterscheidung zwischen **physischem Zwang** (in Strafgesetzbüchern unwiderstehliche Gewalt — vis absoluta — genannt) und **Nötigung durch Drohung** (vis compulsiva).

Es ist heute vielfach üblich, nicht nur die Anwendung unwiderstehlicher Gewalt, sondern auch die Nötigung durch Drohung Zwang zu nennen, wenn die angedrohte Schädigung so groß ist, daß die meisten Menschen aus Furcht vor ihr die verlangte Handlung ausführen oder die verbotene unterlassen würden. Dieser Sprachgebrauch, diese Vermischung der Begriffe absoluter Zwang und Nötigung, führt zu schlimmen Fehlern im ethischen Urteilen und dadurch auch im Handeln. Zwang und Nötigung sind zwei sehr verschiedene Arten der Einwirkung auf das Verhalten eines Menschen; und eine erzwungene Unterlassung einer Handlung muß ethisch ganz anders beurteilt werden als eine durch Drohung erwirkte Handlung. Daher müssen wir für jede dieser zwei Arten von Gewaltanwendungen einen besonderen Ausdruck gebrauchen.

Z w a n g sollte man nur eine Handlung nennen, deren Wirkung zu widerstehen **absolut unmöglich** ist. Einer **Drohung** aber kann der Mensch **immer widerstehen**, solange die Ausführung der verbotenen Handlung ihm **nicht physisch unmöglich** ist, das heißt: solange nicht außer der Drohung auch Zwang angewandt wird. Freilich sind alle

Handlungen die unausbleiblichen Folgen der Einwirkung von Motiven auf den Willen; wenn man aber deswegen die Einwirkung durch Drohung als Ausübung eines Zwanges bezeichnen wollte, so müßte man auch alle andern Einwirkungen erzwungen nennen, und die Ausübung eines Zwanges könnte dann nicht als die Eigentümlichkeit einer besonderen Art der Beeinflussung des Handelns bezeichnet werden. — Handeln ist nur eine solche Tätigkeit, zu der der Wille durch Motive ange-regt worden ist. Unwillkürliche Bewegungen, zum Beispiel das Schlagen des Herzens, und entgegen dem Willen des sie Ausführenden erfolgende, zum Beispiel das Umfallen eines Menschen infolge eines Stoßes, sind keine Handlungen. Es hängt also von seinem Willen ab, ob ein Mensch eine von ihm verlangte Handlung ausführt. Der Wille aber kann so stark sein, daß keine Macht der Welt ihn lenken kann. Auch wenn einem Menschen die größten Qualen angedroht werden für den Fall, daß er eine verlangte Handlung unterläßt, und auch wenn die angedrohten Qualen vorher zur Verstärkung der Abschreckung erzeugt werden, steht es ihm frei, die verlangte Handlung zu unterlassen. Begrenzt sind aber die leiblichen Kräfte. Wenn diese durch Zwang, zum Beispiel durch Fesselung, überwunden wurden, so ist es dem Menschen unmöglich, die Handlung, zu deren Verhinderung das Zwangsmittel gegen ihn angewandt wurde, auszuführen und den Handlungen Anderer zu widerstehen.

Durch diese Feststellungen kommen wir zu einer sehr wichtigen Erkenntnis: **Man kann niemals die Ausführung, sondern immer nur die Unterlassung und die Duldung einer Handlung erzwingen.**

Zwang ist nur in der Sphäre der Materie möglich, nicht in der der Seele. Die Seele, der Wille, kann nur genötigt, nicht gezwungen werden.

Zum Handeln kann man nur genötigt, zum Unterlassen sowohl genötigt wie gezwungen werden.

★

Freilich kann eine Nötigung dem Zwang sehr nahe kommen. Von Tausenden von Menschen besitzt nur einer die Willens-

kraft, jeder Nötigung zu widerstehen, zum Beispiel die ungeheuern Qualen, die durch Verbrennungen, Verbrühungen, Verrenkungen, Peitschungen und ähnliche Mißhandlungen erzeugt werden können, lange zu ertragen, wenn er sie durch die verlangte Handlung beenden kann. Im Strafrecht muß nicht nur der Zwang, sondern auch die Drohung mit schwerer Quälerei oder ähnlichen Schädigungen in besonderen Fällen als Strafausschließungs-Grund, nicht nur als Milderungs-Grund, gelten; denn der Staat kann nicht von allen Menschen Heldentaten verlangen, die nur sehr wenige vollbringen können. — In manchen Fällen ist es sogar berechtigt, ein angedrohtes Leid von sich oder von anderen Wesen dadurch abzuwenden, daß man etwas tut oder unterläßt, was in einer andern Situation zu tun, beziehungsweise zu unterlassen ein Unrecht wäre. Aber auch die furchtbarste Drohung beseitigt nicht die sittliche Verantwortunglichkeit des Menschen, der ihr erliegt; das heißt: es muß in jedem Falle bei der Beurteilung seines Verhaltens erwogen werden, wie schwer die Folgen der Weigerung, der Drohung nachzukommen, im Verhältnis zu den Folgen der verlangten Handlung oder der Unterlassung gewesen wären. Wenn aber ein Mensch eine Handlung, zu deren Ausführung er, wenn sie ihm möglich wäre, verpflichtet wäre, unterläßt, weil er durch Fesselung, oder durch Einsperrung, oder durch eine leibliche Verletzung, oder durch eine andere physische Verminderung der Handlungsfähigkeit an der Ausführung dieser Handlung absolut verhindert wurde, und wenn er die Unmöglichmachung der Handlung nicht selber verschuldet hat, zum Beispiel dadurch, daß er sich nicht so viel wie möglich gegen die Zwangsanwendung gewehrt, oder sich ihr nicht durch die Flucht entzogen hat, dann ist er für seine Unterlassung völlig verantwortungsfrei; dann braucht man gar nicht die Folgen dieser Unterlassung und die der Ausführung der Handlung gegen einander abzuwägen, um zu wissen, ob er schuldlos ist. Denn Unmögliches zu tun, kann von der Ethik und dem Recht nicht gefordert werden.

Die meisten Menschen glauben heute, unsittliche Handlungen als „durch Not erzwungen“ entschuldigen zu können,

wenn sie sie nur nicht gern verübten, sondern deshalb, weil sie sonst einen großen Schaden erlitten hätten. Sie reden sich ein, daß nicht sie, sondern nur die Menschen, von denen sie durch Drohungen zu diesen Handlungen genötigt wurden, die Schuld an den Folgen dieser Handlungen trügen. Wenn man Kriegsteilnehmer, die von abscheulichen Taten berichten, die sie auf Befehl ihrer Vorgesetzten ausführten, fragt, wie sie solche Handlungen entschuldigen wollen, so erhält man oft die Antwort: sie hätten sie ja nicht freiwillig ausgeführt, sondern mit schwerem Herzen und nur weil sie dazu „gezwungen“ worden seien; denn wenn sie sich geweigert hätten, so wären sie bestraft worden. In früheren Jahrhunderten haben dagegen Tausende von Männern und Frauen nicht nur den Tod durch Verbrennung erlitten, sondern tagelang die grauenhaftesten Folterungen ertragen, weil sie nicht ein ihrem religiösen Glauben widersprechendes Bekenntnis ablegen wollten. Das selbe Heldentum zeigten Giordano Bruno und andere Kämpfer gegen Grausamkeit, Geistesknechtung und Ausbeutung in früheren Jahrhunderten und auch viele Tausende von Kämpfern gegen grausame Tyrannei in unserer Zeit. Von der Zahl dieser Helden und der Zahl der Menschen, die zwar vor einem Martyrium im Kampf gegen Tyrannei und Grausamkeit zurückschrecken, aber nicht bereit sind, im Dienst für verbrecherische Machthaber mehr zu arbeiten, als sie für notwendig zur Vermeidung schwerer Leiden halten, wird es abhängen, ob solche Greuel wie die, welche wir jetzt seit Jahrzehnte erleben, noch lange wiederholt werden.

*

Eine ähnliche Wirkung wie die Neigung der Menschen, die Verantwortung für die Folgen von Handlungen und Unterlassungen, zu denen sie durch Drohungen genötigt worden sind, auf den Nötiger abzuwälzen, übt die Neigung aus, die Schuld an dem Unheil, das sie oder andere Menschen durch ihr Verhalten in einem Kollektiv mitverschuldet haben, dem Kollektiv aufzubürden, zum Beispiel einem Volk, einer Familie, einer Regierung, einer Verwaltungsbehörde, einem Richter-

kollegium, einer politischen Partei, dem Vorstand eines Vereins oder eines geschäftlichen Unternehmens. Auch die, besonders oft von Anhängern des sogenannten historischen Materialismus ausgesprochene Meinung, daß die Menschen, die durch soziale Verhältnisse, zum Beispiel durch ein sogenanntes Wirtschafts-„System“, und durch Bräuche und Gewohnheiten der sie umgebenden Menschen zu verwerflichen Handlungen gedrängt werden, nicht schuldig an den Folgen dieser Handlungen seien, weil sie zu ihnen „gezwungen“ würden, auch diese Meinung verringert das Gefühl der Verantwortlichkeit des Menschen für alle seine Handlungen. Wenn Menschen durch ihre Zugehörigkeit zu einem Kollektiv oder durch ihre wirtschaftliche Lage und die Einwirkungen des Milieus, in dem sie leben und wirken müssen, sittlich verdorben und dadurch zu unsittlichen Handlungen getrieben werden, so müssen wir bei deren Beurteilung diese Einwirkungen zwar als „mildernde Umstände“ betrachten; aber nur in seltenen Fällen dürfen wir die Täter von der Schuld an den Folgen solcher Taten ganz freisprechen.

Viel schärfer als die Neigung, diejenigen Mitglieder eines Kollektivs, die durch ihre Tätigkeit in dem Kollektiv bei der Verübung eines Unrechts mitgewirkt haben, für schuldfrei zu erklären, weil ihre Zugehörigkeit zu dem Kollektiv ihre Ansichten und ihr Handeln stark beeinflußt hat, muß die heutige Gewohnheit verurteilt werden, auch solche Mitglieder eines Kollektivs, die weder durch Handlungen noch durch Unterlassungen sich mitschuldig an einem durch andere Mitglieder verursachten Unheil machten, für „kollektivschuldig“ an diesem zu erklären.

Ein Kollektiv kann überhaupt nicht schuldig sein (auch ein sogenanntes System nicht); denn Schuld kann nur durch Handeln entstehen; ein Kollektiv ist aber nicht ein selbständiges, bewußtes und folglich auch nicht ein handelndes Wesen, sondern nur eine Verbindung von Individuen und kann nur durch Handlungen von ihm angehörenden Individuen wirken. Alles Handeln kann, wie ich schon in diesem Kapitel erklärt habe, nur durch Einwirkung von Motiven auf den Willen angeregt werden; und da nur das Indivi-

duum einen durch Motive bestimmbaren Willen hat, so kann nur das Individuum handeln, und daher kann nur das Individuum schuldig sein. Für die Folgen einer mit Kräften eines Kollektivs ausgeführten Handlung sind alle diejenigen dem Kollektiv angehörenden Individuen verantwortlich, die diese Handlung ausgeführt oder durch ihr Verhalten möglich gemacht oder erleichtert haben. Aber auch wenn alle Mitglieder eines Kollektivs an den Folgen einer solchen Handlung mitschuldig sind, sind sie nicht „kollektivschuldig“, sondern dann sind alle Mitglieder des Kollektivs individuell schuldig. — Durch die bloße Zugehörigkeit zu einem Kollektiv kann ein Mensch mitverantwortlich für die Folgen von Handlungen anderer Mitglieder des Kollektivs, bei denen er nicht mitgewirkt hat, nur dann werden, wenn er durch eine von ihm selber ausgeführte Handlung, zum Beispiel durch eine Beitrittserklärung und durch Geldgaben, Mitglied des Kollektivs geworden ist und durch diese Handlung die schädliche Wirkung der von andern Mitgliedern mit Kräften des Kollektivs ausgeführten Handlungen vergrößert hat. Eine Schuld entsteht in einem solchen Fall aber nur dann, wenn das Mitglied zur Zeit seines Beitritts wußte oder nach gewissenhafter Prüfung der Zwecke und des bisherigen Wirkens des Kollektivs, sowie des Charakters seiner leitenden Mitglieder gewußt hätte, daß es möglich sei, daß durch seinen Beitritt zum Kollektiv der Erfolg verwerflicher Handlungen anderer Mitglieder vergrößert werden würde. In vielen solchen Fällen wird aber die Mitschuld eines Mitglieds des Kollektivs dadurch getilgt oder verringert, daß es durch seinen Widerstand gegen die Ausführung der von andern Mitgliedern beschlossenen verwerflichen Handlung deren schlimme Wirkung vermindert hat.

Da aber Schuld nur durch Handeln entsteht, so kann die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv, dessen Mitglied der Mensch ohne sein eigenes Handeln geworden ist und aus dem er nicht austreten kann, zum Beispiel die Zugehörigkeit zu einem Volk, zu einer Familie, zu einer Gesellschaftsklasse, den Menschen nicht mit einer

Mitschuld an den Folgen von Handlungen belasten, die andere Mitglieder eines solchen Kollektivs ohne seine Mitwirkung ausgeführt haben.

(Über die Ungerechtigkeit der Kollektiv - Strafen spreche ich in Kapitel III.)

Nur ein Mensch, dessen Geist durch die Haßsucht, eine weit verbreitete Art der unbewußten Grausamkeit, verwirrt ist, kann auf den verrückten Gedanken kommen, daß Menschen, die durch ihr Handeln gar keine Schuld an den schlimmen Folgen schändlicher Handlungen anderer Menschen auf sich luden, sogar Helden, die freiwillig die schwersten Leiden ertrugen oder sich in die schwersten Gefahren begaben, um diese Schandtaten zu verhindern oder das durch sie erzeugte Unglück zu verringern, mitschuldig an diesen Verbrechen seien und daher bestraft, gehaßt und beschimpft werden dürften, bloß weil sie dem selben Volk angehören wie die Verüber dieser Verbrechen. Die Ansichten, mit denen die Kollektiv-Verleumder ihre Anklagen zu begründen suchen, dürfen nicht als „ehrliche Überzeugungen“ betrachtet werden; denn wenn ein nicht geisteskranker oder geistesschwacher Mensch sie für wahr hält, so hat er sie sich nur suggeriert, um sich seiner perversen Haßsucht ohne Scham hingeben und die Glut seines Hasses gegen Unschuldige für die Glut einer edlen sittlichen Empörung halten zu können.*)

Die Neigung zu Kollektiv-Beschuldigungen ist die Hauptursache des Völkerhasses und dieser eine der Hauptursachen des Krieges. Die Bekämpfung der Kollektivschuld-Psychose ist eine der wichtigsten und dringendsten Aufgaben unserer Zeit. Zur Erfüllung dieser Aufgabe ist es nötig, die Erkenntnis zu verbreiten, daß Schuld nur durch Handeln entsteht, nicht durch Zugehörigkeit zu einem Volk, und daß nur das Individuum handeln kann, nicht ein Kollektiv.

*) Siehe meine Schrift „Sollen wir jede sogenannte ehrliche Überzeugung achten? Eine Untersuchung der Einwirkung des unbewußten Willens auf die Urteilsbildung“ (erweiterte zweite Auflage, 1950, Verlag „Öffentliches Leben“, Göttingen—Hamburg).

(Über die Verpflichtungen, die der Mensch dadurch übernimmt, daß er durch Versprechen eines Lohnes für eine Arbeit einen Menschen veranlaßt, diese Arbeit zu leisten, und dadurch, daß er Güter, die einem andern Menschen gehören, sich von diesem geben läßt, nachdem er mit ihm eine Entschädigung vereinbart hat, also über Verpflichtungen, die ohne eine unsittliche Handlung entstehen, spreche ich in dieser Abhandlung nicht, sondern nur über die Schuld, die der Mensch durch eine unberechtigte Schädigung eines andern Wesens auf sich ladet. Von den Unterschieden zwischen diesen zwei Arten der Verpflichtung, die leider beide mit dem Wort „Schuld“ bezeichnet werden, soll eine meiner nächsten Schriften handeln, in der ich auch die Unsinnigkeit des Kollektivschuld-Begriffes und die schlimmen Folgen der Kollektiv-Beschuldigungen eingehender als in der vorliegenden Abhandlung nachweisen werde.)

Kapitel III:

Definition der Begriffe der Strafe, der Notwehr und der Notstandsbesichtigung

Die Kriterien der gerechten Strafe.

Sind die Kriege gerechte Strafen für die Sünden der Menschheit?

Über die Rache.

Die berechtigten Gewaltanwendungen können wir nach ihren Zwecken in zwei Gruppen einteilen: in solche, durch die wir ein Übel beseitigen oder verhüten wollen, das durch eine Handlung des Wesens, dem wir durch die Gewaltanwendung einen Schaden bereiten, entstanden ist oder entstehen kann, und solche, durch die wir ein Übel beseitigen oder verhüten wollen, welches das Wesen, dem wir einen Schaden bereiten, nicht selber verursacht hat oder nicht verursachen will oder gar nicht verursachen kann. Eine zu der zuerst beschriebenen Gruppe gehörende Handlung ist entweder eine Strafe oder eine Notwehr. Eine zu der andern Gruppe gehörende Handlung pflegt man eine Notstandsbesichtigung zu nennen.*) Ich halte die Wörter Notstand und Notstandsbesichtigung für fehlerhaft; denn als einen Notstand kann man doch nur einen Zustand, in welchem ein notleidendes Wesen sich befindet, bezeichnen, aber nicht einen, in welchem man glaubt, daß eine Not eintreten werde oder eintreten könne, falls man

*) Mit den strafgesetzlichen Bestimmungen können meine Definitionen der Notwehr und der Notstandsbesichtigung nicht in allen Punkten übereinstimmen, da das heutige Strafrecht als Zweck dieser Handlungen nur den Schutz „rechtlich geschützter Güter“ betrachtet und da es nicht ein Recht des Tieres anerkennt, während diese Abhandlung auch die ungerechten Handlungen, die nicht durch das Strafgesetz bekämpft werden können (siehe Kapitel X), bekämpfen will und auch dem Tier ein Recht zuerkennt.

sie nicht durch eine Gewaltanwendung verhüte. Was man Notstandsbesetzung nennt, ist nicht die Beseitigung eines Notzustands, sondern die Verhütung einer künftigen Not durch Gewaltanwendung gegen ein Wesen, das die Gefahr, daß diese Not entsteht, nicht herbeigeführt hat und die Not nicht verursachen wird. Aber es wird vielleicht nie ein kurzer Ausdruck gefunden werden, durch den man den Ausdruck Notstandsbesetzung ersetzen könnte.

Die Strafe ist eine Erzeugung von Leid, das dem Bestraften deshalb aufgelegt wird, weil er oder ein Anderer eine Handlung, die er nach dem Willen des Strafenden unterlassen sollte, ausgeführt hat oder ausführen wollte, oder eine Handlung, die er ausführen sollte, unterlassen hat oder unterlassen wollte. Die Strafe kann die Zwecke haben: 1. den Bestraften und Menschen, die von der Bestrafung Kenntnis erhalten, durch Erregung von Furcht vor Strafe oder durch sittliche Besserung oder durch irgend welche andere Einwirkungen auf den Willen von der mit dieser Strafe bedrohten Handlung oder Unterlassung zurückzuhalten, 2. den Wunsch nach Rache zu befriedigen, 3. den durch die bestrafte Tat verursachten Schaden zu ersetzen oder zu verringern, 4. den Bestraften während einer bestimmten Zeit oder während seines ganzen weiteren Lebens unfähig zur Wiederholung der Handlung, für die er bestraft wird, oder zur Ausführung ähnlicher Handlungen zu machen, zum Beispiel durch Einsperrung oder durch Verstümmelung.

