

1947

Die soziale Revolution

Politische Bücherei

herausgegeben von Dr. Curt Thesing

Dr. Max Adler-Wien

Klassenkampf

gegen

Völkerkampf!



1919

Musarion Verlag München

Abteilung Kulturpolitik

Inov. A. 6625

339.564

Klassenkampf gegen Völkerkampf!

Marxistische Betrachtungen
zum Weltkriege
von

Max Adler



30094



1919

Musarion Verlag München

Abteilung Kulturpolitik

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ
BUCUREȘTI

26288

1947

CONTROL

1956

KL 309/06

1961

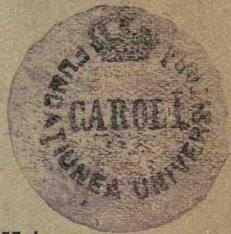
Copyright 1919 Mustion Verlag, München

B.C.U. Bucuresti



C30094

Druck von Meisner & Wittig in Leipzig.



Vorwort.

Die vorliegende Sammlung von während des Krieges veröffentlichten Aufsätzen schließt sich als dritte Folge der „Weltkriegsbetrachtungen eines Marxisten“ den beiden vorausgegangenen „Prinzip oder Romantik!“ (1915) und „Zwei Jahre...!“ (1916) an. In der ersten Sammlung sollte vor allem die verhängnisvolle Grundverirrung des Mehrheitssozialismus in seiner prinzipiellen Stellungnahme zum Kriege aufgezeigt und bekämpft werden, infolge welcher der Sozialismus nun plötzlich in einer Art nationalen Romantik überall das eigentliche Entwicklungsinteresse des Proletariates hinter dem Kriegsinteresse des Staates zurücktreten, ja verschwinden ließ. So mußte aus der Not der gemeinsamen Kriegsführung, die doch ein bloßer Zwang für das Proletariat war, eine Tugend werden, die alle Eigenbedeutung des sozialistisch-revolutionären Proletariates auslöschen mußte und seine ganze durch Marx und Engels erarbeitete prinzipielle Klarheit und Zielbewußtheit überwuchern ließ von einer Kriegsideologie, die bedenklich feste Brücken zu bürgerlichen, ja imperialistischen Empfindungen und Anschauungen schlug. Der Bekämpfung dieser Kriegsideologie im besonderen war wesentlich die zweite Sammlung gewidmet, in dem sie den verheerenden Schlagworten kritisch nachging, mit denen der Krieg selbst als eine trotz aller Greuel und Schäden doch kulturfördernde und entwicklungsnotwendige Macht hingestellt wurde. Da derartige Kriegsrechtfertigungen leider weit über die Kreise rein bürgerlicher Anschauungen auch auf manche Schichten des Proletariates Eindruck gemacht hatten, so mußte diese Kritik der Kriegsideologie zugleich auch ein gut Stück der proletarischen Stellungnahme zum Kriege treffen, wenn auch direkte Polemik mit den Anschauungen des Mehrheitssozialismus vermieden

