Humanität und Kriegsdienst : ein ethischer Konflikt der Pflichten [Schluss]

Autor(en): **Sztern, M.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Wissen und Leben**

Band (Jahr): **16 (1915-1916)**

PDF erstellt am: **05.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-917253

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

HUMANITÄT UND KRIEGSDIENST

EIN ETHISCHER KONFLIKT DER PFLICHTEN

(Schluss.)

III.

Wir sind in unseren Ausführungen des letzten Heftes von der Jdee des Guten, als dem schlechthin fundamentalsten Prinzip der Ethik, ausgegangen und in der Reihe der sittlichen Ideen bis zum höchsten ethischen Ideal der Menschheit, als eines freien Staatenbundes, aufgestiegen. Von diesen Höhen aus suchen wir nunmehr den Weg zu unserem Problem zurück.

Den Konflikt zwischen Humanität und Kriegsdienst nannten wir im Nebentitel einen ethischen Konflikt der *Pflichten*. Sehen wir uns jetzt beide Begriffe etwas näher an; prüfen wir genauer ihre Stellung und Bedeutung in der Ethik. Sind Humanität und Kriegsdienst ethische Pflichten? oder, vielleicht, Tugenden? oder gar beides? Die Frage richtet sich, wie man sieht, auf das Verhältnis der Begriffe Pflicht und Tugend zueinander. Sind sie identisch? Es könnte dies scheinen. Nehmen wir ein Beispiel: gerecht zu sein — ist ethische Pflicht; gerecht zu sein — ist eine Tugend. Beides stimmt. Oder ein anderes Beispiel: wahrhaftig zu sein — ist ethische Pflicht, aber ebensosehr auch: wahrhaftig zu sein — ist eine Tugend. Und doch fühlt man deutlich, wenn man beide Begriffe in abstracto betrachtet, einen Unterschied zwischen ihnen. Man glaubt wohl zumeist, der Unterschied zwischen beiden läge darin, dass die Pflicht etwas Strengeres, mehr Kategorisches als die Tugend ist, dass man die Unterlassung der letzteren eher als die der ersten entschuldigen kann. Diese dem konventionellen Leben entnommene Unterscheidung, die uns den sachlichen Unterschied um nichts klarer macht, hat mit dem wissenschaftlich-philosophischen Gebrauch beider Begriffe gar nichts gemein. Wie soll, übrigens, die Pflicht strenger als die Tugend sein, da doch durch beide, laut unseren Beispielen, dieselben Eigenschaften definiert werden können? Kann die Gerechtigkeit oder die Wahrhaftigkeit das eine mal als Tugend eventuell auch unterlassen, das andremal aber, als Pflicht, in keiner Weise unterlassen werden? Es wäre ein Absurd. Die Schwierigkeit, die bei dem Versuch einer

strengen Unterscheidung beider Begriffe auftritt, liegt in der Bedeutung des Pflichtbegriffes, in seiner Doppelbedeutung.