Die Kriterien der gerechten Strafe:

Gerecht ist eine Strafe, wenn

1. der Bestrafte die Handlung, für die er bestraft wird, selber ausgeführt hat, oder die Handlung, für deren Unterlassung er bestraft wird, selber unterlassen hat, und
2. sie nicht härter ist, als sie sein muß, um den Zweck, durch den sie gerechtfertigt wird, zu erreichen.
3. Eine Bestrafung, die nur das Wollen und das Handeln des Bestraften beeinflussen soll, kann den Zweck, durch den sie

gerechtfertigt wird, nur dann erreichen, wenn der Bestrafte weiß, welche Handlung oder welche Unterlassung die Ursache des Leides ist, das ihm durch die Strafe bereitet wird. Eine Strafe kann zwar auch dann berechtigt sein, wenn der Bestrafte nicht einsieht, daß das Verhalten, für das er bestraft wird, verwerflich ist; aber wenn die Strafe sein Verhalten ändern soll, so muß er erkennen können, welche Handlung oder welche Unterlassung ihm die Strafe zugezogen hat.

Weil eine Strafe nur dann gerecht sein kann, wenn sie die Folge eines schuldhaften Verhaltens des Bestraften ist, so sind alle Kollektivstrafen ungerecht, das heißt: alle Strafen, die allen Mitgliedern eines Kollektivs, auch denen, die an den Handlungen oder Unterlassungen, für die sie bestraft werden sollen, unschuldig sind, deshalb aufgelegt werden, weil sie dem Kollektiv angehören. Wir können es zwar nicht vermeiden, auch Unschuldige leiden zu lassen; aber Strafen dürfen nur Schuldige erleiden. Schuldig aber kann der Mensch nur durch Handeln werden, und Handeln ist nur dem Individuum möglich, nicht einem Kollektiv (siehe Kapitel II dieser Abhandlung). — Wenn alle Mitglieder eines Kollektivs bei der Ausführung einer verwerflichen Tat mitgewirkt oder deren Ausführung geduldet haben, trotzdem es ihnen möglich war, sie zu verhindern oder ihre üblen Folgen zu verringern, und alle Mitglieder des Kollektivs bestraft werden, so ist diese Bestrafung nicht eine Kollektiv-Bestrafung, sondern eine individuelle Bestrafung aller Mitglieder des Kollektivs; denn sie werden ja nicht bestraft wegen ihrer Zugehörigkeit zu dem Kollektiv, sondern wegen ihres Handelns. Die Höhe der Strafe jedes Individuums muß in einem solchen Fall dem Grade der Verwerflichkeit seines Verhaltens angemessen sein.

Weil alle Kollektivstrafen ungerecht sind, so ist es unsinnig, die Kriege „gerechte Strafen für die Sünden der Menschheit“ zu nennen. Denn niemals sind alle Menschen, die durch einen Krieg Unglück erleiden, mitschuldig an seiner Verursachung und an den in ihm verübten Greueln. Wahrscheinlich ist auch niemals die Mehrheit der An-

gehörigen eines Volkes mitschuldig daran gewesen. Von den Kindern und von den Tieren, die im Kriege die größten Qualen erdulden, ist kein einziges mit einer Mitschuld an der Entstehung eines Krieges belastet. Die Menschen, die mit Heldenmut gekämpft haben, um den Krieg zu verhüten, leiden durch ihn nicht weniger, oft sogar viel mehr als die ruchlosesten Kriegsverbrecher. — Sehr viele Menschen, die nicht frei sind von Mitschuld an der Entstehung eines Krieges, erleiden durch ihn ein so großes Unglück, daß es eine Roheit ist, dieses eine gerechte Strafe zu nennen. Wenn ein junger Mann im Krieg beide Augen oder beide Arme verliert oder Verletzungen erleidet, die ihm jahrelang, bis zu seinem Tode, entsetzliche Schmerzen bereiten, so wird er vieltausend Mal härter, als er es verdient hat, dafür bestraft, daß er in jugendlichem Unverstand die Behauptungen von Kriegshetzern für wahr hielt und daher in jugendlicher Leichtfertigkeit nationalistische Bestrebungen förderte, die zu dem Kriege führten; und meistens erdulden auch die ihn liebenden Menschen schweres Leid. — Sehr viele Menschen, die einen Krieg verschuldet haben, können durch das Unglück, das sie selber durch ihn erleiden, nicht zu der Erkenntnis kommen, daß sie an der Entstehung des Krieges, der ihnen dieses Unglück gebracht hat, selber mitschuldig sind. Denn nach fast jedem Kriege ist die Frage, durch welche politischen Handlungen er verschuldet wurde, schwierig zu beantworten; und auch Menschen, die mit gleichem Ernst sich bemühen, die Wahrheit zu erkennen, beantworten diese Frage sehr verschieden. Vielen Menschen wird es gerade dadurch, daß ihnen der Krieg große Leiden gebracht hat, sehr erschwert, zu erkennen, daß die Politik, die sie vor dem Kriege unterstützten, ihr Volk in großes Unglück gestürzt hat; denn ihre Schuldkenntnis würde ihr Leid steigern; sie suchen Trost in dem Glauben, daß nur die Feinde ihres Vaterlandes die Entstehung des Krieges verschuldet hätten.

Manche Menschen sagen, der Krieg sei eine „gerechte Strafe für die Grausamkeiten der Menschen gegen die Tiere“. Während des spanischen Bürgerkrieges sprachen nicht nur einige eifrige Tierschützer, sondern auch sehr viele

Menschen, die am Tierschutz gar nicht mitarbeiten, die Ansicht aus: die Spanier müßten nun erkennen, daß es eine Gerechtigkeit auf Erden gebe; denn die Leiden, die ihnen nun der Bürgerkrieg bereite, seien ja nur eine „gerechte Strafe“ für die Grausamkeit, mit der sie auf ihren Stierkampf-Festen unschuldige Tiere zu Tode quälten. Auch in Zeitungs-Aufsätzen wurde diese Meinung ausgesprochen. Ich habe in den Jahren 1931 bis 1936 in mehreren Aufsätzen die Meinung widerlegt, daß fast alle Spanier Freunde des Stierkampfes seien, und Tatsachen angeführt, nach denen es scheint, daß nur eine Minderheit des spanischen Volkes, freilich nicht eine kleine, den Stierkampf gutheißt. Auch habe ich nachgewiesen, daß diese Grausamkeit von vielen Spaniern, besonders von Gegnern des Faschismus, nicht nur scharf verurteilt, sondern auch bekämpft wird. Sogleich nach dem Sturz der Monarchie bemühte sich die republikanische Regierung um die Abschaffung des Stierkampfes; und während des Bürgerkrieges machte sie ihren festen Entschluß, sogleich nach dem Siege diese grausame Bestätigung gänzlich zu verbieten, mehrere Male öffentlich bekannt. Das wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht die Mehrheit der Republikaner mit diesem Entschluß einverstanden gewesen wäre. Die vielen spanischen Gegner des Faschismus, die, wie Caballero, den Stierkampf eifrig bekämpften, die also keine Strafe für die Veranstaltung von Stierkämpfen verdienten, haben durch den Bürgerkrieg mehr gelitten als die meisten Faschisten, die während des Bürgerkrieges ihre Siege durch Stierkampf-Feste feierten. Eine Strafe, die vielen Bekämpfern der bestraften Tat größeres Leid bereitet als den meisten Verübern dieser Tat, ist aber nicht gerecht. — Wahr ist es, daß die täglich millionenfach verübten Grausamkeiten gegen die Tiere eine der Hauptursachen der Kriege sind.*) Aber daraus folgt nicht, daß die Kriege gerechte Strafen für diese Frevel seien. Denn nicht alle Leiden, die ein Mensch infolge seiner Verübung verwerflicher Taten

*) Siehe meine Schrift „Ehrfurcht vor dem Leben, Brüderlichkeit und Vegetarismus“ (1949, Verlag Volksgesundheit, Zürich).

erduldet, sind Strafen für diese Taten, sondern nur diejenigen, die zu einem oder mehreren der in meiner Definition des Begriffs der Strafe angegebenen Zwecke ihm aufgelegt werden. — Der Krieg läßt die Tiere und die Tierschützer ebenso viel leiden wie die Tierquäler; und er kann das Verhalten der Menschen gegen die Tiere gar nicht bessern. Schon allein aus diesen Gründen ist es unsinnig, den Krieg eine gerechte Strafe für die Grausamkeiten der Menschen gegen die Tiere zu nennen.

Besonders unsinnig sind die Kollektiv-Urteile, die grauenhafte Leiden von Völkern und andern Menschenmassen als gerechte Strafen für Taten erklären, die in früheren Jahrhunderten verübt wurden, an deren Verübung also kein einziger der jetzt lebenden Menschen mitgewirkt haben kann, während die meisten Urteile, die alle Angehörigen eines Volkes als mitschuldig an Taten erklären, die etwa im letzten halben Jahrhundert massenhaft verübt wurden, immerhin einige Angehörige dieses Volkes mit Recht beschuldigen. — Der Glaube, daß die viele Jahrhunderte nach dem Tode Jesu geborenen Juden dafür bestraft werden müßten, daß einige Hundert oder nur einige Dutzend Juden die Kreuzigung Jesu verlangten, hat Jahrhunderte lang vielen Menschen es ermöglicht, ohne Gewissensregung entsetzliche Grausamkeiten gegen Juden zu verüben. Noch heute ist dieser Glaube nicht ganz verschwunden. — Sehr weit verbreitet ist noch heute der Glaube, daß das Leid, das ein Krieg Menschen bereitet, die an der Entstehung dieses Krieges ganz unschuldig sind, eine gerechte Strafe dafür sein könne, daß die Heere des Volkes, dem diese Menschen angehören, vor Jahrhunderten in einem eroberten Lande entsetzliche Greuel verübten, oder dafür, daß die Regierung dieses Volkes vor Jahrhunderten Länder entgegen dem Willen der Bevölkerung annektierte.

Die Ansicht, daß die Kriege gerechte Strafen für irgend welche Sünden von Menschen seien, muß von allen Kriegsgegnern bekämpft werden, weil sie den Abscheu vor dem Kriege schwächt; denn ein Leid, das man als eine gerechte, also zu einem guten Zweck notwen-

dige Strafe betrachtet, kann man nicht verabscheuen, auch nicht, wenn man tiefes Mitleid mit dem Bestraften fühlt.

Auch das oft zitierte Wort Schiller's: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“ verringert den Abscheu vor dem Kriege und andern Greueln. Die Weltgeschichte ist kein Gericht; wer sie aber für eines hält, der sollte sie ein höchst ungerechtes und grausames Gericht nennen.

★

Die Bestrafung eines Wesens für eine Handlung, die es nicht selber ausgeführt hat, ist eine Handlung der Rache. Auch jede Strafe, die nicht den Zweck hat, den Willen des Bestraften oder anderer Wesen zu beeinflussen, oder dem von dem Bestraften Geschädigten eine Entschädigung zu verschaffen, oder dem Bestraften die Ausführung bestimmter Handlungen physisch unmöglich zu machen, ist eine Handlung der Rache. Die Rache ist verwerflich; aber nicht jedes Verlangen nach Rache entspringt der Bosheit. Die Rachsucht wird auch von vielen Menschen gefühlt, die durch Taten starkes Mitleid und Gerechtigkeitsgefühl erkennen lassen, und ist oft mit dem bewußten oder unbewußten Wunsch nach Besserung des Bestraften und anderer Menschen vermischt. Die Rachsucht kann dem Abscheu vor Ungerechtigkeit erwachsen und ist dann nicht eine Äußerung der Bosheit, sondern nur eine Entartung des Gerechtigkeitsgefühls, eine Entgleisung des Willens zum Beschützen des Rechtes. Besonders wenn der Wunsch nach Rache geweckt wird durch eine Tat, durch die nicht der die Rache wünschende Mensch und nicht ihm nahestehende Wesen, sondern nur ihm unbekannt oder ihm sogar unsympathische Wesen Schaden erlitten haben, so darf in den meisten Fällen der Wunsch nach Rache nicht als ein Ausfluß der Bosheit betrachtet werden. — Wenn ein Mensch durch die Empörung über eine verwerfliche Tat zu einer Rachehandlung getrieben wurde, so ist bei der Beurteilung der Handlung dieser Antrieb immer als ein „mildernder Umstand“ zu betrachten. Aber niemals dürfen wir eine Rachsucht, die sich durch Schädigung Unschuldiger befriedigt, als einen Grund zur Milderung unseres Urteils über eine Rachehandlung ansehen. Denn niemals kann

ein Mensch durch die Gerechtigkeitsliebe und die sittliche Empörung über eine schändliche Tat dazu getrieben werden, Unschuldige deshalb leiden zu lassen, weil sie Mitglieder eines Kollektivs, zum Beispiel eines Volkes oder einer Familie, sind, dem auch der Mensch, der die schändliche Tat verübt hat, angehört. Solche Schandtaten verübt ein Mensch ausschließlich aus Bosheit, Schadenfreude, Grausamkeit. Die sittliche Empörung suggeriert er sich, um seiner Grausamkeit ohne Gewissensregung frönen zu können.

Wenn ein Mensch wissen will, ob ein von ihm gefühlter Wunsch, daß ein anderer infolge einer von diesem ausgeführten verwerflichen Handlung Leid fühle, einer verwerflichen Rachsucht und Schadenfreude oder dem Abscheu vor der schändlichen Handlung und dem Mitleid mit den Wesen, denen durch sie Leid bereitet worden ist, und dem Wunsch, durch die Bestrafung den Übeltäter und andere Menschen von solchen Handlungen abzuschrecken, erwachsen ist, so prüfe er, ob er sich auch freuen würde über ein Leid des Missetäters, das dieser nicht für eine Folge seiner Ungerechtigkeit halten könnte. Wenn er dem Missetäter nur ein Leid wünscht, das dieser als eine Strafe für seine Missetat erkennen müßte, oder wenn er sich sogar gedrunken fühlen würde, ihm zu helfen, falls er in eine nicht von ihm selber verschuldete Not geriete, oder falls er für sein Vergehen zu hart bestraft würde, so ist der Wunsch, daß der Missetäter Leid fühle, nicht durch die Schadenfreude, sondern durch die Liebe zur Gerechtigkeit erregt worden, die immer auch den Wunsch nach Besserung des Wollens und Handelns der durch eigene Schuld leidenden Menschen weckt.

(Von den Wirkungen der Strafen auf die Bestraften, auf die Menschen, die von ihnen Kenntnis erhalten und auf ihre Vollstrecker spreche ich in den Kapiteln VI und VIII.)

*

Die Begriffe der Notwehr und der Notstandsbesetzung will ich nun dadurch zu klären versuchen, daß ich auf die wichtigsten Unterschiede zwischen Strafe und Notwehr und zwischen Notwehr und Notstandsbesetzung hinweise.

Die Strafe hat den Zweck, den Bestraften und Andere, die von der Strafe Kenntnis erhalten, von einer Handlung, die der Bestrafte schon ausgeführt oder auszuführen versucht oder beabsichtigt hat, in Zukunft zurückzuhalten, oder zu einer Handlung, die er unterlassen hat, zu veranlassen. Die Notwehr dagegen sucht in den meisten Fällen eine Handlung des Wesens, gegen das sie sich richtet, sogleich zu verhüten, ohne die einmalige Ausführung dieser Handlung oder den Versuch sie auszuführen abzuwarten. Nur selten schiebt der Mensch eine Handlung der Notwehr so lange auf, bis der befürchtete Angriff erfolgt ist. — Der Zweck der Strafe kann auch darin bestehen, den Bestraften selbst vor einem Übel zu bewahren. Die Notwehr aber richtet sich immer gegen ein anderes Wesen als das, von dem sie ein Übel abwenden soll.

Wenn jemand einen Menschen mit Gewalt daran verhindert, ein Haus anzuzünden, so handelt er in Notwehr; denn durch diese Gewaltanwendung leidet der Mensch, der die Brandstiftung beabsichtigte, die durch sie verhütet werden soll. Wenn aber jemand aus einem Zimmer in einem brennenden Hause nur dadurch, daß er durch ein Fenster in das Zimmer eindringt, Menschen oder Tiere vor dem Verbrennungstod retten kann, aber zu dem Fenster nur mit einer Leiter zu gelangen vermag, die in einem in der Nähe liegenden geschlossenen Hause steht, so darf er, um die Leiter holen zu können, ein Fenster oder eine Tür dieses Hauses beschädigen, falls er sonst nicht zu dem Raum, wo die Leiter steht, gelangen kann. Die Beschädigung des Fensters oder der Tür wäre eine Handlung zum Zwecke einer Notstandsbesetzung, falls der Besitzer dieses Hauses an dem Brand des andern Hauses unschuldig wäre; im andern Falle eine Strafe zum Zweck einer Verringerung des durch die Brandstiftung bereiteten Schadens.

Wenn ein Mensch ein Tier tötet oder verletzt, weil er befürchtet, daß es sonst ihn töten oder verletzen würde, so wehrt er sich gegen einen Angriff des Tieres. Daher nennt man diese Handlung eine Notwehr. Wenn aber ein Mensch einem Tier Leid bereitet, indem er es einsperrt und arbeiten läßt, weil er nur mit Benutzung tierischer Arbeits-

kraft manche Nahrungsstoffe erzeugen kann, ohne deren Erzeugung er in Not geraten würde, so wehrt er sich nicht gegen einen Angriff des Tieres; denn die Not, die er abwenden will, wird nicht von dem Tier verursacht. Daher nennt man diese Handlung nicht eine Notwehr, sondern eine Notstandsbesichtigung.

Zahlreich sind die Fälle, in denen ein Recht oder sogar eine Pflicht zur Strafe und zur Notwehr klar erkennbar ist, und in denen es auch nicht schwierig ist, zu erkennen, wie groß der dadurch zu bereitende Schaden sein darf. Sehr schwierig ist es dagegen manchmal, zu entscheiden, ob wir zu einer Notstandsbesichtigung berechtigt sind, also zu einer Handlung, durch die wir ein Wesen leiden lassen, welches das Übel, das wir dadurch beseitigen oder verhüten wollen, nicht verursacht hat und nicht verursachen will, und wie groß der Schaden ist, den wir durch eine solche Handlung bereiten dürfen. Das Recht zu einer solchen Schädigung Unschuldiger ist aber unbestreitbar, wenn es sicher ist, daß sie das einzige Mittel ist, mit dem wir ein Übel abwenden können, das größer ist als das durch die Anwendung dieses Mittels erzeugte, und das der Mensch, von dem wir es abwenden wollen, nicht selber verschuldet hat.

Kapitel IV:

Kurze Begründung des Rechtes zur Gewaltanwendung

Der Grundsatz der Gerechtigkeit.

Sittlich verwerflich können nur solche Handlungen sein, die einem andern Wesen Schaden bereiten oder bereiten sollen oder bereiten können. Nicht alle diese Handlungen sind sittlich verwerflich, aber nur Handlungen dieser Art können es sein. Alles Unrecht besteht in der Schädigung eines andern Wesens. Eine Handlung, durch die einem andern Wesen kein Schaden bereitet wird, keiner bereitet werden soll und keiner bereitet werden kann, weder ein materieller noch ein anderer, weder unmittelbar noch mittelbar, ist entweder sittlich gut oder sittlich gleichgültig. Ob ein Schaden durch eine Gewalttat oder durch eine andere Tat verursacht wird, ist für die ethische und rechtliche Beurteilung der Tat gleichgültig. Um zu erkennen, ob und unter welchen Bedingungen wir berechtigt sind, Gewalt anzuwenden, müssen wir also untersuchen, ob und unter welchen Bedingungen wir berechtigt sind, andern Wesen einen Schaden zu bereiten.

Der Grundsatz der Gerechtigkeit.