wurde. Dies letztere war in der vorliegenden dritten Sammlung nicht immer möglich, da sie das Thema der ersten Sammlung wieder aufnimmt, nämlich die ausschließliche prinzipielle Orientierung des marxistischen Sozialismus durch das internationale Klasseninteresse des Proletariates, nur nicht mehr in der abstrakten theoretischen Begriffsbildung der ersten Sammlung, sondern in ihrer konkreten Anwendung auf die im Laufe des Krieges brennend gewordenen Probleme von Staat und Politik, Demokratie und Revolution, Internationalismus und Friede. Die vorliegenden Aufsätze sollen zeigen, daß es überall nur der Gesichtspunkt des internationalen solidarischen Klassenkampfes des Proletariates ist, der vor allem die Proletariate selbst davor bewahren kann, in die Verfeindung und gegenwärtige Völkerverhetzung hineingezerzt zu werden. Aber noch mehr: in dem Maße, als dieser Klassenstandpunkt wirklich auf allen Seiten festgehalten wird, entsteht durch die von ihm ausgehende Solidarisierung großer Volksmassen in beiden Lagern des Krieges immer mehr eine Macht, die das einzige wirkliche Mittel ist, einen Frieden ohne Vergewaltigung herbeizuführen. So paradox es klingt: der internationale Klassenkampf des Proletariates kann allein den nationalen Völkerkampf der Imperien nicht nur für dieses Mal überwinden, sondern auch für die Zukunft beseitigen. Denn proletarischer Klassenkampf bedeutet eben nicht, wie seine Gegner immer wieder behaupten, die Verlegung des Krieges von außen nach innen, die Aufrechterhaltung des sozialen Unfriedens, die Verhetzung der Klassen statt der Völker, sondern in der Form die er hoffentlich besonders durch die erschütternden Lehren dieses Krieges erhalten wird, nämlich als organisierte internationale Aktion, die Beseitigung aller der Wurzeln, aus denen Kriege im äußeren und Unfriede im inneren Verhältnisse der Staaten immer wieder hervorgehen müssen, die Beseitigung des Klassenverhältnisses selbst. Wo dies nicht den eigentlichen Sinn des proletarischen Klassenkampfes ausmacht, wo nicht diese Gesinnung selbst der eigentliche Antrieb bei allen Forderungen nach Arbeiterrechten und Kämpfen um Verbesserungen des Arbeiterloses wird, da geht die geschichtliche Rolle des Proletariates verloren und versumpft in eine äußerlich vielleicht mächtige Arbeiterbewegung, die aber innerlich

ihren Frieden mit Staat und Gesellschaft gemacht hat, in denen sie bloß besser wohnen will. Kein Wunder, daß dann ein solcher Standpunkt im Kriege alle Kraft und Eignung verloren hat, dem Proletariat über den engen Gesichtskreis bloß nationaler Interessen hinaus die Richtpunkte zu setzen, die ihm ein wirkliches mit allem Proletariat überhaupt gemeinschaftliches Interesse, und damit zugleich das soziale Entwicklungsinteresse, erkennen und erfassen lassen. Die Geschichte haben die Alten die große Lehrmeisterin des Lebens der Völker genannt. Auch wir Neueren scheinen trotz alles Fortschrittes in sozialer Erkenntnis ohne die Nachhilfe dieser gewaltigen Lehrmeisterin nicht auskommen zu können. Und so mußte der Sozialismus aus diesem unmenschlichen Kriege, der jetzt in das vierte Jahr getreten ist, lernen, was ihm aus seiner theoretischen Erkenntnis unverrückbar hätte sein müssen, daß für ihn nie die Frage sein kann: „Klassenkampf oder Völkerkampf?“, sondern nur die sieghafte Überzeugung: durch unbeirrbaren Klassenkampf hinaus über allen Kampf im Äußeren wie Inneren der Staaten.

Wien, am 3. Jahrestag des Weltkrieges.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort	III
J. G. Fichte über den wahrhaften Krieg	9
Die Staatsidee Lassalles	25
Weltmacht oder Volksmacht	35
Friede und Demokratie	55
Proletarische oder bürgerliche Staatsideologie	60
Zum Problem der äußeren Politik:	
1. Internationale äußere Politik	81
2. Deutscher Friede oder Weltfriede	92
3. Die Stockholmer Aufgabe	97
4. Ein Wort zur Schuldfrage	103
Der Funktionswandel des Krieges	106
Die russische Revolution:	
1. Russische Märzen!	111
2. Der Ruf des Friedens	114
3. Revolution und Leben	117
4. Der Widerspruch der Revolution	122
Masse und Idee	126
Demokratie und Sittlichkeit	137
Allerlei Kriegsmetaphysik:	
1. Sozialer Vitalismus	146
2. Sozialer Psychologismus	159
3. Sozialer Anarchismus	164
4. Sozialer Dynamismus	168