Der Begriff Pflicht kann entweder im allgemeinen Sinne verstanden werden, als *die* Pflicht überhaupt, das Pflichtgemäße oder das Bindende (*δέον*) schlechthin; oder aber im besonderen Sinne, als die oder jene bestimmte Einzelpflicht. In beiden Fällen aber bedeutet Pflicht keineswegs dasselbe. Im ersten Fall ist sie das fundamentale Prinzip, *das* Prinzip schlechthin aller Sittlichkeit; sie deckt sich hier also mit dem Begriffe des Sittengesetzes;[1]) im zweiten Fall dagegen ist sie nur ein Mittel, ein Weg zur Sittlichkeit zu gelangen, und zwar einer neben vielen anderen Wegen; nur in diesem, besonderen Sinne, als bestimmte Einzelpflicht, deckt sich die Pflicht mit der Tugend. Daher kommt es auch, dass wenn wir die besonderen Einzelpflichten (Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Treue, Humanität usw.) nennen, sie sich sämtlich auch als Tugenden auffassen lassen; wenn wir dagegen nur den abstrakten Begriff der Pflicht überhaupt ins Auge fassen, er sich keineswegs mit dem der Tugend decken will. Man könnte diesen etwas schwierigen Sachverhalt auch noch auf folgende Weise klar machen. Es darf zwar behauptet werden: in der jedesmaligen Ausübung der Pflicht (allgemeiner Begriff der Pflicht) besteht die Sittlichkeit; aber es hat keinen anständigen Sinn zu sagen: in der Ausübung dieser oder jener Pflicht, z. B. der Gerechtigkeit oder der Wahrhaftigkeit, (besonderer Begriff der Pflicht) bestehe *die* Sittlichkeit; und so auch nicht in dem Befolgen dieser oder jener Tugend. Danach können wir also unser Problem ebenso einen Konflikt der Pflichten, als eine Kollision der Tugenden nennen. Diesen Sachverhalt sich klar zu machen war notwendig, um nicht an Scheineinwänden, wie die folgenden, irre zu werden: z. B. die Humanität ist ja gar keine Pflicht, sondern nur eine Tugend; oder aber: der Kriegsdienst ist wohl eine Pflicht, aber keine Tugend. Jetzt wissen wir was davon zu halten ist und können deshalb unbeirrt zur Auflösung unseres Problemes weiterschreiten. Wir möchten nur noch bemerken, dass, da wir die Humanität und den Kriegsdienst sowohl Pflichten als Tugenden nennen dürfen, wir uns im folgenden an den eindeutigen, daher weniger missverständlichen, Begriff der Tugend halten werden.

---

[1]) In *diesem* Sinne hat sie Kant dem kategorischen Imperativ gleichgestellt.

Was ist nun die Tugend, als solche, jede Tugend? ist sie die Sittlichkeit selbst? nämlich ein Teil von ihr? Diese Frage ist für unser Problem von äußerster Wichtigkeit. Ihre Beantwortung könnte mit einem Male das Problem lösen, bezw. es hinfällig und nichtig machen; nämlich die bejahende Antwort. Denn es ist klar, dass wenn jede Tugend, also auch der Kriegsdienst, einen Teil der Sittlichkeit selbst ausmacht, so kann es keinen Sinn haben, im Namen der Sittlichkeit sich von einem ihrer Teile lossagen, ihn fallen lassen wollen; oder, im Namen des einen Teiles der Sittlichkeit (der Tugend der Humanität) einen anderen Teil *derselben* Sittlichkeit (die Tugend des Kriegsdienstes) zu verwerfen. Denn hoffentlich soll es doch nur eine Sittlichkeit, *die* Sittlichkeit als solche geben. Wie wäre aber dann solcher Zwiespalt möglich? Müsste man nicht an der Sittlichkeit selbst verzweifeln, wenn sich ein solcher Widerspruch innerhalb ihrer selbst auftun sollte? wenn nicht ein Konflikt der menschlich-sittlichen Pflichten, sondern eine Kollision, ein Widerspruch der Sittlichkeit mit sich selbst hier vorläge? Dem ist jedoch, glücklicherweise, nicht so: die Tugend ist weder die Sittlichkeit selbst, noch ein Teil von ihr. Sie ist nur, wie wir schon oben andeuteten, ein Weg — richtiger — ein Wegweiser zur Sittlichkeit. Die Mittel und Wege, die Richtlinien und Zielpunkte, die auf die Sache hinweisen und zu ihr führen, dürfen mit der Sache selbst nicht verwechselt werden. Schon die Mehrheit, in die sich die Tugend obzwar nicht spaltet, aber doch ergeht, sollte vor ihrer Verwechslung mit der Sittlichkeit selbst abhalten. Denn, ob ich diesen oder jenen Weg gehen soll — ist eine mögliche und vernünftige Frage; ob ich aber diesen oder jenen Teil meines Zieles wählen soll, ist ein Unsinn.