Andern Wesen einen Schaden zu bereiten, sind wir nur dann berechtigt, wenn dadurch, unmittelbar oder mittelbar, ein anderer Schaden verhindert wird, der 1. mindestens ebenso groß ist wie der von uns, unmittelbar oder mittelbar, bereitete, 2. nicht durch ein Mittel, das keinen oder nur einen geringeren Schaden bereitet, verhindert werden kann, und 3. nicht von dem Wesen, von dem wir ihn abwenden wollen, durch ein schuldhaftes Verhalten, das durch die Erlei-

dung des Schadens, den wir verhindern wollen, nur in gerechtem Maße bestraft werden würde, verursacht worden ist. In einigen der seltenen Fälle, in denen ein Mensch durch eine von ihm verübte verwerfliche Tat in die Gefahr geraten ist, ein Leid zu erdulden, das ohne Zweifel viel größer ist als eines, das man als eine gerechte Strafe für seine Tat betrachten könnte, sind wir auch berechtigt oder verpflichtet, den Schuldigen dadurch vor diesem übergroßen Leid zu schützen, daß wir uns selbst oder einem andern Unschuldigen ein kleineres Leid bereiten. Solche Fälle treten so selten ein, daß ich in dieser kurzen Abhandlung nicht diese These durch Anführung von Fällen zu begründen und zu erläutern brauche.

Das Recht, unter diesen drei Bedingungen andern Wesen zu schaden, folgt aus dem unbestreitbaren Recht, von zwei Übeln das kleinere zu erzeugen, wenn wir nur dadurch das größere verhüten können.

Ich glaube, daß Einwendungen gegen diesen Grundsatz der Gerechtigkeit nur jemand erheben kann, der nicht beachtet, daß nach ihm bei dem Vergleich der Größe des Schadens, den wir bereiten wollen, mit der Größe des Schadens, den wir verhüten wollen, auch die mittelbaren Folgen unseres Handelns, also auch seine unbeabsichtigten Nebenwirkungen, abgewogen werden müssen. Einige unbeabsichtigte Nebenwirkungen von Gewalttaten werden in den Kapiteln V und VI angeführt.

Ob es Menschen oder Tiere sind, denen ein Schaden bereitet, oder von denen ein Schaden abgewendet wird, das muß für die moralische und rechtliche Beurteilung der Handlung ganz gleichgültig sein. „Die Ansicht, daß eine Handlung, die einem Wesen schadet, das einer anderen Gattung als der des Handelnden angehört, nach andern Grundsätzen beurteilt werden müsse als eine, die einem Angehörigen der Gattung des Handelnden schadet, ist ganz unbegründet. Die oft ausgesprochene Ansicht, daß nicht jedes leidensfähige Wesen ‚Rechtssubjekt‘ sei, sondern das Recht, von Leiden verschont zu werden, von intellektuellen Fähigkeiten, insbesondere von der Vernunft, abhängt, ist leicht zu widerlegen. Einige Philosophen

und viele Juristen haben die Ansicht, daß das Tier nicht Rechtssubjekt sein könne, und daß daher die Tierquälerei nicht an sich, sondern nur wegen ihrer ungünstigen Wirkung auf das Gefühl des Menschen bestraft werden müsse, mit der Behauptung zu begründen versucht, daß das Tier keine Vernunft habe und nicht selber Verpflichtungen gegen uns zu übernehmen vermöge, folglich auch wir ihm zu nichts verpflichtet seien. Wenn diese Behauptung wahr wäre, so wären auch diejenigen idiotischen Menschen rechtlos, deren Intellekt viel geringer ist als der der meisten Tiere, und die noch viel weniger als diese Verpflichtungen zu übernehmen, oder auch nur zu erkennen vermögen. Wer vor dieser Konsequenz zurückschreckt, darf die Behauptung von der Rechtlosigkeit der Tiere nicht mit dem Mangel an Vernunft begründen wollen.“ (Aus meiner Schrift „Sittliche Gründe gegen das Fleischessen“, 3. Auflage, Seiten 22—23.)

Die Moralität einer Handlung ist freilich nicht, wie ihre Rechtmäßigkeit, nach ihren Wirkungen, sondern nach ihren Motiven zu beurteilen. Auch eine Handlung, die einen Schaden verursacht, dessen Erzeugung nach dem soeben aufgestellten Grundsatz der Gerechtigkeit nicht berechtigt ist, kann wegen ihrer Motive moralisch lobenswert, und eine Handlung, die überhaupt keinen Schaden anrichtet, kann wegen ihrer Motive moralisch tadelnswert sein. Aber ein absichtlicher Verstoß gegen diesen Rechtsgrundsatz erfolgt immer aus einem moralisch verwerflichen Motiv; und ein unbeabsichtlicher ist nur dann zu entschuldigen, wenn es dem Handelnden unmöglich war, die Wirkung seiner Handlung im Voraus zu erkennen. Oft ist es zwar schwierig, oder sogar unmöglich, alle Wirkungen einer beabsichtigten Handlung oder Unterlassung vorzusehen; aber meistens können wir immerhin mit Sicherheit erkennen, ob ihre guten oder ihre üblen Wirkungen überwiegen würden.

Kein Mensch kann sein Leben ohne Gewaltanwendung erhalten. Sogar Gewalttaten, durch die Wesen leiden, die selber keinem andern Wesen schaden, kann kein Mensch vermeiden, wenn er nicht sein eigenes Leben ver-

nichten will. Mit jedem Bissen Brot, das wir essen, machen wir uns der Tötung unschuldiger Tiere mitschuldig; denn es ist unmöglich, zu verhüten, daß bei der zur Erzeugung des Brotgetreides notwendigen Bearbeitung des Bodens mit dem Spaten und dem Pflug und beim Mähen Käfer, Würmer, Vögel, junge Hasen, Mäuse, Frösche und andere Tiere zerschnitten werden. Jeder Mensch ist in unserer Zeit zur Erhaltung seines Lebens auch auf die Arbeit von Tieren angewiesen. Den Arbeitstieren die Freiheit zu nehmen und sie zur Arbeit anzuhalten, ist aber ohne Gewaltanwendungen und andere Leiderzeugungen nicht möglich. Wir können jedoch die Arbeitstiere für den Verlust der Freiheit und für ihre Arbeit entschädigen. — Auch Tolstoi, der jede Gewaltanwendung gegen Menschen und Tiere, sogar die Notwehr gegen verbrecherische Angriffe, für böse erklärte, hat nicht ganz gewaltlos gelebt: er hat nicht nur, wie alle Menschen, Stoffe, die nur durch Gewaltanwendungen anderer Menschen erzeugt werden können, benutzt und sich dadurch an diesen Gewalttaten mitschuldig gemacht, sondern auch selber Tiere getötet; denn er hat gepflügt und gemäht. — In der Notwendigkeit, unschuldigen Tieren Leid zu bereiten und sie zu töten, liegt eine schwerere Tragik als in der, Verbrechern Leid zu bereiten, um sich und andere Wesen vor ihren Missetaten zu schützen. Wer auch solche Gewaltanwendungen, durch die nur Menschen leiden, die sich dieses Leid durch eine unsittliche Handlung zugezogen haben, und die nur den Zweck haben, ein Leid von einem ohne sein Verschulden angegriffenen Wesen abzuwenden, unbedingt verwirft, kann auch nicht die Tötung unschuldiger Tiere rechtfertigen. — Auch Schädigungen von Menschen, die uns nichts zu Leide getan haben, können wir nicht ganz vermeiden; und in einigen Fällen sind wir auch dann zur Schädigung Unschuldiger berechtigt, wenn wir ihnen den Schaden, den wir ihnen bereiten, nicht ersetzen können. Wir können zum Beispiel nicht vermeiden, durch Bestrafung eines Verbrechers auch seine unschuldigen Familienangehörigen schweren Schaden erleiden zu lassen, für den wir sie nicht oder nicht voll entschädigen können.

Ein Leben zu führen, durch das keinem andern Wesen ohne

dessen Verschulden Leid bereitet wird, ist unmöglich. Wohl aber ist es fast allen erwachsenen Menschen möglich, ihr Leben so zu gestalten, daß die guten Wirkungen für Andere größer sind als die üblen. Wenn ein Mensch sein Leben abbräche, weil jeder Mensch andern Wesen Leid bereitet, so trüge er in fast allen Fällen zur Verminderung des Leides in der Welt weniger bei, als wenn er sein Leben fortsetzte und sich bemühte, andern Wesen so viel wie möglich zu nützen und so wenig wie möglich zu schaden.

Kapitel V:

Einige Ratschläge zur Vermeidung ungerechter Gewaltanwendung

Das Verhalten der Menschen durch Mittel der Gewalt zu beeinflussen, ist in der Regel leichter und entspricht auch der natürlichen Neigung der meisten Menschen mehr als die Anwendung geistiger Mittel. Daher sind sie wenig geneigt, vor einer Anwendung von Gewalt gewissenhaft zu untersuchen, ob die beabsichtigte Handlung berechtigt ist, und denken oft nicht an die Pflichten, die ihnen aus dieser Handlung erwachsen würden. Besonders durch die im Folgenden angegebenen Fehler entstehen viele ungerechte Taten, deren Ungerechtigkeit von den Trägern gar nicht erkannt wird.

1. Die meisten Menschen untersuchen oft nicht gewissenhaft, ob das Übel, das sie verhüten wollen, wirklich größer ist als das, welches sie durch die von ihnen beabsichtigte Gewaltanwendung erzeugen würden. Jenes Übel neigen sie zu überschätzen, dieses zu unterschätzen.

2. Oft denken die meisten Menschen nicht darüber nach, ob sie durch ihre Gewalttat nicht außer den von ihnen beabsichtigten Wirkungen mittelbar auch andere üble Wirkungen auf die Wesen, gegen die sie Gewalt anwenden wollen, und auf andere Wesen ausüben würden, und ob daher nicht die von ihnen erzeugten Übel größer sein würden als die verhüteten. (Von einigen solchen Nebenwirkungen der Strafe handelt das nächste Kapitel.)

3. Ebenso beunruhigt die Menschen oft nicht der Gedanke daran, daß sie durch eine in dem vorliegenden Fall an sich berechtigte Gewaltanwendung vielleicht andere Menschen dazu verführen würden, die selbe Handlung auch in Fällen aus-

zuführen, in denen sie nicht berechtigt ist. Auch wegen der Möglichkeit einer solchen Nebenwirkung sind wir manchmal verpflichtet, eine an sich berechtigte Handlung zu unterlassen.

4. Wenn sie durch eine Gewaltanwendung einen guten Zweck erreichen zu können glauben, so untersuchen sie oft nicht, ob der gute Zweck nicht auch durch eine Handlung, die weniger Leid erzeugt als die von ihnen beabsichtigte, erreicht werden kann. Auch eine Handlung, die mehr Leid verhütet als sie verursacht, ist ungerecht, wenn der Handelnde den guten Zweck auch mit einem weniger Leid erzeugenden Mittel erreichen könnte.

5. Sie denken oft nicht daran, daß sie verpflichtet sind, einem Wesen, dem sie zu ihrem Nutzen einen von ihm nicht verschuldeten Schaden bereitet haben, diesen Schaden zu ersetzen, auch wenn sie bei einer Notstandsbesichtigung berechtigt waren, ihm diesen Schaden zu bereiten. Besonders die Pflicht, Tiere für die schweren Leiden, die sie im Dienst für die Menschen erdulden, zu entschädigen, wird in unserer Zeit nur von wenigen Menschen erkannt. Viel zu wenig bemüht sich der Staat, die Familienangehörigen der gerichtlich verurteilten Menschen so viel wie möglich davor zu schützen, daß auch sie durch die Bestrafung leiden.

Wer sein Leben von ungerechten Handlungen reinhalten will, muß auch stets bedenken, daß wir zu einer Schädigung eines andern Wesens nur dann berechtigt sind, wenn wir bereit wären, alles Leid, das wir durch diese Handlung einem andern Wesen bereiten, auch uns selber zu bereiten, falls wir nur dadurch das zu beseitigende Übel von uns abwenden könnten. Die Gerechtigkeit fordert, bei allen unsern Entschlüssen uns vom fremden Wohl und Wehe ebenso sehr bestimmen zu lassen wie von unserm eigenen.

Eine Anleitung zum gerechten Handeln.

Handle so, wie du handeln würdest, wenn du glaubtest, daß du alle Leid- und Lust-Folgen deiner Handlungen — auch die nur mittelbar von dir verursachten Folgen und die nicht von dir beabsichtigten Nebenwirkungen — selber fühlen müssest.

Kapitel VI:

Über einige Nebenwirkungen der Strafe, besonders über die Macht der Gewalt über den Geist

Bei der Abschätzung des Schadens, den sie durch eine Strafe verursachen, prüfen die Menschen oft nicht, ob die Strafe dem Bestraften nicht außer dem Leid, das ihn von der verbotenen Handlung oder Unterlassung abschrecken soll, auch eine sittliche Schädigung bereitet, zum Beispiel ihn trotzig, verbittert und rachsüchtig macht und sein Ehrgefühl verringert. Noch weniger bedenken sie, daß auch der Vollstrecker der Strafe durch das Strafen sittlich geschädigt werden kann. Die meisten Menschen erleiden eine Abstumpfung des Mitleids, wenn sie oft absichtlich andern Wesen Schmerz bereiten, auch wenn sie diese Schmerzbereitungen für berechtigt halten, und wenn sie anfangs starkes Mitleid mit den Wesen, denen sie Leid bereiteten, fühlten. In vielen wird durch solche Handlungen, zum Beispiel durch das Prügeln, sogar der Grausamkeitstrieb, die Lust an der Qual anderer Wesen, geweckt. Auch der Anblick einer Strafvollstreckung kann auf viele Menschen diese Wirkungen ausüben. Der Anblick des Prügelns in der Schule erregt in manchen Kindern grausig-wollüstige Gefühle und weckt ihren Geschlechtstrieb. Bekanntlich gibt es auch Kinder, die geschlechtlich erregt werden, wenn sie selber geprügelt werden. (Siehe Rousseau's „Bekenntnisse“.) Sogar schon die Kenntnis davon, daß die staatlichen Gerichte Todesurteile fällen, verringert in vielen Menschen den Abscheu vor der Menschentötung. Schon wegen der üblen Wirkungen dieser Strafen auf viele Menschen, die sie vollstrecken oder der Vollstreckung zusehen oder von ihr nur

Kenntnis erhalten, sollte die Todesstrafe abgeschafft und das Prügeln in der Schule verboten und von Eltern und andern Erziehern nur in seltenen Fällen, nur in sehr milder Weise, nur gleichzeitig mit Ermahnung und Belehrung und niemals zur Bestrafung eines Kindes mit feinem Ehrgefühl angewandt werden. Tüchtige Erzieher können durch andere Mittel bessere Wirkungen auf die Kinder ausüben als durch Prügeln. Eine sittliche Besserung kann das Prügeln kaum je bewirken; aber wenn Erzieher glauben, daß es ihnen nicht möglich sei, ein Kind anders als durch diese Strafe von der Wiederholung einer Handlung, die ihm selbst oder andern Wesen schaden kann, abzuschrecken, zum Beispiel vom Spielen an Orten, wo es in der Gefahr ist, von einem Automobil überfahren zu werden, oder vom Spielen mit Zündhölzern, Schießgewehren usw., so kann man den Erziehern für die Bestrafung durch Prügeln keinen Vorwurf machen.

★

Viel zu wenig ist bisher auch der Einfluß der Strafe und ihrer Androhung auf die Ansichten untersucht worden. Dieser Einfluß ist meistens ein anderer, wenn die Strafe vollstreckt, als wenn sie nur angedroht wurde. Die Vollstreckung einer Strafe bringt auch viele Menschen, die wegen einer unstreitig verwerflichen Handlung bestraft worden sind, nicht zur Erkenntnis der sittlichen Verwerflichkeit der Handlung oder der Unterlassung, für die sie bestraft worden sind; im Gegenteil: viele sträuben sich nach der Bestrafung mehr als bisher, ihre Schuld einzusehen. Ihr durch die Bestrafung verletzter Stolz, ihr Haß gegen die Menschen, die ihnen Leid bereitet haben, und andere durch die Bestrafung erregte Gefühle verhindern sie daran, das Verhalten, das ihnen die Strafe zuzog, unbefangen zu beurteilen. Die Vollstreckung einer Strafe erschwert es also in vielen Fällen dem Strafinden, die ethischen Ansichten des Bestraften zu beeinflussen. Die entgegengesetzte Wirkung übt aber die Androhung einer Strafe auf viele derjenigen Menschen aus, die nicht für die mit dieser Strafe bedrohte Handlung bestraft worden sind. Wenn ein Mensch aus Furcht vor einer ihm nur angedrohten, aber von ihm nicht erlittenen

Strafe die verbotene Handlung unterläßt oder die verlangte ausführt, so ist es ihm meistens peinlich, sich einzugestehen, daß er von dieser Furcht und nicht von einer durch unbefangenes Nachdenken gewonnenen Überzeugung sich leiten läßt; und daher neigt er dann dazu, sich eine Ansicht zu bilden, die ihm das Verhalten, durch das er die Strafe vermeidet, als den Geboten der Sittlichkeit nicht widersprechend erscheinen läßt, auch wenn er es sonst als sittlich verwerflich ansehen würde. — Wenn zum Beispiel Beamten die Unterstützung einer politischen oder ethischen Bewegung verboten wird, so empfinden zwar viele Beamte diese Beschränkung ihrer Freiheit als eine Verletzung ihrer Menschenrechte; und manche fühlen dann gerade deshalb, weil diese Bewegung in unberechtigter Weise bekämpft wird, einen stärkeren Wunsch, sie zu unterstützen. Aber viele scheuen sich nicht nur davor, sich der unterdrückten Bewegung anzuschließen, sondern bilden sich fest ein, deren Ziele seien verwerflich, und sie würden ihre Bestrebungen auch dann nicht unterstützen, wenn ihnen das Nutzen brächte. Manche suggerieren sich sogar Haß und Verachtung gegen die Menschen, die diese Bestrebungen opfermutig fördern. In den Zeiten, in denen ein Mensch dadurch, daß er die Wahrheit bestimmter religiöser Dogmen bestritt, in die Gefahr geraten konnte, gefoltert und verbrannt zu werden, suggerierten auch Millionen kluge Menschen sich den Glauben an offenbar unwahre religiöse Lehren, weil sie nicht ihr Gewissen beständig beunruhigen lassen mochten durch den Gedanken daran, daß sie aus Furcht vor Strafe sich zu einem falschen religiösen Glauben bekannten. Sogar die meisten Menschen, die anfangs nur mit starkem Widerwillen einer Nötigung folgen, fühlen diesen Widerwillen nicht jahrelang in gleicher Stärke, wenn sie täglich ihm entgegenhandeln. Die beständige Unterdrückung ihres Wunsches, gemäß ihrer Überzeugung zu handeln, halten viele sittlich über dem Durchschnitt stehende Menschen nicht lange aus. Ohne daß sie es merken, passen sie daher ihre Ansichten denen an, die sie, um sich vor Strafe und andern Schädigungen zu schützen, betätigen. — Viele Menschen suggerieren sich aus Furcht vor Strafe eine falsche Meinung so

fest, daß sie auch dann nicht sogleich verschwindet, wenn die Betätigung der entgegengesetzten Ansicht nicht mehr gefährlich ist, und sogar wenn gerade das Festhalten ihrer bisherigen Ansicht ihnen schaden kann. Ihr Stolz duldet es nicht, daß sie sich eingestehen, daß ihre Ansichten und ihr Handeln bisher so sehr von der Furcht beeinflusst wurden; und um sich das nicht eingestehen zu müssen, setzen sie ihre Autosuggestion fort.

Wenn aber eine Ansicht, die den Menschen durch solche Gewaltmittel aufgedrängt werden soll, ihren bisherigen Ansichten und ihrem sittlichen Gefühl allzusehr widerspricht, so übt die Gewaltanwendung auf die meisten Menschen eine der beabsichtigten entgegengesetzte Wirkung aus. So hat die Nötigung, den Gruß „Heil Hitler“ auszusprechen, vielleicht keinen einzigen Gegner des Nationalsozialismus dazu gedrängt, sich eine günstige Meinung über Hitler einzureden, um den Gruß ohne moralische Hemmung aussprechen zu können. Aber viele Millionen Deutsche, die bisher die Gefährlichkeit des Nationalsozialismus unterschätzt hatten, wurden durch die Verordnungen, die Richtern, Lehrern und andern Beamten befahlen, während ihrer dienstlichen Tätigkeit keinen andern Gruß als den „Hitler-Gruß“ auszusprechen, zu der Erkenntnis gebracht, daß es ihre Pflicht sei, den Versuchen der Nationalsozialisten, das deutsche Volk zu einer willenlosen, gedankenlosen und machtlosen Masse umzubilden, entgegenzuwirken. Auch viele Mitglieder der nationalsozialistischen Partei begannen seit dem Erlaß jener Verordnungen, die Tätigkeit der Parteileiter kritischer zu betrachten. Der Widerwille, den die Nötigung zum Aussprechen der Worte „Heil Hitler“ in den meisten Deutschen erregte, war so stark, daß er auch durch die jahrelange Gewöhnung an den Gruß nicht abgeschwächt werden konnte. Die meisten Beamten sprachen diesen Gruß in den letzten Jahren des Dritten Reiches mit ebenso starkem Mißbehagen aus wie in den ersten. Die Macht der nationalsozialistischen Partei ist durch den Hitler-Gruß, ebenso wie durch das Eintopfgericht, sehr verringert worden.

Aber wenn der Versuch, durch Drohung die Anschauungen

der Menschen zu beeinflussen, mit feineren Mitteln als denen, die in diesen Fällen die Nationalsozialisten anwandten, durchgeführt wird, so kann er auf das Denken und Wollen der meisten Menschen eine unheilvolle Wirkung ausüben. Die oft ausgesprochene Meinung, daß die Gewalt keine Macht über den Geist habe, ist also unwahr. Es gibt zwar Menschen, deren Wille so stark ist, daß über ihren Geist die Gewalt keine Macht erlangen kann; hierauf habe ich schon in Kapitel II dieser Abhandlung hingewiesen. Die Wirksamkeit der Gewalt wird heute von vielen Menschen überschätzt; aber viele überschätzen doch ihre eigene Widerstandskraft gegen die allmähliche Beeinflussung ihres Denkens und Wollens durch Strafandrohung. Unstreitig werden in unserer Zeit die meisten Menschen ihr ganzes Leben lang durch Strafandrohung auch geistig stark beeinflußt; und manche Ansichten, die unermeßliches Unglück über die Menschheit gebracht haben, sind Jahrhunderte lang nur deshalb von vielen Menschen für wahr gehalten worden, weil der Widerspruch gegen sie mit Strafe bedroht wurde.

Es wäre eine dankbare Aufgabe für einen großen Historiker und Psychologen, an der Entwicklung der gesamten Kultur der letzten Jahrtausende zu zeigen, wie sehr die Furcht vor Strafe und andern Gewalttaten die Ansichten und das Verhalten der Menschen beeinflußt hat.

★

Vielleicht werden einige Leser denken, es sei unklug, daß ich auf diese Wirkung der Strafandrohung hinweise; denn dadurch könnten zu Gewalttaten neigende Menschen angeregt werden, noch mehr als bisher zu versuchen, durch Strafandrohung den Menschen unwahre Ansichten beizubringen. Da aber die Meinung, daß die Gewalt keine Macht über den Geist habe, ein Irrtum ist, so muß sie bekämpft werden; denn jeder Irrtum ist schädlich. Die Menschen, die den geistigen und sittlichen Fortschritt der Menschheit hemmen wollen, werden durch die Behauptung, daß Gewaltmittel im Kampf der Geister wirkungslos seien, nicht von ihren Gewalttaten zurückgehalten; denn sie wissen, daß diese Behauptung unwahr ist. Wohl aber können wir die unheilvolle Wirkung der Strafandrohung auf die

geistige und sittliche Entwicklung gerade dadurch eingeschränken, daß wir die Menschen darüber aufklären, wie stark die Furcht vor Strafe und andern Schädigungen die Urteilsbildung und das sittliche Gefühl der meisten Menschen beeinflußt, ohne daß es ihnen deutlich zum Bewußtsein kommt.*) Wenn die Menschen wissen, wie groß die Gefahr ist, daß die Gewalt Macht über ihren Geist erlangt, so werden sie sich mehr bemühen, diese Einwirkungen der Gewalt abzuwehren, als wenn sie diese Gefahr gar nicht kennen. Sie werden schärfer als sonst die Entstehung ihrer Überzeugungen beobachten und sich mehr bemühen, die Motive ihres Handelns zu erkennen. Dadurch werden sie dann von zahlreichen unsittlichen Handlungen abgehalten; und wenn sie aus Furcht vor Strafe und andern Schädigungen unsittlich handeln, so werden sie weniger leicht in den Fehler fallen, daß sie sich unwahre Ansichten suggerieren, um ihr Gewissen zu beruhigen.

*) Eine genauere „Untersuchung der Einwirkung des unbewußten Willens auf die Urteilsbildung“ enthält meine Abhandlung „Sollen wir jede sogenannte ehrliche Überzeugung achten?“ (erweiterte zweite Auflage, 1950, Verlag „Öffentliches Leben“, Göttingen—Hamburg).

Kapitel VII:

Über die Schädlichkeit der Lehren von der Verwerflichkeit jeder Gewalt

Über den Einfluß Tolstois.

Der vielfache Mißbrauch der Gewalt, besonders die Kriege, die Fehler des heutigen Strafrechtes, die übermäßige Anwendung der Strafe bei der Kindererziehung und die Tierquälereien, haben manche Menschen mit solchem Abscheu erfüllt, daß ihnen jede Gewalt, sogar die Notwehr, als sittlich verwerflich erscheint. Die Bestrebungen zur Einschränkung der Gewaltanwendung, besonders die zur Abschaffung des Krieges und des Fleischessens, werden aber nicht gefördert, sondern sehr gehemmt, wenn etliche ihrer Anhänger die leicht widerlegbare Behauptung aufstellen, die Anwendung von Gewalt sei absolut böse und könne niemals durch einen guten Zweck gerechtfertigt werden. Denn sehr viele Menschen, die sich nicht durch ethische Lehren stören lassen wollen in ihrem unsittlichen Denken und Handeln, reden sich ein, daß eine neue Lehre in ihrem Kern falsch und nicht einer gründlichen Prüfung wert sei, wenn es ihnen nur gelingt, einige Behauptungen von Anhängern dieser Lehre zu widerlegen. Wenn sie zum Beispiel hören, daß einige Kriegsgegner auch die individuelle Notwehr verwerfen, oder daß einige Vegetarier behaupten, der Mensch dürfe niemals ein Tier töten, so halten sie den ganzen Pazifismus, oder den ganzen Vegetarismus für unsinnig.

Besonders pflegen in unserer Zeit die Gegner der verschiedenen Bestrebungen zur Einschränkung der Gewalt einige Aussprüche Tolstois aufzugreifen, um ihre Behauptung zu stützen, daß alle diese Bestrebungen nicht ernst zu nehmen

seien. Manche ethische Bewegungen sind vielen Menschen zuerst durch Schriften von Tolstoi und über Tolstoi bekannt geworden. Daher ist die Meinung weit verbreitet, daß erst Tolstoi sie ins Leben gerufen habe, daß die meisten ihrer Anhänger den Antrieb zu ihrem Wirken für diese Bestrebungen hauptsächlich von ihm erhalten hätten, und daß sie ihre ethischen Ansichten nur mit den von ihm angeführten Gründen verteidigen könnten. So werden zum Beispiel die Kriegsgegner, die jede Teilnahme an einem Kriege verwerfen, oft als Anhänger der „Tolstoischen Richtung der Friedensbewegung“ bezeichnet; wer aus sittlichen Gründen das Fleischessen verwirft, wird oft ein „Jünger Tolstois“ oder ein „Tolstoianer“ genannt; und auch die christlichen Kommunisten und alle, welche die Menschen zu einem einfachen Leben auf dem Lande zurückzuführen sich bemühen, werden vielfach als Anhänger Tolstois angesehen. Das zeugt von einer großen Überschätzung des Einflusses dieses großen Schriftstellers. Fast alle Bewegungen, die man heute für Schöpfungen Tolstois hält, wurden schon vor dem Beginn seines reformatorischen Wirkens von Vereinen und einzelnen Menschen gefördert; und die meisten ihrer Führer haben die von diesen Bewegungen verbreiteten Anschauungen besser begründet als er. Die Überschätzung des Einflusses Tolstois ist dadurch entstanden, daß er schon, bevor er diese Lehren in vielen Schriften verkündete und mit großer Konsequenz und großem Mut in seiner Lebensführung befolgte, durch seine Kunstwerke Weltruhm erlangt hatte, und daher auch sein ethisches Wirken mehr Beachtung fand als das seiner Gesinnungsgenossen.

Tolstoi hat sowohl durch seine Schriften wie durch sein Leben einen sehr reichen Einfluß auf die sittliche Entwicklung der Menschheit ausgeübt. In seinen Abhandlungen spricht er viele wertvolle Gedanken aus; und die feurige Liebe, die aus seinen Worten spricht, weckt in vielen Lesern den Willen, ihm im Kampf gegen Ungerechtigkeit nachzuzugreifen. Einen großen Dienst hat er der Welt dadurch erwiesen, daß er den Mut hatte, die Ungerechtigkeit und Roheit gegen die Tiere nach den selben Grundsätzen zu verurteilen wie

die gegen die Menschen, und das Fleischessen aus dem selben Grunde unbedingt zu verwerfen wie die Menschen-tötung. Gerade seine Förderung des Vegetarismus, die in späteren Zeiten von vielen Menschen als seine verdienstvollste Tat angesehen werden wird, wird aber heute sogar von den meisten seiner Verehrer wenig beachtet. „Tolstoi bezeichnete die vegetarische Lebensweise als ‚die erste Stufe‘ auf dem Wege zu einer moralischen Lebensführung und lehrte, daß niemand diese Stufe überspringen könne, der zu den höheren Stufen gelangen wolle. Wenn die Menschen, die Tolstoi als einen der größten Reformatoren und Propheten seiner Zeit preisen, diese Ansicht für irrig halten, so sollten sie versuchen, sie zu widerlegen. Wenn sie sie aber für wahr halten, so müssen sie es als ihre Pflicht erkennen, sie in den weitesten Kreisen bekannt zu machen. Die meisten Verehrer Tolstoi's tun aber beides nicht; sie würdigen seine Lehre von der Grundlage einer sittlichen Lebensführung überhaupt keiner eingehenden Betrachtung.“ (Aus meiner Schrift „Über Richard Wagner's ethisches Wirken“.) Jeder, der in einer Schrift oder einer Rede, die nicht nur einzelne Ansichten Tolstoi's, sondern seine gesamte Lehre oder wenigstens die Grundlage seiner Weltanschauung darstellen soll, nicht auch über seine Ansichten vom Fleischessen berichtet, bekundet dadurch einen Mangel an Wahrhaftigkeit; denn diese verbietet, in einer Schrift über das gesamte Wirken eines Ethikers eine Forderung zu verschweigen, die er selber zu den wichtigsten der von ihm erhobenen Forderungen gezählt hat, und durch die seine Lehre sich von den Lehren der meisten Ethiker seiner Zeit unterscheidet. Von Heuchelei aber zeugt es, wenn jemand sich als einen Anhänger Tolstoi's bezeichnet, seinen Ansichten von der Verwerflichkeit jeder Gewalt bedingungslos zustimmt und sogar die Notwehr gegen verbrecherische Angriffe verwirft, aber Fleisch ißt, also unschuldige Tiere schlachten läßt.

Pietätlos handeln diejenigen Verehrer Tolstoi's, die seine Lehre von der Verwerflichkeit des Fleischessens verheimlichen, weil sie sie nicht widerlegen können, aber sie nicht befolgen wollen. Aber die Kämpfer gegen alle Grausamkeit und Un-

gerechtigkeit, die durch ihre Liebe zu Tolstoi sich nicht davon abhalten lassen, seine irrigen Ansichten zu bekämpfen, handeln nicht pietätlos, sondern pflichtgemäß; denn jede falsche Lehre richtet Unheil an.

Kapitel VIII:

Kritik der Lehren Tolstoi's und anderer Schriftsteller von der Verwerflichkeit jeder Gewalt

Fast alle Gründe, mit denen die Gegner jeder Gewaltanwendung in Schriften und in Gesprächen ihre Lehre zu stützen versuchen, sind in den folgenden drei Sätzen ausgesprochen: 1. aus Bösem erwachse immer mehr Unheil als Gutes; 2. durch geistige Mittel könne man eine tiefere und dauerndere Wirkung auf die menschliche Seele ausüben als durch Gewalt; 3. durch Strafe und Zwang werde ein Mensch niemals gebessert, aber fast immer trotzig, verbittert und rachsüchtig gemacht. Die zwei ersten dieser Thesen sind wahr; aber aus ihnen darf man gar nicht die Verwerflichkeit jeder Gewalt folgern. Denn nicht jede Gewaltanwendung ist böse; und trotz der größeren Wirksamkeit geistiger Mittel genügt in vielen Fällen deren Anwendung nicht, um Unrecht zu verhindern, und in vielen dieser Fälle sind wir berechtigt oder sogar verpflichtet, Gewalt anzuwenden. Der dritte Satz ist falsch.

Tolstoi behauptet in mehreren Schriften, dem Bösen dadurch entgegenwirken zu wollen, daß man dem, der Böses tut, Leid bereitet, und die Gewalttätigkeit durch Gewalt unterdrücken zu wollen, das sei so verkehrt wie der Versuch, Feuer mit Feuer zu löschen und Feuchtes mit Wasser zu trocknen. Diese Behauptung wäre aber nur dann wahr, wenn jede Leiderzeugung jeder andern Leiderzeugung und jede Gewaltanwendung jeder andern Gewaltanwendung so ähnlich wäre wie jedes Feuer jedem andern Feuer und jedes Wasser jedem andern Wasser. Tatsächlich kann aber eine Leiderzeugung von einer andern Leiderzeugung und eine Gewaltanwendung von einer andern Gewaltanwendung so verschieden sein wie Feuer von Wasser.

Denn diese Handlungen können durch verschiedene Motive angeregt, aus verschiedenen Gesinnungen ausgeführt werden; und um zu erkennen, ob sie nützliche oder schädliche Wirkungen ausüben, müssen wir nicht nur die durch sie erzeugten Leiden der Wesen, gegen die sie gerichtet werden, betrachten, sondern auch untersuchen, ob durch sie nicht Übel, die schlimmer sind als diese Leiden, verhütet werden. Egoismus durch Egoismus, Bosheit durch Bosheit, Haß durch Haß bekämpfen zu wollen, das ist freilich so verkehrt wie der Versuch, Feuer mit Feuer zu löschen, Feuchtes mit Wasser zu trocknen. Aber man darf eben nicht jede Gewaltanwendung als Betätigung des Egoismus, der Bosheit, des Hasses ansehen. Es gibt auch Gewalttaten der Liebe und der Gerechtigkeit; und mit ihnen kann man Gewalttaten der Bosheit und der Ungerechtigkeit so gut bekämpfen wie Feuer mit Wasser. Wenn jemand bei der Verteidigung des Lebens eines Andern sein eigenes Leben bewußt in Gefahr bringt, so vollbringt er, auch wenn er dabei Gewalt anwendet, eine sittliche Heldentat.

★

Freilich ist es klar, daß der sittlich bessernde Einfluß von Strafen und andern Gewaltanwendungen in unserer Zeit von vielen Menschen überschätzt wird. Wenn ein Mensch nur deshalb eine verwerfliche Handlung unterläßt, weil er die Strafe und andere üble Folgen für ihn selber fürchtet, oder weil sie ihm durch Zwang unmöglich gemacht wird, so ist er noch nicht sittlich gebessert. Aber es ist doch nicht so selten, wie manche Gewaltgegner glauben, daß eine Strafe auf die sittliche Entwicklung des Bestraften eine gute Wirkung ausübt, indem sie ihn zur Besinnung, zur „inneren Einkehr“ und erst dadurch zur Erkenntnis seiner Schuld bringt. Manche Menschen können nur dadurch zum Nachdenken über sich selbst angeregt werden, daß sie an dem Leide, das Menschen, deren Güte ihnen bekannt ist, ihnen bereitet haben, erkennen, wie schmerzlich sie deren sittliches Gefühl verletzt haben. Diese Erkenntnis bewirkt oft, daß sie nicht aus Furcht vor einer Wiederholung der Strafe, sondern aus sittlichen Antrieben ihr Verhalten ändern.

Aber auch wenn es nicht gelingt, einen Menschen durch Gewaltanwendung innerlich zu bessern, erweist man auch ihm selbst eine Wohltat, wenn man ihn durch Androhung von Strafe und durch Zwang von Handlungen zurückhält, die für ihn selbst üble Folgen haben könnten, zum Beispiel Strafe und Verlust der Ehre und des Vertrauens. Es zeugt von einer erstaunlichen Überschätzung der Güte des menschlichen Charakters, zu glauben, daß man alle Menschen auch ohne Strafe und Zwang, lediglich durch Belehrung, Ermahnung und freundliche Behandlung dazu bringen könne, die Rechte der andern Wesen zu achten. Gewiß kann man auch viele Menschen, die sich zu sehr verwerflichen Handlungen hinreißen ließen, noch durch solche Mittel sittlich bessern; aber viele bringt man durch sie nur zu der Meinung, ihre Missetaten seien gar nicht so schlimm, wie sie geglaubt hätten, denn sie erregten ja gar nicht einen heftigen Zorn sittlich hochstehender Menschen. Man vermindert dann ihren Abscheu vor unsittlichen Handlungen, beruhigt ihr Gewissen und treibt sie dadurch zu neuen Missetaten an, während man durch den Ausdruck eines gerechten Zorns oder einer schmerzlichen Enttäuschung und durch Strafe und Zwang sie zur Besinnung und zur Reue und dadurch zur Besserung gebracht hätte. Nicht nur um andere Menschen und um Tiere vor Unrecht zu schützen, sind wir verpflichtet, Gewalt anzuwenden, sondern das gebietet uns in vielen Fällen auch die Pflicht gegen diejenigen Menschen, die zur Verübung verwerflicher Taten neigen. Durch Unterlassung der Gewaltanwendung können wir in vielen Fällen uns mitschuldig machen nicht nur an den Leiden der Wesen, gegen die ein Unrecht verübt wird, sondern auch mitschuldig an einer Vergrößerung der sittlichen Verdorbenheit des Missetäters.

Echte Liebe äußert sich nicht nur im Mitleid mit Verbrechern, sondern noch mehr als in diesem im Mitleid mit deren Opfern, und sie drängt noch mehr zur Verhinderung der Leiden unschuldiger Wesen als zur Besserung böser Menschen und schreckt daher manchmal auch nicht vor Gewaltanwendung zurück. Das sind nicht die liebevollsten Menschen, die von den

Freveltaten menschlicher Scheusale so wenig schmerzlich berührt werden, daß sie nicht den Drang fühlen, den Missetätern ihren Schmerz über deren Verbrechen auch durch scharfe Verurteilung und andere Strafen auszudrücken. — Auch Jesus hat Mitleidlosigkeit und Bosheit mit großem Zorn verurteilt. (Siehe meine Schrift „Sollen wir jede sogenannte ehrliche Überzeugung achten?“)

*

Unbestreitbar ist es freilich, daß auch eine gerechte und notwendige Strafe manchen Bestraften einen sittlichen Schaden bringt. Aber ein wohlwollender Mensch kann in vielen Fällen auch einen Menschen, den er bestraft, davon überzeugen, daß er ihm wohl will, daß er die Strafe nur anwendet, um Unrecht zu verhüten, und daß er seinen Charakter nicht ungerecht beurteilt. Dann aber wird der Bestrafte, wenn er nicht sehr verstockt ist, durch die Strafe nicht verbittert und rachsüchtig werden. — Die meisten Menschen, welche die Strafe für ein untaugliches Mittel zur Einschränkung des ungerechten Handelns halten oder wenigstens glauben, daß die staatlichen Strafgesetze mehr Schaden als Nutzen brächten, beurteilen die Wirksamkeit der Strafe nur nach ihren Wirkungen auf eine große Anzahl der bestrafte Menschen, besonders der ungerecht bestrafte, und wissen oder bedenken nicht, daß viel größer als die Wirkung der Vollstreckung der Strafe die ihrer Androhung ist. Die Bestrafung nach den staatlichen Gesetzen übt zwar auf Hunderttausende von Menschen keine gute, sondern eine schlechte Wirkung aus; und viele werden gerade durch das Unglück, das ihnen die Strafe bringt, zu weiteren strafbaren Handlungen gedrängt. Aber Millionen Menschen werden durch die in den staatlichen Gesetzen enthaltenen Strafandrohungen von ungerechten Handlungen abgeschreckt; und fast alle Menschen werden dadurch vor schwerem Schaden geschützt. (Vergleiche Kapitel VI: „Über einige Nebenwirkungen der Strafe.“) Der Hauptzweck der Strafgesetze soll nicht sein, auf den Bestraften einzuwirken („Spezial-Prävention“), sondern die große Masse der Menschen, die von den Strafandrohungen und Strafvollstreckungen

Kenntnis erhalten, von den verbotenen Handlungen abzuschrecken („General-Prävention“). Die Strafvollstreckung hat hauptsächlich nur den Zweck, den Menschen zu zeigen, daß die Strafandrohung ernst gemeint ist. Die Mängel des heutigen Strafrechtes sind groß; aber auch dieses mangelhafte Strafrecht bringt viel mehr Nutzen als Schaden.