Das Ziel selbst, die Sittlichkeit, steht einig und unverrückbar da; es kann an ihm nichts geteilt und nichts gerüttelt werden; der Wege aber, die zum Ziele führen, gibt es viele; sie können mitunter sich durchkreuzen, mannigfach miteinander kollidieren; so ist es auch oft ein Kreuzweg, an den wir beim Aufstieg zur Sittlichkeit gelangen. Man sieht sich vor ein „entweder-oder" gestellt; man muss zwischen beiden Wegen die Wahl treffen. Solch ein Kreuzweg an der großen Heeresstraße der Sittlichkeit könnte auch unser Problem sein, ist es tatsächtich auch, wie wir gleich sehen werden, in *einer* Hinsicht. Welchen Weg von

den beiden, die sich mir darbieten, soll ich nun gehen? welchen Wegweiser zu dem meinigen wählen? da doch beide Wege zum Ziele führen? Handelte es sich hier um physische Strecken, so müsste gemessen oder auf andere Weise überlegt werden, welcher von beiden Wegen derjenige ist, der schneller und sicherer zum Ziele führt; handelte es sich um ein Erkenntnisziel, das zu erreichen wäre, so müsste vielleicht abgewogen werden, welchem von den zwei Wegen der Vorzug der Einfachheit zukommt. Nach welchen Kriterien soll aber in unserm Fall, da es sich um ein ethisches Ziel und, allenfalls, auch um ethische Wege handelt, die Wahl erfolgen? Nach dem Kriterium, welches in allen ethischen Fragen das einzig zuständige und zulängliche ist: nach dem des *ethischen Wertes*.

Sind beide Wege gleichwertig? Das ist die Frage. Da das Ziel, zu dem sie führen sollen, das gleiche ist, so muss nach dem Eigenwerte, der jedem Wege zukommt, gefragt werden; so müssen die Wege zur Sittlichkeit, die Tugenden, einer Rangordnung unterzogen werden. Freilich ist es kein Leichtes, diese Einteilung zu treffen; auch muss sie im einzelnen letztlich subjektiv ausfallen: ob ich der Gerechtigkeit vor der Wahrhaftigkeit, der Treue vor der Tapferkeit, oder umgekehrt, den Vortritt da einräume, wo sie miteinander in unvermeidliche Kollision geraten, ist eine Frage, die die Ethik nicht objektiv lösen kann. Darüber hat sich der Einzelne, der vor diese Wahl gestellt wird, nach Maßgabe seiner besten Einsicht, zu entscheiden. Und so müsste vielleicht vor manchem schwierigen Lebenskonflikt der sittlichen Kräfte, an mancher tragischen Entzweiung der Lebenswege und -ziele der sittliche Geist verzweifeln, wenn ihm nicht in der Humanität eine Tugend gegeben sein würde, die, die Einseitigkeiten aller anderen Tugenden überwindend, sich als die oberste Orientierungs- und Kontrollinstanz aufrichtet. Die Humanität ist die oberste und höchste aller Tugenden; in ihr stellt die Ethik, als angewandte Ethik, das sicherste Kriterium auf, nach dem auch aller einseitiger Streit unter den Tugenden entschieden werden muss: was wider die Humanität, was ihr entgegengesetzt ist oder sie verletzt — das ist jederzeit Hohn auf die Sittlichkeit, mag es nun aus welchen immer Gründen geschehen: zur Verteidigung des Vaterlandes, zur Wahrung der Religion, zum Triumph der Wissenschaft und der Wahrheit, oder der Kunst zum Ruhme.

Damit könnte unser Problem in *einer* Hinsicht als gelöst be-

trachtet werden. *Wenn ich die freie Wahl zwischen der Tugend der Humanität und der der Tapferkeit,* die u. a. auch im Kriegsdienst, zweifellos, eine ihrer Erscheinungsweisen hat, notwendig zu treffen habe, so muss diese nach dem soeben erwähnten obersten Kriterium erfolgen: sie muss zugunsten der Humanität ausfallen. Die Lösung erfolgt hier durch das Kriterium der angewandten Ethik allein, ohne die Notwendigkeit einer Rücksichtnahme auf die Prinzipien der reinen Ethik. Dies ist auch insofern begreiflich, als ja das System der Tugenden zu entwerfen, sowie eine Einteilung und Rangordnung unter ihnen vorzunehmen, gerade als die eigentlichste Aufgabe einer angewandten Ethik bezeichnet werden kann.