Eine Strafe kann auch dann zum Zwecke der General-Prävention berechtigt sein, wenn es nicht vermieden werden kann, durch sie dem Bestraften *sittlich zu schaden*. Ebenso unbestreitbar wie die Pflicht, die Menschen *sittlich zu bessern*, ist die, von den meisten Gegnern des Strafrechtes nicht beachtete und von Tolstoi sogar mit großem Nachdruck bestrittene Pflicht, Menschen und Tiere auch durch Bestrafung von Rechtsbrechern davor zu schützen, daß sie durch ungerechte Handlungen Schaden erleiden. Diese Pflicht zum Schutz von Menschen und Tieren muß oft der Pflicht zur Besserung von Missetätern vorangestellt werden. — Tolstoi sprach die Ansicht aus, daß man sogar einen Mord auch deshalb nicht mit Gewalt verhindern dürfe, weil man ja nicht wisse, ob man den Mörder nicht nach der Verübung des Mordes durch Belehrung und andere Wohltaten bessern könne. Aber die Tötung eines Menschen, der beim Versuch eines Lustmordes ertappt wird, wäre auch dann, wenn er noch besserungsfähig gewesen wäre, ein viel geringeres Übel als die grausame Ermordung seines Opfers. Zudem kann man einen Mord in den meisten Fällen auch durch andere Gewaltanwendungen verhindern als durch die Tötung des Angreifers; und dann kann man diesen ja noch nach seiner Verhinderung am Morden *sittlich zu bessern* versuchen. Höher als das Recht des mordenden Menschen auf die Möglichkeit sich zu bessern ist das des von ihm angegriffenen Menschen auf Leben.

★

In seinem Werk „Das Gesetz der Gewalt und das Gesetz der Liebe“ (Verlag von J. Ladyschnikow, Berlin), Seite 131—132, sagt Tolstoi:

„Die Frage, was man tun soll, um eine sich vor unsern Augen vollziehende Gewalttat zu verhindern, ist auf dem groben Aberglauben begründet, daß der Mensch nicht nur die Zukunft kennen, sondern sie auch nach seinem Willen gestalten könne. Für einen Menschen, der frei von diesem Aberglauben ist, existiert diese Frage nicht und kann sie auch nicht existieren.

Der Bösewicht hat das Messer gegen sein Opfer gezückt, ich halte eine Pistole in der Hand und will den Bösewicht töten. Ich weiß aber nicht und kann auf keine Weise wissen, ob das gezückte Messer seine Bestimmung erfüllt hätte oder nicht. Der Bösewicht hätte sein böses Vorhaben auch nicht ausführen können, ich aber werde mein böses Werk bestimmt vollbringen. Und darum ist das Einzige, was der Mensch in diesem wie in allen ähnlichen Fällen tun kann und muß, das, was er für notwendig hält vor Gott und seinem Gewissen. Das Gewissen aber kann von dem Menschen nur ein persönliches Opfer, keineswegs aber ein fremdes Leben verlangen.“

In einem in mehreren Schriften abgedruckten Brief an einen Freund stellt Tolstoi die Frage:

„Angenommen nun, ein Räuber würde ein Kind überfallen, und ich könnte es verhindern, indem ich den Räuber umbringe, — was soll ich tun?“ Tolstoi antwortet: „Du kannst nicht wissen, was mit dem Kinde geschehen wird, du kannst nicht wissen, was mit dem Räuber, den du töten willst, geschehen wird, wenn du ihn nicht tötest. Selbst wenn also, ganz abgesehen von dem Willen Gottes, nur die vernünftige Überlegung im Interesse der Menschheit dein Handeln leitet, hast du keinen Grund, den Räuber zu töten. . . . Wenn die Zulus kämen, um meine Kinder zu morden, so könnte ich nichts anderes tun, als versuchen, die Zulus davon zu überzeugen, daß ihr Vorhaben böse ist, und daß es ihnen in keiner Weise Nutzen bringen kann. . . . Wenn ich aber gegen die Zulus Gewalt anwenden würde, so würden entweder sie mich besiegen und dann meine Kinder noch grausamer behandeln als sonst; oder ich würde sie besiegen; aber dann

würde ich nicht wissen, ob meine Kinder nicht schon am nächsten Tage erkranken und unter noch schrecklicheren Qualen sterben werden. Ich habe also keinen Grund, Gewalt anzuwenden; denn daß ich gut handle, wenn ich dem Bösen nicht widerstrebe, das weiß ich; ob ich aber etwas Gutes erreiche, wenn ich Widerstand leiste, das weiß ich nicht.“

Die Wahrscheinlichkeit, daß ein Mensch, der schon das Messer gezückt oder ein wehrloses Kind ergriffen hat, um einen Mord auszuführen, sein Vorhaben auch ausführen wird, ist so groß, daß es nicht, wie Tolstoi meinte, „vernünftig“, sondern ganz unsinnig ist, die Möglichkeit, daß er durch irgend ein Ereignis am Morden verhindert sein werde, bei unsern Entschlüssen überhaupt zu berücksichtigen. Es ist zwar möglich, daß ein Angreifer noch in der Sekunde, in der er das gezückte Messer in den Leib des Opfers stoßen will, einen Schlaganfall erleidet oder vom Blitz erschlagen wird oder noch in dieser Sekunde durch eine Regung des Mitleids vom Morden zurückgehalten wird; aber das alles ist doch viele Milliarden Male unwahrscheinlicher, als daß solche Ereignisse nicht in diesem Augenblick eintreten werden. Die „vernünftige Überlegung“, die Tolstoi uns empfiehlt, kann uns nicht dazu führen, so zu handeln, als ob von zwei Ereignissen, von denen eines erfahrungsgemäß mit fast absoluter Sicherheit zu erwarten ist, das andere aber vielleicht noch niemals auf Erden vorgekommen ist, gerade das so unwahrscheinliche zu erwarten wäre. — In einen Widerspruch verwickelt sich Tolstoi, wenn er einerseits es für einen „groben Aberglauben“ erklärt, zu meinen, „daß der Mensch die Zukunft kennen und sie auch nach seinem Willen gestalten könne“, und andererseits behauptet, daß wir, wenn wir das Leben eines andern Menschen mit Gewalt schützen wollten, unser Werk „bestimmt vollbringen“ und dadurch bestimmt „Böses“ tun würden. Da Tolstoi wiederholt behauptete, daß wir deshalb, weil wir die Zukunft nicht mit Sicherheit voraussehen können, uns über die Folgen unserer Handlungen für A n d e r e keine Sorge zu machen brauchten, so ist es verwunderlich, daß er dennoch bestimmte Handlungen als „von Gott und dem Gewissen geboten“ hinstellte. Als solche Hand-

lungen kann man doch nur die betrachten, durch die wir v o r -
a u s s i c h t l i c h , wenn auch nicht immer absolut sicher,
a n d e r n Wesen so viel wie möglich nützen und so wenig wie
möglich schaden. Jede Handlung hat den Zweck, eine Wirkung
auszuüben, also die Zukunft zu beeinflussen. Wer den Glauben
an die Möglichkeit einer Beeinflussung der Zukunft für einen
„groben Aberglauben“ hält, muß alles sittliche Handeln für
eine Betätigung eines groben Aberglaubens halten.

Ganz unsinnig ist es, daraus, daß wir nicht wissen, ob ein Mensch nicht durch seine Ermordung vor noch schlimmerem Unheil bewahrt werden würde, und daß wir nicht wissen, was mit dem Mörder geschehen würde, wenn man ihn leben ließe (was anscheinend bedeuten soll: daß wir nicht wissen, ob er sich nicht bessern würde), zu folgern, daß jede Gewaltanwendung verwerflich sei. Denn die Gründe, die Tolstoi hier gegen die Berechtigung j e d e r Gewaltanwendung anführt, sind doch nur anwendbar auf die seltenen Fälle, in denen durch eine Gewalttat ein Mord verhindert werden kann und dieses nur durch die Tötung des Angreifers möglich ist, aber nicht auf die viele Millionen Male öfter eintretenden Fälle, in denen durch eine Gewalttat weder ein Mord verhütet werden soll noch die Tötung des Angreifers beabsichtigt wird. Wenn ein Mensch ermordet wird, so wird er dadurch freilich vor allen Leiden, die er in seinem weiteren Leben in der irdischen Welt würde ertragen müssen, bewahrt; und es ist zwar in den meisten Fällen nicht wahrscheinlich, aber in allen Fällen möglich, daß diese Leiden größer sein würden als die ihm und andern Menschen durch seine Ermordung bereiteten. Wenn er aber durch einen Angriff nicht getötet wird, jedoch durch ihn einen Knochenbruch oder einen Geldverlust oder irgend eine andere Schädigung erleidet, so ist es doch unmöglich, daß er durch diese Folgen des Angriffs vor allen weiteren Schädigungen in seinem ganzen weiteren Leben geschützt sein werde. Und wenn man einen Verbrecher zwar mit Gewalt an der Ausübung eines Verbrechens verhindert, aber ihm das Leben läßt, so nimmt man ihm doch nicht die Möglichkeit, sich zu bessern und seinen bösen Taten gute folgen zu lassen.

Wenn jemand seine Kinder von Menschenfressern morden ließe und sein Verhalten mit den soeben angeführten Worten Tolstoi's zu rechtfertigen versuchte, so würde er ebenso wahn-sinnig reden wie ein Menschenfresser mit den Worten: „Daß die Kinder, wenn ich sie so schnell wie möglich schlachte, einen verhältnismäßig wenig qualvollen Tod erleiden und dann von allen Übeln dieses Lebens befreit sind, das weiß ich; ich weiß aber nicht, welche Leiden ihnen bevorstehen, wenn ich sie am Leben lasse. Daher tue ich eine gute Tat, wenn ich sie schlachte.“ Wer davon überzeugt ist, daß die Gefahren, die jeden Menschen umgeben, so groß und so schwer sind, daß es ein Glück ist, wenn ein Mensch schon als Kind stirbt, der handelt gewissenhaft und vernünftig, wenn er kein Kind zeugt. Aber Kinder ins Leben ziehen und ihnen dann den Schutz vor fürchterlichen Grausamkeiten von Verbrechern verweigern, das ist nicht, wie Tolstoi behauptete, die Erfüllung eines Gebotes Gottes, des Gewissens, der Liebe und der Vernunft, sondern Wahnsinn oder Verbrechen. Es ist aber anzunehmen, daß auch Tolstoi, wenn er eines seiner Kinder oder einen andern Menschen in der Gefahr, ermordet zu werden, gesehen hätte, der Ausführung des Verbrechens nicht tatenlos zugesehen und sich auch nicht mit einer freundlichen Ermahnung des Verbrechers begnügt hätte, sondern von der Liebe getrieben worden wäre, den Verbrecher so schnell wie möglich durch Gewalt an der Ausführung seines Verbrechens zu verhindern. Er machte sich oft bittere Vorwürfe dafür, daß er nicht immer so handelte, wie seine Überzeugung es gebot. Viele dieser Vorwürfe waren aber unberechtigt. Gerade daß er davor zurückschreckte, allen seinen Überzeugungen zu folgen, ist ein Zeichen der Güte seines Charakters. Es war oftmals nicht, wie er glaubte, eine moralische Schwäche, sondern Liebe, die ihn davon zurückhielt, gemäß den falschen Theorien, die er für das Gesetz Gottes hielt, ohne Rücksicht auf die Folgen für Andere zu handeln. Das ließe sich leicht an Tatsachen aus dem Leben des edlen Mannes nachweisen.

An der angeführten Stelle behauptet Tolstoi auch, daß „das Gewissen von dem Menschen nur ein persönliches Opfer,

keineswegs aber ein fremdes Leben verlangen“ könne. Aber auch das Leben des Angegriffenen vernichten zu lassen, kann das Gewissen nicht verlangen. Wenn wir vor der Entscheidung stehen, entweder einen Verbrecher oder den Menschen, den er ermorden will, sterben zu lassen, so gebietet das Gewissen eines geistig gesunden Menschen, das Recht zu leben des Angegriffenen dem Recht zu leben des Verbrechers voranzustellen. Und wenn ein Mensch, um ein anderes Wesen vor einem Unrecht zu schützen, Gewalt anwendet, trotzdem das seinen Neigungen zuwider ist, so legt er sich auch „ein persönliches Opfer“ auf.

Im unmittelbaren Anschluß an diese Stelle sagt Tolstoi:

„Auf die Frage, was der Mensch angesichts der Missetaten eines oder mehrerer Menschen tun solle, kann ein Mensch, der von dem Aberglauben frei ist, daß die Kenntnis der Zukunft und die Gestaltung derselben durch die Gewalt in seiner Hand liege, immer nur eine Antwort geben: Handle gegen andere Menschen so, wie du willst, daß sie gegen dich handeln.“

Nach andern Stellen in seinen Schriften scheint Tolstoi geglaubt zu haben, jede Gewaltanwendung sei eine Verletzung des Gebotes, „gegen Andere so zu handeln, wie wir wünschen, daß Andere gegen uns handeln“. Aber ein sittlich fühlender Mensch wünscht gar nicht, daß man auch dann nicht Gewalt gegen ihn anwende, wenn er nur dadurch von ungerechten Handlungen, die er, etwa infolge eines Irrtums oder einer geistigen Erkrankung, ausführen will, zurückgehalten werden kann. Also handelt er auch dann, wenn er zur Verhinderung eines Unrechts, das nur durch Gewalt verhindert werden kann, Gewalt anwendet, nicht gegen das Gebot: „Handle gegen Andere so, wie du willst, daß Andere gegen dich handeln“.*)

*) Dieser Leitsatz bedarf einer sprachlichen Korrektur. Das Wort „wie“ gehört zu dem Wort „handeln“ und darf daher niát vor „du willst“ stehen; denn man kann nicht etwas so wollen oder wünschen, wie andere Menschen handeln. Eine fehlerfreie Formulierung dieses Gebotes ist die folgende: „Handle gegen alle Andern nach Grundsätzen, nach denen du selber behandelt zu werden wünschest“ (oder „verlangst“). Für eine bessere „Anleitung zum gerechten Handeln“ halte ich aber die, welche am Schluß des Kapitels V dieser Schrift steht.

Dieses Gebot hat nur Gültigkeit unter der Voraussetzung, daß wir nicht wünschen, daß andere Menschen uns ungehindert ungerechte Handlungen ausführen lassen. Wenn zum Beispiel ein Arbeitgeber, welcher wünscht, daß man ihn nicht an der Ausbeutung seiner Arbeiter hindere, als Mitglied einer gesetzgebenden Körperschaft ein Gesetz zu Fall bringt, das andern Arbeitgebern die Möglichkeit zur Ausbeutung ihrer Arbeiter beschränkt hätte, so handelt er sittlich verwerflich, trotzdem er gegen andere Arbeitgeber, freilich nicht gegen die Arbeiter, so handelt, daß er wünschen kann, daß sie gegen ihn ebenso handeln. In dem angeführten Gebot, das seit Jahrtausenden von vielen Menschen als die beste Anleitung zum gerechten Handeln betrachtet wird, sollten daher die Worte: „Handle gegen Andere“ durch „Handle gegen alle Andern“ ersetzt werden. Dann wird durch dieses Gebot auch die Handlung jenes Arbeitgebers verboten; denn er handelt nicht gegen alle Menschen, nämlich nicht gegen die Arbeiter, so wie sie gegen ihn handeln sollen. Wer nicht selber gegen alle Andern gemäß diesem Leitsatz zu handeln sich bemüht, hat nicht das Recht zu verlangen, daß er gemäß ihm behandelt werde. Schon durch diese Feststellung wird der Tolstoischen Lehre von der Verwerflichkeit jeder Gewalt eine ihrer wichtigsten Stützen entzogen.

Manche Menschen bestreiten dem Staat das Recht, Diebstahl, Raub und Mord mit Gewalt zu verhindern, weil der Staat selber viel mehr Verbrechen verübe als die Menschen, gegen die seine Strafgesetze angewandt werden. Aber daraus, daß die Macht des Staates von einigen seiner Leiter und ihren Mitarbeitern zum Unrecht mißbraucht wird, folgt nicht, daß es unzulässig sei, die guten Einrichtungen des Staates als Mittel zum Gutes tun zu gebrauchen. Dadurch stützt man nicht seine schlechten Einrichtungen und fördert nicht den Mißbrauch seiner guten. — Einige behaupten auch, es sei eine empörende Ungerechtigkeit, wenn ein Richter, der sittlich tiefer steht als der Angeklagte, diesen zu einer Strafe verurteilt. Um die Gerechtigkeit eines gerichtlichen Urteils zu prüfen, haben wir aber nur dieses

Urteil zu untersuchen, nicht den sittlichen Charakter des Richters. Wenn das Urteil gerecht ist, so darf der Verurteilte sich nicht über es beklagen, auch wenn der Richter ein Verbrecher ist. Der Richter würde ein Unrecht gegen die menschliche Gesellschaft verüben, wenn er deshalb, weil er einsieht, daß er selber fähig wäre, unter ungünstigen Umständen noch schlechter zu handeln, als der Angeklagte gehandelt hat, diesen freispräche. Das Wort Jesu: „Wer ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein auf sie“ war gegen eine unbedingt verwerfliche Grausamkeit gerichtet, nicht gegen jede Verhängung von Strafe durch Menschen, die sich nicht frei von jeder Sünde halten. — Einige Vegetarier sagen, ein Mensch, der Fleisch isst, habe nicht das Recht, den Tierquälereien anderer Menschen entgegenzutreten. Das Recht Gutes zu tun hat aber auch der größte Verbrecher. Vernünftig ist es, zu sagen: wer nicht an verwerflichen Tierquälereien mitschuldig werden will, muß vegetarisch leben; und der Fleischesser hat nicht das Recht, auf die Schlachter mit Verachtung hinabzublicken.*) Aber falsch ist es, jedem, der nicht rein von Mitschuld an den Leiden der Tiere ist, das Recht abzusprechen, den Tierschutz zu fördern. — Wohin würden wir kommen, wenn nur Menschen, die sich für vollkommen gerecht halten, sich für berechtigt hielten, Menschen und Tiere vor Ungerechtigkeit zu schützen!