Die Lösung, die hier erfolgte, erschöpft jedoch nicht das ganze Problem. Sie löste es nur in einer Hinsicht; wir knüpften nämlich die Lösung an die gewichtige Bedingung, dass man vor die *freie Wahl* zwischen zwei Tugenden geführt werde. Diese Bedingung trifft jedoch in unserem Fall nur überall da zu, wo der Kriegsdienst kein Staatsgesetz sei; denn ist er einmal als Staatsgesetz sanktioniert, so wird der Bedingung in beiden Teilen nicht entsprochen. Erstens wird der Einzelne alsdann gar nicht vor die *freie, d. h. durch keine anderweitigen Verträge, die er eingegangen ist, gebundene Wahl* geführt, und zweitens hört der Kriegsdienst auf, lediglich Tugend zu sein, indem er zum rechtlichen Gesetze und somit in die Sphäre der sittlichen Normen gehoben wird. Zugleich hört der Konflikt auf, als ein solcher zwischen zwei Tugenden zu bestehen; er könnte höchstens nur noch als der zwischen einer Tugend und einem sittlichen Gesetze fortbestehen. In dieser Form aber ist er unzulässig, ist er ein ethisches Monstrum: denn keine Tugend, und wäre sie die höchste, vermag das sittliche Gesetz in Frage zu stellen; die angewandte Ethik darf in keiner ihrer Aufstellungen den Prinzipien der reinen Ethik widersprechen.

Somit eröffnet sich für unser Problem eine ganz andere Perspektive, sobald wir den Kriegsdienst aus dem Gesichtspunkt eines Staatsgesetzes betrachten. Es ist dies die *zweite* Hinsicht in unserem Problem. Er hört auf, ein Problem lediglich der angewandten Ethik zu sein. Die Notwendigkeit einer Rücksichtnahme auf die Feststellungen der reinen Ethik wird unabweislich; denn dieser allein ist die ethische Wertung des rechtlichen Gesetzes vorbehalten. Und diese reine Ethik lehrte uns, die rechtliche Gesetzgebung eines

Staates als die annähernde Realisierung der sittlichen Grundlage anzusehen, auf der die Idee des Staates errichtet ist. Sie lehrte uns daher auch, *in dieser Gesetzgebung,* als solcher, das Prinzip des Staates zu ehren; ein Prinzip, welches unter allen Umständen aufrechterhalten werden muss, für die Sittlichkeit und um der Sittlichkeit willen. Daran vermag die angewandte Ethik mit allen ihren Einsichten, die nur Anleitungen, Anweisungen zur Sittlichkeit sein können, auch nicht ein Jota zu ändern. Die reine Ethik allein untersucht und stellt es fest, was die Sittlichkeit, was „das Gute" sei. Und es ging, wie wir sahen, aus ihren Untersuchungen unzweideutig hervor, dass die Sittlichkeit, dass „das Gute" nirgends anders zu erzeugen und zu erreichen ist, als im Staate und unter der Leitung des Staates. Deshalb sah sie sich zur Aufstellung einer obersten kategorischen Maxime, als der Richtschnur alles Wollens und Handelns eines Individuums, genötigt, darnach *keine Handlung* als eine sittliche gelten darf, die das Prinzip des Staates aufhebt oder verletzt. Wenn ich nun aber in einem Staate mit für alle Bürger obligatorischem Kriegsdienst diesen zu leisten verweigere, also diesem *von mir mit dem Staate eingegangenen Vertrage* nicht entsprechen will, so verletze ich hiermit das Prinzip des Staates, so hebe ich hiermit den Staat selbst als solchen, der doch auf der obligatorischen Kraft der Verträge, die seine Gesetzgebung ausmachen, beruht, im Prinzip auf. Ist aber der Staat im Prinzip aufgehoben, so ist damit zugleich, wie wir ja wissen, alle Möglichkeit der Sittlichkeit aufgehoben: ihre Lebensader, die nur im Staate, als einer sittlich-organisierten Gemeinschaft, pulsieren kann, ist durch meine obige Handlungsweise durchschnitten worden.

Man glaube nur ja nicht gegen uns einwenden zu können, dass mit der Auflehnung gegen dies oder jenes Gesetz des Staates, das Prinzip des Staates selbst noch keineswegs verletzt werde; denn man beachtet alsdann nicht den Unterschied, der zwischen einem bestimmten Einzelgesetz und *dem* Gesetz, als solchem, besteht. Das Gesetz als solches, das höchste sittliche Prinzip, stellt die Forderung auf: dass jedem eingegangenen Vertrage, *ohne Rücksicht auf dessen Inhalt, so lange entsprochen werden muss, als der Vertrag seine Gültigkeit bewahrt.* Ohne die Einhaltung dieses höchsten Gebotes ist kein sittliches Handeln, kein sittliches Selbstbewusstsein möglich. Gegen das bestimmte Einzelgesetz,

gegen dieses oder jenes Staatsgesetz, mag und darf sich der Einspruch des Einzelnen erheben; jeder mag auf allen ihm zugänglichen, allen zulässigen Wegen zur Aufhebung oder Abänderung eines Einzelgesetzes wirken: durch Anträge an die gesetzgebenden Instanzen, durch Verbreitung seines Standpunktes in möglichst weite Kreise der Staatsbürger; durch Bekämpfung auf wissenschaftlich-rechtlichem Gebiete, kurz, durch die aktivste Teilnahme am politischen Leben seines Staates. Eine solche Tätigkeit verletzt nicht das Prinzip des Staates, sie hebt nicht den Staat im Prinzip auf, sondern, im Gegenteil, sie arbeitet an der Vervollkommnung der staatlichen Gesetzgebung, somit an der immer größeren Annäherung des staatlichen an das ethische Gesetz. Freilich ist sie, wie jede sittliche Arbeit, ein mühsamer, meist dornenvoller Weg; aber in ihr bewährt sich die politische Tüchtigkeit und Tapferkeit eines jeden Bürgers. Sie ist zugleich der einzig mögliche Weg sittlicher Stellungnahme zu irgend einem Gesetze des Staates. Jede andere Art der Einsprache seitens des Einzelnen, insbesondere jede aktive *Auflehnung* gegen die Erfüllung irgend eines bestehenden Staatsgesetzes kann nie und nimmer, aus irgend welchen Rücksichten sie auch erfolgen mag, als *sittliche* Tat gelten; sondern sie muss, vorausgesetzt, dass sie aus eigenem Willen des Subjektes erfolge (vgl. oben S. 230), jederzeit als unsittlich (widersittlich) bezeichnet werden:[1]) denn sie trifft alsdann eben nicht mehr dies bestimmte Einzelgesetz, gegen das sie gerichtet war, sondern in ihm zugleich und das Gesetz als solches überhaupt.[2]) Ist aber das Gesetz als solches aufgehoben, so fällt auch der Staat und mit ihm die Sittlichkeit in nichts zusammen. Was helfen mir alsdann die schönsten Tiraden über die Menschheit und das Menschlichkeitsgefühl, wenn der Staat und die Sittlichkeit darob und darunter auf-

[1]) Erfolgt aber die Handlung unter Ausschluss des eigenen Willens, so ist es klar, dass sie weder sittlich noch unsittlich, sondern *außersittlich* (sittlich gleichgiltig) ist.

[2]) Eine jede Handlung von dieser Art kann daher mit Recht als anarchistische bezeichnet werden, sofern man unter Anarchie den Zustand völliger Gesetzeslosigkeit versteht. Anarchie, aber, steht in denkbar größtem Gegensatz zum höchsten sittlichen Ideal, zur Idee der Menschheit; denn während die letzte darauf ausgeht, dass, wenn nicht alle, so doch eine Anzahl Gesetze, alle Staaten, also auch alle Menschen der Erde, in gleicher Weise verpflichtet und bindet, strebt die erste es an, dass *keine zwei* Menschen der Erde durch ein Gesetz in gleicher Weise gebunden wären.

gehoben und vernichtet werden? Auch die Rücksicht der Humanität vermag da nichts auszurichten, wo die Heiligkeit und Majestät des Gesetzes in Frage steht, wo diese gefährdet wird; auch das Menschlichkeitsgefühl, so edel und sittlich es an und für sich ist, so sehr es auch alle menschlichen Handlungen zu leiten hat, muss sich fügen, wo ihm das oberste Sittengesetz entgegentritt.