Oft hört man die Ansicht aussprechen, der Staat habe nicht das Recht, Verbrecher zu bestrafen, weil diese nur durch die vom Staat selber geschützte ungerechte Gesellschaftsordnung Verbrecher geworden seien; man solle durch Schaffung besserer sozialer Verhältnisse den Verbrechen vorbeugen und nicht zuerst zahlreiche Menschen in Not und Elend stürzen und dann, wenn sie durch die Not zu Verbrechen gedrängt worden seien, durch Strafen noch unglücklicher machen. Daß es viel wichtiger ist, denjenigen Vergehen, die hauptsächlich durch ungünstige soziale Verhältnisse entstehen, durch deren Verbesserung vorzubeugen als durch Strafen von diesen Vergehen abzu-

*) Siehe meine Schrift „Sittliche Gründe gegen das Fleischessen“, Seiten 63—67.

schrecken, das können nur sehr einfältige oder böswillige Menschen bestreiten. Aber durch die ungerechte Gesellschaftsordnung und die wirtschaftliche Not wird nur ein verhältnismäßig kleiner Teil der ungerechten Handlungen verursacht; und die durch sie verursachten verwerflichen Handlungen darf man nicht so lange dulden, bis es gelungen ist, ihre sozialen Ursachen zu beseitigen. — Auch daß heute manche der Menschen, die sich schwerer Rechtsverletzungen schuldig machen, sittlich höher stehen als viele der Menschen, von denen sie verurteilt und verachtet werden, und daß sie unter anderen Verhältnissen achtungswerte und tüchtige Menschen geworden wären, ist wahr. Aber nun sind diese Unglücklichen doch unstreitig eine Gefahr für die andern; und diese andern haben das Recht, sich vor ihren Angriffen zu schützen. Das ist aber nicht immer ohne Strafe und Zwang möglich. Freilich sollte man einige dieser Missetäter nicht als Verbrecher, sondern als Kranke behandeln. Aber auch dazu ist Gewalt, nämlich Zwang, nötig; denn freiwillig gehen nur wenige dieser Menschen in ein Irrenhaus oder in eine Kolonie für sozialschädliche Kranke.

Der Schluß des Kapitels, dem die angeführten Stellen entnommen sind, läßt wieder erkennen, daß Tolstoi sehr wenig fähig war, klare Begriffe zu bilden und ähnliche Begriffe von einander zu unterscheiden; denn er verwechselt hier Notwehr und Strafe mit der „Anwendung des Vergeltungsgesetzes“, während man doch die Vergeltungs-Theorie verwerfen kann, ohne das Recht zur Notwehr und zur Strafe zu bestreiten.

★

Tolstoi bedachte oft nicht, daß es ein wesentlicher Unterschied ist, ob man Gewalt anwendet, um sich selbst einen Nutzen zu verschaffen, oder ob man durch die Gewaltanwendung sich selbst ein Leid auflegt, um andern Wesen zu helfen. Er behauptete sogar, daß wir nur dann „das Gesetz der Liebe verwirklichen“ und unser Leben „in Harmonie mit der Stimme des Gewissens“ bringen könnten, wenn wir „uns über die Folgen unserer Handlungen für uns und Andere keine Sorgen machten“ (Seite 115, ähnlich Seite 99). Die Liebe kann uns aber doch nur dazu treiben, für das Wohl Anderer zu wir-

ken und nicht dazu, unbekümmert um das Leid, das wir Anderen bereiten, darauf los zu handeln. — In mehreren Schriften sagte Tolstoi, unser Streben müsse ausschließlich auf die Vervollkommnung der eigenen Seele und auf die innere Besserung der andern Menschen gerichtet sein; alles Bemühen um Änderung der äußeren Verhältnisse sei nutzlos und verwerflich. Die Wahrheit ist, daß zwar die sittliche Vervollkommnung der Menschen und die durch sie bewirkte Veredelung der individuellen Lebensführung noch wichtiger sind als politische und soziale Reformen; daß es aber unsittlich ist, die äußeren Verhältnisse, unter denen Andere leiden und durch die auch die sittliche Entwicklung der Menschen schädlich beeinflusst werden kann, bestehen zu lassen, wenn wir sie ändern können, ohne noch wichtigere Arbeiten zu vernachlässigen. Wenn ein Mittel eine weniger starke Wirkung ausübt als ein anderes, so folgt daraus nicht, daß man nur dieses andere Mittel benutzen dürfe, und daß die Anwendung des weniger wirksamen überflüssig oder sogar schädlich sei. Manchmal genügt die Wirkung des wirksamsten Mittels nicht, um einen Zweck so schnell wie möglich zu erreichen; und es muß dann noch die kleinere Wirkung anderer Mittel hinzukommen. Das wird von vielen Sitten-Reformern, die ihre Ziele ausschließlich mit geistigen Mitteln erreichen wollen, weil diese die wirksamsten sind, nicht bedacht. Wer zur sittlichen und geistigen Beeinflussung der Menschen mehr Fähigkeit besitzt oder mehr Gelegenheit dazu findet als zur Mitarbeit an der Verbesserung der äußeren Zustände, der möge seine Kräfte auf jene Arbeit konzentrieren; aber töricht urteilt er, wenn er alles opferwillige Wirken für die Verbesserung der äußeren Verhältnisse als sittlich gleichgültig oder sogar als verwerflich erklärt. Die Liebe treibt uns nicht nur dazu, die Menschen sittlich zu bessern, sondern auch dazu, die äußeren Ursachen von Leiden zu beseitigen. Auch Tolstoi hat, entgegen seinen falschen Theorien, sich sehr eifrig bemüht, seinen Mitmenschen durch Verbesserung der äußeren Verhältnisse zu helfen. Die Menschen, die wir innerlich bessern wollen, würden gar nicht an den Ernst unserer Lehren glauben und sie daher wenig beachten, wenn wir nicht

auch die äußeren Ursachen von Leiden und von sittlicher Entartung zu beseitigen trachteten. — Tolstoi forderte die Menschen auf, sich ein „inneres Ziel“ zu setzen, das sie unabhängig von der Zustimmung anderer Menschen und von den äußeren Verhältnissen, in denen sie leben, zu jeder Zeit erreichen können. Aber daraus, daß wir uns von dem Treiben anderer Menschen und von der Unvollkommenheit der Welt nicht beirren lassen sollen in dem Streben nach diesem Ziel, folgt nicht, daß wir, wie Tolstoi behauptete, uns überhaupt kein „äußeres Ziel“ setzen dürften; denn das „innere Ziel“ kann doch nur die Stärkung der Liebe sein, die es uns unmöglich macht, uns von den anderen Wesen abzusperren.

Es ist verwunderlich, daß ein Mensch, der während vieler Jahrzehnte so eifrig wie Tolstoi an Bestrebungen zur Beseitigung der „äußeren“ Ursachen von Leiden anderer Wesen mitarbeitete, im Greisenalter behaupten konnte, wir könnten unsere Seele vervollkommen, „das Gesetz der L i e b e verwirklichen“ und unser Leben „in Harmonie mit der Stimme des Gewissens“ bringen, wenn wir uns um die Übel in der Welt und um „die Folgen unserer Handlungen für uns und Andere“ keine Sorge machten, also wenn wir l i e b l o s und g e w i s s e n l o s würden. Der liebevolle und gewissenhafte Tolstoi hat gewiß das, was er mit diesen Worten behauptete, gar nicht sagen wollen und infolge seines Mangels an Scharfsinn nicht bemerkt, daß das, was er sagte, seinen eigenen Ansichten widerspricht. Auch im Greisenalter, als er die falschen Behauptungen schon ausgesprochen hatte, hat er durch Taten gezeigt, daß ihm die Folgen seiner Handlungen für Andere nicht gleichgültig waren. Aber dadurch, daß er die falschen Ansichten aussprach, hat er den ethischen Bewegungen sehr geschadet, besonders weil er sie dadurch in Mißachtung brachte. Daher habe ich, mit schwerem Herzen, sie so ausführlich und so scharf kritisiert.

★

Schlußbemerkung zu diesem Kapitel:

Erst nach der Herstellung des Manuskriptes der zweiten Auflage dieser Schrift erhielt ich Kenntnis von dem in der „National-Zeitung“ in Basel vom 13. Dezember 1936 abgedruckten Brief, den Tolstoi im

Januar 1904 an V. Tschertkoff schrieb. In ihm spricht Tolstoi mehrere Behauptungen aus, die beinahe ebenso unvernünftig sind wie die in diesem Kapitel kritisierten. In dieser Abhandlung über das Recht zur Gewaltanwendung würde die Polemik gegen Tolstoi einen zu großen Raum einnehmen, wenn ich auch die in dem Brief angesprochenen Behauptungen widerlegte. Ich beabsichtige aber in einer Abhandlung über die Unterschiede zwischen der Individual-Ethik und der Sozial-Ethik die gemeinsame Wurzel der schlimmsten Irrtümer in Tolstois ethischen Lehren nachzuweisen.

Kapitel IX:

Über Gerechtigkeit, Liebe und Selbstaufopferung

Über Jesu Urteile über die Gewalt.

Tolstoi hat sich redlich und mit Erfolg bemüht, Verständnis für die sittlichen Lehren des Christentums zu wecken und Menschen für das weltüberwindende, asketische Urchristentum zu begeistern. Aber seine, auch von anderen Christen und von Gegnern des Christentums ausgesprochene Meinung, daß Jesus jede Gewaltanwendung verworfen habe, und daß daher der Staat ein unchristliches Gebilde sei, weil er nicht ohne Gewaltanwendung bestehen kann, ist ein Irrtum. Wenn man die Erklärungen Jesu, in denen viele Menschen Verbote jeder Gewaltanwendung erblicken, in ihrem Zusammenhang mit andern Worten betrachtet, so muß man zu der Einsicht kommen, daß Jesus es zwar ablehnte, sein eigenes Leben durch Tötung oder Verletzung von Angreifern zu verteidigen, daß er aber nicht jede Gewaltanwendung zur Verhütung von Unrecht verurteilte. Zur Begründung dieser Ansicht will ich in dieser Abhandlung nur zwei dieser Erklärungen Jesu anführen:

I. Das Gebot: „Richtet nicht, damit Ihr nicht gerichtet werdet“ erläuterte Jesus mit dem Wort: „Denn mit welchem Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit welchem Maß ihr messet, wird euch gemessen werden“ (Matthäus VII, 1—2). Daraus ist ersichtlich, daß er ein Richten nach Grundsätzen und Gesetzen, nach denen der Richtende auch selbst gerichtet werden will, nicht für ungerecht und verwerflich erklären wollte. Eine sinngemäße Übersetzung des angeführten Bibelwortes scheint mir daher diese zu sein: „Richtet nicht so,

wie ihr nicht selbst gerichtet werden wollt.“ (Siehe die in Kapitel VIII dieser Abhandlung enthaltenen kritischen Bemerkungen über den Leitspruch: „Handle gegen Andere so, wie du willst, daß Andere gegen dich handeln“.)

II. Im 22. Kapitel des Evangeliums nach Lukas stehen einige Verse, die sehr wenig beachtet werden, obwohl die unmittelbar vor und nach ihnen stehenden Verse zu den am meisten bekannten Bibelsprüchen gehören. Diese Verse lauten (in der „in Zürich kirchlich eingeführten“, „nach dem Grundtext berichtigten“ Übersetzung):

„(Vers 35): Und er sprach zu ihnen: Als ich euch ohne Beutel und Tasche und Schuhe aussandte, habt ihr da an etwas Mangel gehabt? Sie aber sagten: an nichts. (Vers 36:) Da sprach er zu ihnen: Aber jetzt, wer einen Beutel hat, nehme ihn, gleichfalls auch wer eine Tasche hat; und wer kein Schwert hat, verkaufe seinen Mantel und kaufe eines. (Vers 37:) Denn ich sage euch: dieses Schriftwort muß sich an mir erfüllen: ‚Und er ist unter die Übeltäter gezählt worden.‘ Denn was mir bestimmt ist, kommt jetzt zu Ende. (Vers 38:) Sie aber sagten: Herr, siehe, hier sind zwei Schwerter. Er aber sprach zu ihnen: Es ist genug.“

Nach diesen Versen steht der Bericht über Jesu Aufenthalt in Gethsemane und seine Gefangennahme durch einen „Volkshaufen“. Dann folgen die Verse 49—51:

„(Vers 49:) Als aber die um ihn sahen, was bevorstand, sagten sie: Herr, sollen wir mit dem Schwerte dreinschlagen? (Vers 50:) Und einer von ihnen schlug nach dem Knecht des Hohenpriesters und hieb ihm das rechte Ohr ab. Da antwortete Jesus und sprach: Laßt es damit genug sein! Und er rührte das Ohr an und heilte ihn.“

Die meisten Christen prägen diese Worte gewiß nur deshalb nicht ihrem Gedächtnis ein, weil sie sie nicht in Einklang mit andern Worten Jesu, an denen ihr Herz hängt, besonders mit einigen Geboten der Bergpredigt (Matthäus V—VII), bringen können. Diese Gebote werden aber von den meisten Christen und auch von den meisten andern Kennern der Bergpredigt falsch aufgefaßt. Jesus hat mehrere Mal Gewaltanwen-

dungen gutgeheißenen und selber Gewalt angewandt, zum Beispiel bei der Reinigung des Vorhofs des Tempels. Er hat nicht nur gesegnet, sondern auch verflucht.*)

Es scheint, daß Jesus die Bergpredigt vor vielen Tausenden von Menschen gehalten hat; denn der dem Bericht über sie unmittelbar vorangehende Vers 25 des Kapitels IV des Matthäusevangeliums lautet: „Es folgte ihm eine große Volksmenge nach aus Galiläa und aus dem Gebiet der zehn Städte und aus Jerusalem und Judäa und von jenseits des Jordans.“ Wahrscheinlich konnten mehr als neun Zehntel dieser Menschen nicht lesen und waren ungeübt im Denken und im Unterscheiden ähnlicher Begriffe und ähnlich klingender Urteile. Daher mußte Jesus in der Bergpredigt, wie auch in vielen andern Reden, auf genaue Formulierung seiner Gebote und auf Anführung von Ausnahme-Fällen, in denen der Mensch den Gegner zu bekämpfen berechtigt oder verpflichtet ist, verzichten und sich damit begnügen, seinen Hörern die Richtung des sittlichen Strebens zu weisen und sie vor denjenigen Fehlern zu warnen, zu denen die Menschen am meisten neigen. Für diese Ermahnungen gebrauchte Jesus eine an Bildern und an Übertreibungen reiche und dadurch an vielen Stellen mehrdeutig werdende Sprache, wie es damals im Orient üblich war. Das tat er, um auch sehr einfältigen Hörern die wichtigsten seiner Lehren verständlich zu machen und um auf alle Hörer eine starke, aufrüttelnde Wirkung auszuüben und den Gegensatz seiner Lehren zu denen der meisten Schriftgelehrten hervortreten zu lassen. Er brauchte gar nicht zu befürchten, daß viele seiner Hörer, die ja an eine an Übertreibungen reiche Sprache gewöhnt waren, seine Ermahnungen zu Friedfertigkeit, Sanftmut und Geduld als in allen Fällen unbedingt zu befolgende Gebote und Verbote auffassen würden; ebenso wie er nicht zu befürchten brauchte, daß etliche seiner Hörer ihre Augen ausstechen würden, damit

*) Siehe die vom „Zorn Jesu“ handelnden Sätze am Schluß meiner Schrift „Sollen wir jede sogenannte ehrliche Überzeugung achten?“ (erweiterte zweite Auflage, 1950, Verlag „Öffentliches Leben“, Göttingen—Hamburg).

nicht manches, was sie sonst sehen würden, sündige Gelüste in ihnen wecke.

Die Christen, welche glauben, daß die in der Bergpredigt ausgesprochenen Verbote der Gewaltanwendung und jedes Ausdruckes des Zornes klare, eindeutige, von rhetorischen Übertreibungen freie, unbedingt für alle Streitfälle gültige Leitsätze seien, handeln inkonsequent, wenn sie nicht auch die folgenden, in der selben Predigt stehenden Gebote befolgen:

„Wenn dich dein rechtes Auge zur Sünde verführt, so reiße es aus und wirf es von dir; denn es ist besser für dich, daß eines deiner Glieder verloren geht und nicht dein ganzer Leib in die Hölle geworfen wird. Und wenn dich deine rechte Hand zur Sünde verführt, so hau sie ab und wirf sie von dir; denn es ist besser für dich, daß eines deiner Glieder verloren geht und nicht dein ganzer Leib in die Hölle kommt“ (Matthäus, Kapitel V, Vers 29—30.)

Noch heute ist es auch in allen Ländern Europas üblich, viele Ermahnungen und Anleitungen, die zwar in den meisten, aber nicht in sehr vielen andern Streitfällen befolgt werden sollen, in der Form unbedingt gültiger Gebote auszusprechen. Wer zum Beispiel das Sprichwort: „Der Klügere gibt nach“ ausspricht, will damit nicht behaupten, daß es klug sei, auch dann „nachzugeben“, wenn man weiß, daß man dadurch seinen Gegner zu Schandtaten veranlassen würde. So hat, wie aus vielen Stellen in allen vier Evangelien hervorgeht, auch Jesus mit seinen schlichten, einfachen, uneingeschränkten Verböten der Gewaltanwendung nicht sagen wollen, daß man auch die ruchlosesten Verbrechen dulden solle, wenn man sie nur durch Gewaltanwendung verhüten kann.

Die Aufforderung zum Kaufen von Schwertern war dagegen eine Aufforderung zu einer genau angegebenen einmaligen Handlung und kann daher nicht, wie allgemeine Ermahnungen und Regeln, verschieden gedeutet werden. Die Jünger haben sie unstreitig nicht als eine symbolisch ausgedrückte Anweisung zu Handlungen vieler Arten, sondern nur als die Aufforderung zum Kaufen von Schwertern aufgefaßt. Und als sie diese Auffassung ihrem Meister kundgaben, hat er sie

nicht berichtet, sondern geantwortet, daß zwei Schwerter genug seien. Dadurch hat er nochmals erklärt, daß er die Verteidigung durch Verwundung oder Tötung der angreifenden Menschen nicht in allen Fällen für verwerflich halte.

Daß über diese Guttheißung der Verteidigung mit Schwertern nur in einem der vier Evangelien berichtet wird, das ist kein Grund für die Annahme, daß dieser Bericht nicht wahr sei. Denn auch in den drei andern Evangelien wird erzählt, daß ein Jünger oder ein anderer Anhänger Jesu einem Knecht des Hohenpriesters ein Ohr abschlug; aber in keinem wird gesagt, daß einige der um ihn versammelten Männer diese Gewalttat zu verhindern versucht oder mißbilligt hätten. Nur im Lukas-Evangelium wird erzählt, daß Jesus die Wirkung dieser Gewalttat zu mildern sich bemüht habe, indem er die Wunde des Knechtes des Hohenpriesters geheilt habe. Nur im Matthäus-Evangelium wird gesagt, daß Jesus das Abschlagen des Ohres moralisch verurteilt habe, mit den Worten: „Alle die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen“. Aber diese Worte des Matthäus sind unvereinbar mit Berichten der Evangelien, nach denen Jesus die Gewaltanwendung nicht unbedingt verwarf. Johannes, der Petrus als den Verüßer der Gewalttat nennt, sagt, daß Jesus weitere Gewalttaten zu seiner Verteidigung deshalb abgelehnt habe, weil er sich nicht weigern wollte, „den Kelch, den ihm der Vater gegeben habe, zu trinken“. Diese Ablehnung schließt nicht eine Verurteilung anderer Gewaltanwendungen in sich. Markus berichtet nur, daß ein Mann dem Knecht des Hohenpriesters ein Ohr abgeschlagen habe, und fügt keine Bemerkung über Jesu Beurteilung dieser Tat hinzu. — Wenn Jesus die Gewaltanwendungen in allen Fällen verurteilt und nicht manche Gewaltanwendungen ausdrücklich für berechtigt erklärt hätte, so wäre das in den vier Evangelien beschriebene Verhalten Jesu, seiner Jünger und seiner andern in Gethsemane um ihn versammelten Anhänger nach dem Abschlagen des Ohres unerklärlich. Es wäre dann auch verwunderlich, daß einer seiner Jünger (Petrus?) oder ein anderer Anhänger Jesu zu der Zusammenkunft mit Jesus in Gethsemane ein Schwert mitgenommen hätte. Nach

dem Bericht des Lukas haben ja sogar Jünger Jesu schon vor seinem letzten Gang auf den Oelberg ihm zwei Schwerter gezeigt; und auf dem Oelberg haben Jünger oder andere Anhänger ihn gefragt, ob sie mit dem Schwert dreinschlagen sollten.

Auch nach andern Berichten in den vier Evangelien kann nicht bezweifelt werden, daß Jesus das Recht zur Gewaltanwendung anerkannte. Aber er ermahnte seine Anhänger, auf dieses Recht zu verzichten und Böses mit Wohltaten zu vergelten, wenn wir dadurch mehr Gutes erreichen können als durch Gewaltanwendungen. Den Krieg hat Jesus nicht als berechtigt erklärt.

Jesus hat der Menschheit zwar eine Sittlichkeit gezeigt, die über die Forderungen der Gerechtigkeit hinausgeht. Er wollte in seinen Anhängern eine Liebe entzünden, die dazu drängt, andern Menschen mehr Gutes zu tun, als die Pflicht gebietet, also sich Leid aufzulegen, das zu ertragen der Mensch nicht verpflichtet ist. Aber solche Opfer darf man nicht selbst aufliegen, nicht andern Menschen. Wer irgend welche Handlungen und Unterlassungen, in denen sich eine höhere Sittlichkeit als die Gerechtigkeit offenbart, als von der Pflicht geboten hinstellt, oder wer gar andern Menschen die Ausübung und die Verteidigung ihrer Rechte unmöglich macht, der verübt ein Unrecht, — auch wenn er dadurch sich selbst nicht einen Nutzen, sondern einen Schaden bereiten will. Er handelt zwar liebevoll gegen die Wesen, von denen er dadurch ein Leid abwendet, aber ungerecht, also auch lieblos, gegen die Menschen, denen er dadurch Leid bereitet, daß er sie davon zurückhält, ihre Rechte gegenüber Andern auszuüben.

Der Mensch hat nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht zur Gewaltanwendung, wenn er durch deren Unterlassung nicht nur sich selbst einen Schaden bereiten würde, sondern auch Dritten, die diesen Schaden zu ertragen nicht verpflichtet sind und ihn nicht ertragen wollen. Wenn ein Vater, dessen Kinder durch seinen Tod ein Unglück erleiden würden, von einem Räuber mit der Tötung bedroht wird und er den Angriff des Räubers

abwehren kann, so ist es nicht nur sein Recht gegenüber dem Räuber, sondern auch seine Pflicht gegenüber seinen Kindern, sich gegen den Räuber zu verteidigen, auch falls ihm das nur durch dessen Tötung möglich ist. Ein Mensch, der durch Pflichten an das Leben gekettet ist, darf sein Leben nur in den seltenen Fällen vernichten lassen oder selber vernichten, in denen die Vernichtung seines Lebens nötig ist, um ein noch größeres Übel zu verhindern. Wer die Gewaltanwendung auch dann unterläßt, wenn er nur durch sie ein anderes Wesen vor einer ungerechten Schädigung schützen kann — und nicht etwa durch die gewaltsame Abwehr einen Schaden verursachen würde, der ein größeres Übel sein würde als das zu verhütende Unrecht —, der handelt ungerecht; und er handelt weniger liebevoll als einer, der zwar gegen Gewalttaten Abneigung fühlt, aber diese Abneigung überwindet, um dem bedrohten Wesen zu helfen.

Die höchste Sittlichkeit führt zum Verzicht auf Rechte in den Fällen, in denen man durch die Ausübung dieser Rechte aus egoistischen Motiven Leid erzeugen würde. Aber nach den Grundsätzen dieser Moral zu leben, ist niemand verpflichtet. Und die Gewaltanwendung widerstreitet nicht immer den Grundsätzen dieser Moral; denn sie kann auch aus nicht egoistischen Motiven erfolgen.

Je liebevoller ein Mensch ist, um so größer ist seine Abneigung gegen Gewalt; denn um so mehr muß er das Leid dessen, gegen den Gewalt angewandt wird, mitfühlen. Aber die Liebe läßt uns nicht nur das Leid, welches durch die Gewaltanwendung erzeugt werden würde, sondern auch das, welches durch die Unterlassung der Gewaltanwendung entstehen würde, als unser eigenes fühlen und von zwei Übeln, die andern Wesen drohen, das kleinere wählen.

Kapitel X:

Über die Gewalt im Dienste des Rechtes

Rechtsverletzungen erfolgen nicht nur aus Mangel an Achtung vor den Rechten Anderer, sondern auch deshalb, weil die Menschen oft nicht wissen können, welche Wirkungen auf das Wohl und Wehe Anderer ihre Handlungen ausüben werden, und welche Ansprüche sie an die Andern und die Andern an sie zu stellen berechtigt sind. Auch wenn es gar keine Menschen gäbe, die jemals die Absicht haben, die Rechte Anderer zu verletzen, dürfte man es nicht den einzelnen Menschen überlassen, in jedem Fall nach eigener Entscheidung zu handeln. Der Gaube, daß wenn alle Menschen gerecht wären, keine Rechtsstreitigkeiten entstehen könnten und keine Gesetze nötig wären, ist ein Wahn. — Noch wichtiger als der Schutz der Menschen und der Tiere vor durch Irrtum entstehenden Rechtsverletzungen ist ihr Schutz vor böswillig ausgeführten.

Es ist daher notwendig, Gesetze zu vereinbaren, die jedem Bewohner eines Landes bestimmte Rechte zuerkennen und bestimmte Pflichten auflegen, und Gerichte einzusetzen, welche die Aufgabe haben, durch Anwendung dieser Gesetze Unrecht zu verhüten. — Besonders die Entscheidung darüber, wer der Eigentümer einer Sache sein soll, darf nicht der Willkür des Einzelnen überlassen werden, sondern muß nach Gesetzen erfolgen.

Freilich kann der Staat nicht alle Rechte seiner Angehörigen schützen. Die Besitzgier, der Geltungstrieb, die Ehrsucht, die Lust am Streiten, am Überlisten, am Betrügen und am Intrigieren, die Lust am Quälen (zu der auch die Spottlust gehören kann), der Neid, die Eifersucht, der Geschlechtstrieb und viele

andere Triebe und Neigungen, — auch manche, die nicht an sich verwerflich sind, sondern nur dann, wenn sie übermäßig stark und nicht mit genügender Kraft zur Selbstbeherrschung vereint sind, oder wenn sie krankhaft entartet sind, — treiben viele Menschen zu Handlungen, die nicht strafgesetzlich verboten werden können, aber mehr Leid erzeugen und größere Bosheit erkennen lassen als viele in den Strafgesetzen mit schweren Strafen bedrohte. Sie können nicht durch das Strafrecht bekämpft werden, weil sie nicht so genau umschrieben werden können, wie jede strafgesetzlich verbotene Handlung umschrieben werden muß, und weil ihre Verübung selten mit Sicherheit festgestellt werden kann, sowie aus Gründen, die ich hier wegen Mangels an Raum nicht angeben kann.*)

Wenn eine Mutter ihr vor der Ehe geborenes Kind haßt, weil es durch sein Dasein sie oft an das Unglück erinnert, das ihr durch seine Geburt bereitet wurde, und wenn sie dieses Kind seelisch mißhandelt, zum Beispiel indem sie ihren anderen Kindern einen Gute-Nacht-Kuß gibt, aber dieses mit Schimpfworten zurückstößt, so kann sie dadurch dem Kinde, das während seines ganzen Lebens durch die Erinnerung an solche Erlebnisse leiden wird, Qualen bereiten, die schlimmer sind als die Folgen vieler Handlungen, die mit Zuchthausstrafen bedroht werden; und die Roheit, von der solche seelischen Mißhandlungen zeugen, kann größer sein als die mancher Mörder. Aber das Strafgesetz kann nicht vorschreiben, daß eine Mutter alle ihre Kinder gleich zärtlich behandeln soll; und die seelischen Mißhandlungen von Kindern durch ihre Eltern können selten festgestellt werden. — Dadurch, daß jemand einem Menschen, dem er großen Dank schuldet, mit dem er aber in einen nur durch ihn verschuldeten Streit geraten ist, einen freundlichen Gruß, mit dem der Wohltäter die Wiederherstellung des Friedens erleichtern will, nicht mit einem Gruß, sondern mit spöttischem Lächeln beantwortet, kann er ein größeres Leid er-

*) Zu den meisten dieser Handlungen werden die Menschen nicht durch wirtschaftliche Not angeregt. Auch deshalb ist es unsinnig, die wirtschaftliche Not als die Ursache der meisten ungerechten und boshaften Handlungen anzusehen.

zeugen als durch das Stehlen eines großen Geldbetrages und auch eine schändlichere Gesinnung erkennen lassen, als durch manche schwere Diebstähle bekundet wird. Aber das Strafgesetz kann wohl das Stehlen auch wenig wertvoller Sachen verbieten, aber nicht Vorschriften aufstellen, aus denen zu erkennen wäre, in welchen Fällen man zu solchen Höflichkeiten wie dem Erwidern eines Grußes durch einen Gruß verpflichtet ist. — Fast allen Menschen werden durch zahlreiche solche Handlungen, die strafgesetzlich nicht verboten werden können, oft Verdruß, Kummer und andere Leiden bereitet. Auch viele gesetzlich verbotene Handlungen können nicht gerichtlich bestraft werden, weil ihre Verübung nicht nachgewiesen werden kann. Aber unzählige andere ungerechte Handlungen können durch Gewaltmittel des Staates sehr wirksam bekämpft werden. Wenn die Menschen nicht durch den Staat vor solchen Handlungen geschützt würden, so würden sie in jedem Lande ununterbrochen größere Leiden erdulden als die, welche sie jetzt nur während eines in ihrem Lande geführten Krieges erdulden. — Auch der Tierschutz bedarf der Hilfe durch den Staat.

Die Gesetze und die gerichtlichen Urteile werden, wie alle Arten der menschlichen Werke, stets unvollkommen sein. Ein gewissenhafter Mensch kann daher in schwere Konflikte geraten, wenn eine gesetzliche Vorschrift oder eine gerichtliche Entscheidung oder eine behördliche Anordnung eine Handlung oder eine Unterlassung verlangt, die er für verwerflich hält, und er nicht mit Sicherheit erkennt, ob im vorliegenden Fall die durch den Ungehorsam gegen das Gesetz entstehende Erschütterung der Rechtsordnung oder die Folgen der verlangten Handlung oder Unterlassung das größere Übel sein würden. Besonders in Zeiten der Friedensgefährdung, des Krieges und der Herrschaft einer Tyrannei kann ein Mensch durch Befolgung gesetzlicher Vorschriften und behördlicher Anordnungen mitschuldig an Verbrechen werden. Aber auch in normalen Zeiten sind manchmal im Kampf gegen Mißbräuche der Staatsmacht Übertretungen von Gesetzen und Verordnungen berechtigt oder sogar von der Pflicht geboten. Viele

der schlimmsten Greuel der Geschichte konnten nur durch Auflehnung gegen die Obrigkeit beseitigt werden.

Um Verletzungen der gesetzlich anerkannten Rechte zu verhüten, müssen Vollzugsorgane geschaffen werden, deren Macht so groß ist, daß sie jeden aktiven Widerstand der Gesetzes-Verletzer brechen können. Gerade um die Gewaltanwendung einzuschränken, ist es notwendig, Gewaltmittel bereitzustellen, die viel stärker sind als die den einzelnen Menschen und Gruppen von Menschen zur Verfügung stehenden, die aber nur im Dienste des Rechtes und gemäß gesetzlichen Bestimmungen angewandt werden dürfen. Denn viele Menschen werden nur dadurch, daß sie wissen, daß bestimmte Rechte der anderen durch eine Macht geschützt werden, die viel stärker ist als ihre eigene, davon zurückgehalten, diese Rechte zu verletzen. Und nur dadurch, daß eine mit einer so großen Macht ausgestattete Organisation den Schutz des Rechtes übernimmt, wird das Individuum von der Notwendigkeit befreit, in jedem Fall, in welchem es mit Gewalt angegriffen wird, sich selber mit Gewalt zu verteidigen.

Wenn nicht eine auch durch Gewalt geschützte Rechtsordnung besteht, so entsteht die Herrschaft der Gewalt; das heißt: die Streitigkeiten werden durch Gewalt entschieden; der Schwache kann sich nicht gegen die Handlungen des Starken wehren; es hängt also von der Willkür des Starken ab, ob die Rechte des Schwachen unverletzt bleiben oder nicht. Der schwächere Mensch wird der wehrlose Sklave des gewissenlosen oder boshafte[n] stärkeren. Die Rechtsordnung macht die bisherige Herrscherin Gewalt zu einer Dienerin des Rechtes; das heißt: die Streitigkeiten werden unter der Herrschaft der Rechtsordnung nicht durch Gewalt entschieden, sondern durch Richter, die nicht selber an den Streitigkeiten beteiligt sind, und die nicht nach Willkür, sondern nach Gesetzen zu urteilen haben. Die Gewaltmittel des Staates dürfen also nur zum Schutze des Rechtes und gemäß Vorschriften von Gesetzen angewandt werden.*)

*) Über die Rechtsordnung zwischen den Staaten spreche ich in

Groß ist aber die Gefahr, daß die Menschen, die über die zum Schutze des Rechtes geschaffenen Gewaltmittel verfügen, ihre Macht mißbrauchen oder unabsichtlich durch falsche Anwendung dieser Mittel großes Unglück erzeugen. Die Weltgeschichte ist voll von Greueln, zu deren Verübung die Staatsmacht benutzt wurde; und täglich werden von Organen des Staates viele Ungerechtigkeiten verübt. Aber es zeugt von großer Gedankenlosigkeit oder von großem Mangel an Menschenkenntnis, zu glauben, daß die Zahl der ungerechten und grausamen Handlungen verringert und der Fortschritt der Kultur und der Gesittung gefördert werden würde, wenn man jede durch Gewalt geschützte Rechtsordnung abschaffte. Diejenigen Anarchisten, welche glauben, daß Gesetze, die allen innerhalb eines Gebietes lebenden Menschen bestimmte Handlungen unter Androhung von Strafe verbieten, und eine Polizei, die die Menschen vor diesen Handlungen anderer schützt, überflüssig oder schädlich seien, daß man also auch den Schutz des Rechtes ganz der freien Vereinbarung überlassen könne und keine Gewaltmittel zur Verhütung von Unrecht im Voraus bereitzustellen brauche, die überschätzen in erstaunlichem Grade die Güte der meisten Menschen und unterschätzen die Zahl derer, die auch unter den günstigsten sozialen Verhältnissen verbrecherischen Neigungen folgen. Einige behaupten, die Menschen seien so gut, daß sie freiwillig gut handeln würden, wenn nur die, nur durch die Gewaltmittel des Staates geschützte ungerechte Gesellschaftsordnung, durch die fast alle ungerechten Handlungen verursacht würden, beseitigt wäre, und die Menschen nicht so sehr durch die Erduldung und den Anblick von Gewalttaten verdorben würden. Wenn aber alle oder auch nur die meisten Menschen so gut wären, wie die meisten Gegner jeder Gewaltanwendung glauben, ja, wenn nicht viele sehr schlecht wären, so wäre es ganz unerklärlich, daß eine so ungerechte Gesellschaftsordnung entstehen konnte, und daß die Gewaltmittel des Staates so vielfach mißbraucht

der Abhandlung „Hat der Krieg die Friedensbewegung vernichtet?“ (1914), deren zweiter Abdruck in dem Buch „Friedensheldentum“ enthalten ist (Seiten 21—24).

werden. Der Meinung, daß die meisten ungerechten Handlungen durch die Ungerechtigkeit der Gesellschaftsordnung verursacht würden, habe ich schon an zwei Stellen dieser Schrift widersprochen. Sie wird auch widerlegt durch die Tatsache, daß die Reichen ebenso viele Ungerechtigkeiten verüben wie die Armen.

Einige Anarchisten und andere Gegner einer durch Gewalt geschützten Rechtsordnung meinen, daß die Ausübung des Beamtenberufs den Charakter verderbe, und daß die meisten Beamten in ihrer amtlichen Tätigkeit unbedenklich Handlungen auszuführen pflegten, die sie, wenn sie nicht Beamte wären, als unsittlich verurteilen würden. Zu dieser Meinung kommen jene Menschen dadurch, daß die Beamten manchmal genötigt sind, gemäß Bestimmungen der Gesetze Handlungen anzuordnen oder auszuführen, die sie für ungerecht oder unzumutbar halten. In den weitaus meisten Fällen können die Beamten aber ihre Überzeugung den Vorschriften der Gesetze, den Urteilen der Gerichte und den Beschlüssen der Behörden mit ruhigem Gewissen unterordnen; denn es ist unbestreitbar, daß die Rechtsordnung und die Rechtssicherheit nicht bestehen könnten, wenn es den Beamten frei stände, den Gesetzen, gerichtlichen Urteilen und Verordnungen, die sie nicht gutheißen, entgegenzuhandeln. Durch die willkürlichen Entscheidungen von Beamten würde dann bestimmt viel mehr Unrecht verübt und viel mehr Leid erzeugt werden als durch die Einhaltung der Gesetze, die zwar unvollkommen sind, aber nicht so schlecht wie die Maximen, nach denen dann sehr viele Beamte handeln würden. Wenn aber ein Beamter den Befehl erhält, eine sittlich unbedingt verwerfliche Handlung auszuführen, oder wenn eine Anordnung eines Vorgesetzten einer Bestimmung der Verfassung oder eines anderen Gesetzes widerspricht, oder wenn es sicher oder sehr wahrscheinlich ist, daß durch die Einhaltung eines gültigen Gesetzes oder durch die Durchführung eines auf dem gesetzlich vorgeschriebenen Wege zustande gekommenen Beschlusses einer Behörde ein Unglück entstehen würde, das schlimmer sein würde als die Folgen der Erschütterung der Rechtsordnung, die durch die diesem Gesetz

oder diesem Beschluß entgegen wirkenden Handlungen verursacht werden würde, dann sind, wie alle Menschen, auch die Beamten berechtigt oder verpflichtet, die Gesetze zu verletzen und den Behörden den Gehorsam zu verweigern.

Zu verwerflichen Handlungen kann ein moralisch schwacher Beamter aber dadurch verleitet werden, daß es ihm manchmal leicht ist, die Verantwortung für eine Handlung, die er aus einem unsittlichen Motiv, zum Beispiel um das Wohlwollen von Vorgesetzten zu gewinnen oder nicht zu verlieren, ausführte, dem Gesetzgeber oder seinen Vorgesetzten, einem Richter-Kollegium, einer Verwaltungs-Behörde oder einem anderen Kollektiv zuzuschieben und dadurch sein Gewissen zu beruhigen und sich gegen die Vorwürfe anderer Menschen zu verteidigen. Die Beamten sind aber der Gefahr, durch ihre Berufsausübung sittlich geschädigt zu werden, nicht mehr ausgesetzt als die Angehörigen der meisten anderen Berufe. Ihre Abhängigkeit von dem Wohlwollen ihrer Vorgesetzten ist in der Regel nicht viel größer und manchmal geringer als die der meisten Angestellten in geschäftlichen Unternehmungen von dem Wohlwollen ihrer Chefs und die der meisten selbständigen Geschäftsleute von den Wünschen ihrer Kunden.

Der Mißbrauch staatlicher Machtmittel wird dadurch sehr erschwert, daß er nur in seltenen Fällen ohne Zustimmung und Mitwirkung vieler Menschen möglich ist. Auch die öffentliche Kritik der Tätigkeit der Beamten wirkt hemmend auf die Neigung zu unsittlichen Handlungen (siehe meine Schrift „Sollen wir jede sogenannte ehrliche Überzeugung achten?“).

An diese zwei Erschwerungen des Mißbrauches staatlicher Machtmittel scheinen die Gegner einer durch Gewalt geschützten Rechtsordnung nicht zu denken, wenn sie behaupten, daß die zum Schutz des Rechtes bereitgestellten Machtmittel immer mehr zu schändlichen Zwecken als zur Verhütung von Unrecht benutzt werden würden. Nur wer die Zahl der Verbrecher und die sittliche Schwäche der meisten Menschen sehr unterschätzt, kann daran zweifeln, daß das Unglück, das entstehen würde, wenn das Recht nicht auch durch Gewalt geschützt würde, viel

größer sein würde als das, welches der Mißbrauch der Gewaltmittel des Staates erzeugen kann. Einige der schlimmsten Verbrechen, zum Beispiel viele der im Kriege verübten, können zwar nur mit Anwendung von Gewaltmitteln des Staates verübt werden; aber an die Stelle dieser Greuel würden nach der Abschaffung jeder durch Gewalt geschützten Rechtsordnung Millionen andere, in ihrer Gesamtheit noch schlimmer wirkende treten, die jetzt durch Strafandrohung verhindert werden.