Man sieht, diese Lösung des Problems erfolgt hier direkt aus dem Begriffe des Sittengesetzes heraus, also ganz unabhängig von der Frage nach der ethischen Berechtigung des Krieges selbst, wie des Kriegsdienstes. Ich mag den Krieg, wie den Kriegsdienst noch so unmenschlich, noch so unsittlich finden — so lang er ein Gesetz des Staates ist, dem ich angehöre, zu dem ich also in den sittlichen Beziehungen der Rechte und Pflichten stehe, muss ich ihm Folge leisten; nicht, weil ich sonst mit Gefängnis oder irgend einer anderen Strafe belegt werde; dieses juridische Nachspiel hat für unseren ethischen Standpunkt keinen Belang; sondern, weil ich sonst mit meiner Ethik, mit dem Sittengesetze, in Zwiespalt geraten würde, weil ich mein ethisches Selbstbewusstsein sonst nicht erlangen, nicht bilden könnte.

Will jedoch, oder kann jedoch Jemand auf keinen Fall den Kriegsdienst leisten, so kann die Ethik nur eine Verhaltungsweise billigen; er scheide, vor oder sogleich nach dem Eintritt in die Bürgerrechte, aus dem Verband des Staates mit obligatorischer Wehrpflicht aus, er genieße nicht die Rechte und Vorteile, die ihm als Bürger dieses Staates zufallen, sondern suche in einem Staate Bürger zu werden, der den Kriegsdienst nicht als obligatorisches Gesetz vorsieht. Vermag er dies nicht zu tun, oder kommt ihm die Erkenntnis von der psychischen Unmöglichkeit, den Kriegsdienst zu leisten, erst als er vom Staate zur Befolgung dieses Gesetzes aufgefordert wird, so kann ihm die Ethik nicht helfen: es gibt für ihn keinen ethisch zu rechtfertigenden Grund, der ihn der Pflicht, dem Gesetze zu gehorchen, dem eingegangenen Vertrage obzuliegen, entbinden würde (wofern ihn, natürlich, nicht der Staat selbst freiwillig von dieser Pflicht entbindet).

Der Standpunkt der Ethik, wie ich ihn hier vertrete, kann somit für den Fall, wo der Kriegsdienst Staatsgesetz (nicht nur Tugend) ist, folgendermaßen kurz formuliert werden: die Kritik dieses Staatsgesetzes, wie die aktive Mitwirkung zu dessen Auf-

hebung, muss einem jeden Bürger vorbehalten bleiben; der Gehorsam aber diesem sowie jedem anderen Staatsgesetze gegenüber darf von keinem Bürger, *aus keinem Grunde,* verweigert werden. Mögen die Gesetze noch so schlecht, willkürlich oder unmenschlich sein, so sind sie dennoch Gesetze; so sind sie immer noch besser, als die völlige Gesetzeslosigkeit, die Anarchie. Denn vom Grunde dieser schlechten Gesetze aus kann man hoffen, durch unermüdliche Kulturarbeit einst zu besseren Gesetzen zu gelangen. Wo aber gar keine Gesetze bestehen, da ist nicht nur keine Spur von Sittlichkeit vorhanden, sondern da gibt es auch keine Anhaltspunkte für sittliche Arbeit, da muss auch die geringste Hoffnung schwinden, einst zur Sittlichkeit zu gelangen. Daher muss jedes Gesetz, auch das unmenschlichste, *als Gesetz* respektiert werden; als etwas, was dawider ist, dass völlige Anarchie, die der Tod aller Sittlichkeit ist, herrsche.