Einige Gemeinschaften von Idealisten, zum Beispiel die *Duchoborzen*, haben zwar in ihren Siedlungen jahrzehntelang ohne Strafgesetze und ohne Polizei in Frieden gelebt. Aber das war nur aus zwei Gründen möglich: erstens weil nur sehr liebevolle Menschen, die von den Neigungen, die zu den meisten Rechtsverletzungen treiben, auch von der Besitzgier, viel weniger als die meisten Menschen innerlich bewegt werden und eine viel größere Kraft, solchen Neigungen zu widerstehen, besitzen, sich einer solchen Gemeinschaft anschließen und jahrelang in ihrer Siedlung bleiben; und zweitens weil sie durch Organe der Staaten, in deren Gebieten ihre Siedlungen liegen, vor Vergehen und Verbrechen von Eindringlingen geschützt werden, auch wenn sie diesen Schutz gar nicht beanspruchen. Gesellschaften, deren Mitglieder zum größten Teil Durchschnittsmenschen sind, und zu denen auch viele sittlich unter dem Durchschnitt stehende Menschen, sogar viele Verbrecher der gefährlichsten Art, gehören, können nicht auf Strafgesetze und deren Anwendung durch Gewalt verzichten.

Auch viele gesellig lebende Tiere bestrafen gemeinsam Handlungen eines Tieres, durch die es Artgenossen schadet, halten also eine Rechtsordnung mit Gewalt aufrecht.

Ich glaube, daß fast alle Menschen, die sich eifrig bemühen, gequälte Menschen und Tiere von ihren Peinigern zu befreien, also gerade diejenigen, die einen besonders starken Abscheu vor Gewalttätigkeit und Grausamkeit fühlen, den Wert der Polizei hochschätzen. Den Leuten, die jede Anwendung polizeilicher Gewaltmittel im Kampf gegen Grausamkeit und Ungerechtigkeit für überflüssig oder

sogar für schädlich halten, rate ich, recht eifrig an den praktischen Arbeiten der Kinderschutz- und der Tierschutz-Vereine teilzunehmen. Dann werden sie gewiß bald durch ihre Erfahrungen darüber belehrt werden, daß manche Teufel in Menschengestalt nur durch die Waffen der Polizei davon zurückgehalten werden können, ihre Lust zum Quälen an Wehrlosen zu befriedigen.

Kapitel XI:

Schlußwort über den Zweck dieser Abhandlung

Der wichtigste Zweck dieser Abhandlung ist die **Einschränkung** der Gewaltanwendung. Ich hätte mich nicht dazu gedrungen gefühlt, die Lehre, daß jede Gewaltanwendung verwerflich sei, so eingehend zu widerlegen, wie ich es hier getan habe, wenn nicht gerade ihre Verkündung die Einschränkung der Gewaltanwendung sehr erschwerte. Es ist viel wichtiger, die Menschen zu ermahnen, ungerechte Gewalttaten zu vermeiden, als ihnen zu erklären, daß sie nicht immer ein Unrecht verüben, wenn sie Gewalt anwenden. In allen Zeiten ist durch die Neigung der meisten Menschen zu Gewalttaten unermessliches Unglück entstanden; aber es besteht nicht die Gefahr, daß jemals die meisten Menschen zu wenig Gewalt anwenden werden. Es ist auch nur in sehr seltenen Fällen nötig, einen Menschen davor zu warnen, die übertriebenen Forderungen Tolstoi's und anderer Gegner jeder Gewaltanwendung zu befolgen. Aber eine irriige Lehre kann auch dann, wenn sie nicht befolgt, sondern nur verkündet wird, großen Schaden anrichten, indem sie eine wahre Lehre, mit der sie verquickt wird, in Mißachtung bringt und dadurch viele Menschen davon abhält, diese wahre Lehre unbefangen und gründlich zu prüfen. Hauptsächlich aus diesem Grunde habe ich hier so eingehend die Ansicht bekämpft, daß die Gewaltanwendung niemals zur Erreichung eines guten Zweckes notwendig und daher niemals berechtigt oder sogar von der Pflicht geboten sei.

Einige Gewaltgegner scheinen zu glauben, daß das viele Nachdenken über das Recht zur Gewaltanwendung und die Bejahung dieses Rechtes die Abneigung gegen Gewalttaten

verringere und daher die unnötigen, also die ungerechten Gewaltanwendungen vermehre. Das Gegenteil ist wahr. Jeder Mensch kommt oft in die Lage, Gewalt anwenden zu müssen. In vielen Fällen ist es aber schwierig zu erkennen, ob Gewaltanwendung berechtigt ist und durch welche Gewaltmittel der Zweck mit der geringsten Leiderzeugung erreicht werden kann. Ein Mensch, der nicht vorher gründlich darüber nachgedacht hat, unter welchen Bedingungen man Gewalt anwenden darf, und welche Gewaltanwendungen in bestimmten Fällen die zweckmäßigsten sind, und der nicht beobachtet hat, wie verschieden viele Gewaltanwendungen auf die individuell verschiedenen Menschen wirken, und welche unbeabsichtigte Nebenwirkungen Gewaltanwendungen ausüben können, der handelt meistens, wenn er plötzlich genötigt wird, ein Übel durch Gewaltanwendung zu verhüten, rein impulsiv; und dann wendet er meistens, von der Furcht getrieben, mehr Gewalt an, erzeugt also mehr Leid, als er als notwendig erkennen würde, wenn er vorher seine Ansichten über das Recht zur Gewaltanwendung geklärt hätte. Besonders Überschreitungen des Rechtes zur Notwehr sind bekanntlich sehr häufig.

Wenn man Menschen, die zur Unterlassung jeder Gewaltanwendung auffordern, auf die schändlichen Verbrechen und die furchtbaren Leiden hinweist, die nur durch Gewalt verhütet werden können, so antworten die meisten: solche Handlungen, die unbedingt erforderlich sind, um einen unberechtigten Angriff abzuwehren, oder um eine unverschuldete Not zu verhüten, wollten sie nicht als Gewalttaten bezeichnen. Und wenn man sie dann fragt, welche Handlungen sie denn als Gewalttaten unbedingt verwerfen, so ist in den meisten Fällen aus ihren Antworten zu erkennen, daß sie, wenn sie sich mehr bemühten, ihre Gedanken richtig auszudrücken oder dazu mehr fähig wären, nur die Herrschaft der Gewalt, das heißt: nur die Entscheidung von Streitigkeiten durch Gewalt, aber nicht jede Anwendung von Gewalt zu dem Zweck, dem Recht Geltung zu verschaffen, verurteilen würden. Viele wollen, wenn sie jede Gewaltanwendung für verwerflich erklären, sich nur gegen einige besonders rohe

Gewalttaten, vor allem gegen die Mensehentötung und die Körperverletzung, wenden. Einige erklären, wenn man sie auf die Unvermeidlichkeit der Gewaltanwendung hinweist, daß sie die „absolute Gewaltlosigkeit“ nur als ein Ideal ansähen, das man nie ganz verwirklichen könne. Wenn sie aber die Gewaltanwendung für unvermeidlich halten, so dürfen sie sie nicht als unbedingt verwerflich ansehen. Daraus, daß jede Gewaltanwendung ein Übel erzeugt, folgt nicht, daß jede verwerflich sei, sondern nur, daß sie nur dann berechtigt sein kann, wenn sie notwendig ist, um ein größeres Übel zu verhüten (siehe den Schluß des I. Kapitels).

Die meisten Menschen, die sich als Gegner jeder Gewalt bezeichnen, würden dieses nie tun, wenn sie ernster sich bemühten, die Folgen der Unterlassung jeder Gewaltanwendung zu erkennen. Es gibt viele Menschen, die zwar daran mitarbeiten wollen, die Ansichten ihrer Mitmenschen zu ändern, aber sich viel zu wenig bemühen, zunächst ihre eigenen Ansichten zu klären und ihre Gedanken klar und deutlich auszudrücken. Die meisten ethischen Bewegungen würden mehr Anhänger finden und größere Erfolge erringen, wenn nicht viele ihrer Mitarbeiter ihre wahren Lehren mit irrigen vermischten, ihre berechtigten Forderungen mit unwahren Behauptungen zu begründen versuchten und viele ihrer Gedanken falsch oder mißverständlich ausdrückten.

Wenn ein Mensch, der radikale ethische Bestrebungen fördert, sich gegen übertriebene Behauptungen einiger seiner Mitarbeiter wendet, so wird ihm in der Regel vorgeworfen, er sei seinen radikalen Grundsätzen untreu geworden. Ich befürchte daher, daß einige Leser dieser Abhandlung glauben werden, manche in ihr enthaltene Behauptungen widersprüchen der von mir in vielen Schriften über „radikale Ethik“ ausgesprochenen Warnung vor „kleinen Zugeständnissen an das Böse“. Diese Abhandlung ist aber ganz frei von solchen Zugeständnissen. Gegen die Grundsätze der „radikalen Ethik“ verstößt man nur, wenn man verwerfliche Handlungen ausführt oder duldet oder gutheißt, aber nicht, wenn man beweist, daß Handlungen, die von Andern als verwerflich be-

zeichnet werden, gar nicht verwerflich sind. Das Unrecht wird in dieser Abhandlung ebenso radikal bekämpft wie in meinen anderen Schriften.

Die meisten Menschen, welche glauben, Gegner jeder Gewaltanwendung zu sein, halten viele Gewalttaten, die nach den in dieser Schrift aufgestellten Grundsätzen verwerflich sind, für berechtigt und verüben sie selber oft. Ich stelle Handlungen, die andere Menschen als Taten heldenmütiger Selbstüberwindung betrachten, als bloße Pflichterfüllungen hin, also als Taten, die man von jedem Menschen verlangen kann. Die Gerechtigkeit fordert harte Opfer. Die Welt ist voll von ungeheuern Leiden. Kein Mensch kann es vermeiden, durch sein Leben viele Leiden anderer Wesen zu verursachen. (Siehe den Schluß des Kapitels IV.) Daher ist jeder verpflichtet, andern Wesen viele Leiden abzunehmen. Wer danach trachtet, das Leid in der Welt so viel wie möglich einzuschränken, darf sich nicht damit begnügen, selber alle unnötigen Leiderzeugungen zu vermeiden, sondern muß sich auch bemühen, von andern Menschen erzeugte Leiden und ohne das Handeln von Menschen entstehende zu verhindern oder zu beseitigen. Im Streben nach Verringerung des Leides und im Kampf gegen Ungerechtigkeit darf der Mensch aber nicht jede Gewaltanwendung ablehnen; denn durch Gewalt werden zwar viele unberechtigte Leiderzeugungen verübt, aber viele Leiden können nur durch sie verhütet werden. Die Abneigung gegen Gewaltanwendung ist eine hohe sittliche Tugend; aber wenn der Mensch nur durch Gewaltanwendung ein anderes Wesen vor einem Unrecht beschützen kann, so würde er egoistisch und ungerecht handeln, wenn er durch seine Abneigung gegen Gewaltanwendung sich davon abhalten ließe, dem bedrohten Wesen zu helfen. — Die Gefahr, daß man durch Gewaltanwendungen unabsichtlich Unrecht verübt und sein Mitgefühl abstumpft, ist gering, wenn man die in Kapitel V dieser Abhandlung enthaltenen Ratschläge befolgt.

Ein Nachtrag zu Kapitel VIII:

Gedicht über die Strafe als Besserungsmittel

Im Jahre 1939 nahm ich an einem von Pazifisten veranstalteten Fest in Zürich teil. Auf jedem Tischplatz lag eine Karte, auf der ein Spruch geschrieben war. Auf meiner Karte standen die folgenden Verse:

„Zum Diebstahl lächeln heißt den Dieb bestehlen,
Doch selbst beraubst du dich durch nutzlos Quälen.“

In der Annahme, daß der Verfasser, als der auf der Karte *Shakespeare* genannt wurde, mit diesen Worten sagen wollte, daß nur freundliche Behandlung eines Übeltäters dessen Freude über das Gelingen einer schlechten Tat in Beschämung verwandeln könne, daß aber das Strafen nur ein für den Strafenden wie für den Bestraften nutzloses Quälen sei, habe ich den Spruch mit den folgenden Worten beantwortet:

Zur Bosheit lächeln heißt: des Bösen Bosheit stärken;
Man treibt ihn dadurch an zu weitem bösen Werken.
Das Strafen ist nicht stets ein boshaft „nutzlos Quälen“;
Nein, nötig ist es oft zur Besserung böser Seelen.
Nur wenn der Böse weiß, wie tief er uns gekränkt,
Erwacht in ihm die Scham, die ihn zur Besserung drängt.
Oft weiß er aber erst, wie schmerzlich seine Tat
Das sittliche Gefühl in uns verwundet hat,
Wenn wir den Schmerz, den seine Taten uns erregen,
Ausdrücken, indem wir auch ihm Leid auferlegen.
Er bessert sich dann nicht nur, weil ihn Strafe schreckt,
Nein, auch weil Schuldkenntnis Scham und Reue weckt.
Doch machst du ihm kein Leid, so denkt oft der Verbrecher,
Sein Tun sei „nicht so schlimm“; und dann wird er noch frecher.
Um Schwache, Irrende zum rechten Weg zu leiten,
Ist's meist nicht nötig, ihnen Leiden zu bereiten;
Doch Grausame und Böse zur Besinnung bringen
Wird uns oft ohne Leidbereitung nicht gelingen.

Ausgewählte philosophische Schriften

Jeder Band im Kartonumschlag

IMMANUEL KANT:

**Idee zu einer allgemeinen Geschichte
in weltbürgerlicher Absicht.** 20 Seiten. DM. 0,50.

**Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und
Erhabenen.** 68 Seiten. DM 1,20.

Ausgewählte kleine Schriften. 72 Seiten. DM. 1,20.

Zum ewigen Frieden. 67 Seiten. DM. 1,20

FRIEDRICH SCHILLER:

Über Anmut und Würde. 68 Seiten. DM. 1,20.

Über die ästhetische Erziehung des Menschen.
124 Seiten. DM. 1,80.

VICTOR HUGO:

Über Voltaire.

Rede, gehalten bei der Jahrhundertfeier, 20 Seiten. DM. 0,50.

LEONARD NELSON:

Ethischer Realismus. 3. Auflage, 40 Seiten. DM. 0,90.

Öffentliches Leben. 3. Auflage, 40 Seiten. DM. 0,90.

HELLMUTH FALKENFELD:

Philosophen für und wider die Revolution.

Aufsätze über: Immanuel Kant, Joh. Gottlieb Fichte, Hegel, Jakob
Friedr. Fries, Marx, Stirner, Tolstoi, Nietzsche, Popper-Lynkeus,
Leonard Nelson. Zweite Auflage. 72 Seiten. DM 1,20.



VERLAG „ÖFFENTLICHES LEBEN“ GMBH

Hamburg 1, Speersort 1 (Pressehaus)

LEONARD NELSON

System der philosophischen ETHIK UND PÄDAGOGIK

Aus dem Nachlaß herausgegeben von Grete Hermann
und Minna Specht.

540 Seiten, holzfreies Papier,
Ganzleinen mit Schutzkarton: 18,— DM
Kartonierte: 15,— DM

Aus dem 1. Kapitel:

Über die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Ethik.

„Der Aufgabe, wissenschaftliche Probleme zu lösen, bringt unsere Zeit allerdings wenig Mut und Zuversicht entgegen. Und dies mag einer der Gründe sein, weshalb sie sich von diesem Gebiet der Forschung abgewandt hat. Der Unglaube in bezug auf die wissenschaftliche Lösbarkeit oder auch nur Angreifbarkeit der hier liegenden Probleme ist heute so allgemein und so tief eingewurzelt, daß selten auch nur die Vorfrage nach der wissenschaftlichen Lösbarkeit der ethischen Probleme aufgeworfen wird. Man meint, einen Beweis der Unlösbarkeit dieser Probleme nicht mehr nötig zu haben, weil man an ihrer Unlösbarkeit gar nicht zweifelt. Tiefere Denker freilich haben sich mit dieser Resignation nie zufrieden gegeben. Sie haben immer wieder versucht, wenigstens über die Lösbarkeit ethischer Probleme eine Entscheidung herbeizuführen.“



VERLAG „ÖFFENTLICHES LEBEN“ GMBH

Hamburg 1, Speersort 1 (Pressehaus)

ELSE R. BEHREND-ROSENFELD

ICH STAND NICHT ALLEIN

Erlebnisse einer Jüdin in Deutschland 1933—1944

Ohne Haß und Bitterkeit zeichnet Frau Behrend-Rosenfeld ihre Erlebnisse auf. Sie verschweigt nicht, wie auch im Grauen des Dritten Reiches Menschlichkeit und Hilfsbereitschaft sich neben Verfolgung und Mißtrauen behaupteten. Ihr Buch zeigt, wie unsinnig es ist, von einer Kollektivschuld zu sprechen. Jeder, der sich um den Aufbau einer Gesellschaft im Sinne ethischer Ideale bemüht, sollte dieses Buch lesen.

So urteilt die Presse:

„Ein Buch, das ganz ohne Wehleidigkeit und Ekstase geschrieben ist. Eine hochgebildete Frau kämpft bis zum letzten Rest ihrer Kraft um das Schicksal der andern. Und immer wieder zeigt sich, daß es die sittliche Kraft ist, die die Welt bewegt.“ *Nationalzeitung Basel.*

„Die schlichten Berichte von den täglichen Sorgen und Gefahren einer Verfolgten geben die Erschütterung wieder, die der Anblick einer leidenden Seele jedem Fühlenden bereitet.“ *Hamburger Echo.*

„Der unbestreitbare dokumentarische Wert ist an diesem Buch nicht das Entscheidende, sondern die ethische Einstellung und die absolute Objektivität der Verfasserin.“ *Fränkische Presse.*

„Es tut gut, dieses Buch zu lesen, weil es wie kein anderes geeignet ist, die innere Ruhe zu vermitteln und die Vergangenheit leidenschaftslos zu überprüfen.“ *Süddeutsche Zeitung.*



EUROPÄISCHE VERLAGSANSTALT G.M.B.H

HAMBURG 1 · SPEERSORT 1 · PRESSEHAUS

BERNARD GOLDSTEIN

DIE STERNE SIND ZEUGEN

260 Seiten, Ganzleinen, DM 7,50

Dieses menschlich starke und geschichtlich einzigartige Buch schildert den Untergang eines Volkes, die Vernichtung der Juden in Polen. In dem heroischen fünfjährigen Verzweiflungskampf gegen das Schicksal leuchten zwei Brennpunkte auf: Der Warschauer Ghetto-Aufstand im April 1943 und die tragische Erhebung der polnischen Hauptstadt im August 1944.

Bernard Goldstein, einer der führenden Männer des Widerstandes gibt in schlichter, würdiger Weise nicht nur die Chronik der Ereignisse, sondern berichtet auch von vielen mutigen, selbstlosen Taten und menschlicher Größe.

Einige Urteile aus Amerika über das Buch:

„Es ist ein außerordentliches Buch. Ich kenne kein anderes, das sich damit vergleichen ließe!“
Max Eastman

„Das Werk wird als unvergängliches Denkmal dastehen, das von menschlicher Widerstandskraft, von Mut und der Verbundenheit mit den Mitgeschöpfen zeugt.“
Norman Thomas

„Dieses Heldenepos einer vernichteten sozialistischen Bewegung ist eines der erschütterndsten Dokumente unserer Zeit.“
Erna Blenche



EUROPÄISCHE VERLAGSANSTALT G.M.B.H.
HAMBURG 1 · SPEERSORT 1 · PRESSEHAUS