Das ist der einzig mögliche Weg der Sittlichkeit. Diesen Weg hat uns vor Jahrtausenden Sokrates für ewige Zeiten gewiesen. Soll sein Opfertod, sein Martyrium, einen ethischen Wert haben, soll er als einzigartiges leuchtendes Beispiel ethischen Handelns für alle Zeit sich bewähren, so kann ihm nur der Sinn zukommen: *das Gesetz, als solches, zu heiligen und in ihm die Sittlichkeit zu begründen.* Sokrates opfert die bessere Einsicht von seinem Eigenwerte; er geht, nicht freiwillig, aber dem Gesetze gehorchend, das er nicht als begründet anerkennt, bis in den Tod, um nur keine Differenz zwischen dem eigenen ethischen Selbstbewusstsein und dem Staate entstehen zu lassen, um das Prinzip des Staates und den Begriff des Gesetzes nicht fallen zu lassen. Diesen sokratischen Weg hat auch ein Jeder in unserem Falle zu gehen, der einem Staat mit allgemeiner Wehrpflicht angehört: er muss seine bessere Einsicht von dem Werte, resp. Unwerte, des Krieges selbst, wie des Kriegsdienstes, wenn er eine solche hat, opfern, um das Prinzip des Staates nicht zu verletzen, um den Begriff des Gesetzes, das Fundament aller Sittlichkeit, zu retten.

Auch bei Kant können wir Orientierung für unser Problem finden. Er hat seinem obersten kategorischen Imperativ, u. a. auch die Fassung gegeben: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ Verweigere ich aber den Kriegsdienst, trotzdem er ein

allgemeines Staatsgesetz ist, so handle ich nach einer Maxime, die unmöglich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten kann: denn dies käme dem Absurd gleich, dass die Verletzbarkeit *des* Gesetzes zum Prinzip der Gesetzgebung werde, welches sich selbst widersprechend ist. Denn, wie gesagt: es handelt sich hier nicht um das bestimmte Einzelgesetz, so dass die falsche Meinung, allenfalls, aufkommen könnte, ich würde mit meiner Verweigerung des Kriegsdienstes nur wollen, dass die Verweigerung des Kriegsdienstes überhaupt ein Prinzip der allgemeinen Gesetzgebung werde. Heute verweigert der Eine den Kriegsdienst, morgen der Andere die Schulpflicht, übermorgen ein Dritter die Steuerrate oder die Zolleinnahme u. s. f. In allen diesen Fällen wird hinter dem bestimmten Einzelgesetz *das* Gesetz verletzt, was unendlich wichtiger ist. Nein! die Verletzbarkeit des Gesetzes kann niemals als Prinzip der allgemeinen Gesetzgebung gelten, sondern, im Gegenteil, *die Unverletzbarkeit des Gesetzes durch jedermann* muss stets das Prinzip der allgemeinen Gesetzgebung sein; also habe ich, laut Kant, auch selbst nach dieser Maxime zu handeln. Diese Maxime lässt sich bündig dahin formulieren: *nie sich einem Gesetze widersetzen, so lange es, als Gesetz, in Kraft besteht; jederzeit die Abschaffung oder Umänderung eines Gesetzes anstreben, das man als nicht zu Recht bestehend erachtet.* Für diejenigen aber, die nach dieser Maxime nicht handeln wollen, die einem Staate mit dem Gesetz der allgemeinen Wehrpflicht angehörend, dennoch den Kriegsdienst verweigern — für sie gibt es nicht nur keinen rechtlichen, sondern auch keinen *ethisch* zu rechtfertigenden Grund. Alle noch so ethisch lautenden Gründe, die sie anführen, selbst die Humanität, an die zumeist appelliert wird, müssen verblassen vor der *ethischen* Wichtigkeit und Dringlichkeit, das Prinzip des Staates zu wahren und die Majestät des Gesetzes zu ehren. Die Religion mag sich dieser Subjekte annehmen und deren Handlungsweise mit *eigenen* Argumenten zu rechtfertigen suchen. Die Ethik birgt für sie keinen Schutz.

ZÜRICH M. SZTERN

□□□