J. G. Fichte über den wahrhaften Krieg.

Wir seufzen unter der Endlosigkeit eines Krieges, bei dessen Beginn niemand für möglich gehalten hat, daß er wenige Wochen andauern könnte, ohne unser ganzes Kulturleben in seinen Vernichtungsstrudel hinabzureißen. Es bleibe dahingestellt, ob diese Befürchtung sich nicht gerechtfertigt hat, weil unsere Sorge übertrieben oder weil die Höhe unserer Kultur überschätzt war. Lange Jahre des Schreckens sind seither über die europäischen Kulturvölker dahingegangen, ein jeder hat das schwache Fünkchen der Friedens- und Kulturhoffnung schwächer werden lassen vor den unerbittlichen Notwendigkeiten des Kampfes und der Abwehr, die der Krieg immer neu aus sich heraus gebar. Und schließlich schleicht sich der Erbfeind alles lebendigen Gefühles, die abstumpfende Gewohnheit, auch an die ursprünglichen Empfindungen des Entsetzens und fassungslosen Widerspruches heran, in denen bei der Rückkehr zu den atavistischen Methoden der Gewalt sich alle Kulturwerte des modernen Menschen in Selbsttäuschung und Lüge aufzulösen drohten: die weiten Horizonte seiner Wissenschaft, die sonnigen Stimmungen seiner Kunst und die hohen Ideen seiner Philosophie. Ja noch mehr: was eine bloße Not der Dinge und Verhältnisse ist, die den Geist und Willen der Menschen auf das höchste aufrütteln sollte, ihrer wenigstens gedanklich Herr zu werden, um nicht ein zweites Mal ihr Opfer zu sein, ward hier und dort zu einer Tugend gemacht; und was der tiefste Abfall von aller Kultur ist, ward als ihre Erneuerung gepriesen, als — wie lautete doch das geflügelte Wort? — Größe und Seelenaufschwung der Zeit. Es war einmal eine Lieblingsaufgabe vergangener theologischer Zeiten, allen Unvollkommenheiten der Welt zum Trotz gerade aus der in ihr bestehenden Unvernunft und Lasterhaftigkeit, aus ihren Verbrechen, Krankheiten, Unglücksfällen, aus Elend

und Tod doch die Gottheit um so fleckenloser in einer strahlenden Theodizee gerechtfertigt hervorgehen zu lassen. Ebenso ist heute eine Unzahl von Federn bemüht, den Krieg zu rechtfertigen, nicht etwa als das, als was er allein hingenommen werden kann, als eine Tatsache, als einen Kampf, in den wir geraten sind durch das ganze politische und ökonomische System unserer Staaten, und den diese jetzt durchkämpfen müssen um ihrer eignen Selbständigkeit und Freiheit willen. Vielmehr sind sie bestrebt, ihn darüber hinaus zu glorifizieren als den eigentlichen schöpferischen Antrieb der Nation zu allen Vollendungen ihres geistigen und sittlichen Daseins, als ihren Erwecker aus tatenloser Versumpfung, aus dem bloßen Erwerbsstreben des Friedenslebens, kurz als den durch Blut und Elend heraufsteigenden Gott einer neuen Zeit. Freilich weiß niemand anzugeben, warum und in welchem Sinne diese Zeit neu sein wird, da sie doch an und mit den Menschen nichts geändert haben wird, als daß sie diese nur weniger zahlreich, aber an Wunden und schmerzlichen Erfahrungen aller Art reicher gemacht hat, im übrigen aber ihr Leben in denselben politischen und ökonomischen Geleisen wird fortsetzen lassen wie zuvor. Die Theodizee des Krieges hat wahrhaftig kein größeres Glück als die der Theologie, aber sie ist um vieles verderblicher: denn die letztere hat gerade durch das Bestreben, den Begriff der Gottheit widerspruchslos zu machen, ihr Problem selbst immer kritischer gefaßt, bis sie dazu gelangte, den landläufigen Gottesbegriff direkt aufzulösen. Die Theodizee des Krieges dagegen, besonders in ihrer jetzt bei uns erreichten Stufe, die wahrlich kein Ruhmesblatt in der Geschichte der deutschen Philosophie bedeuten wird, besteht gerade darin, die Widersprüche des Kriegsproblems zu akzeptieren statt sie aufzulösen, sie eigentlich bloß mit anderen Namen zu versehen, die assoziativ höhere Wertungen auslösen, um auf diese Weise durch unseren Affekt billigen zu lassen, was unsere Logik sonst verwerfen müßte. So wird zum Beispiel, was Kampf und Gegensatz bestimmter Wirtschaftsgebiete ist, als nationaler Gegensatz selbst gewertet, was nur Existenzbedingung herrschender Mächte ist, als Lebensnotwendigkeiten der Völker selbst, was mehr oder weniger physische Gewalt im Kriege ist, als Volkskraft und Tüchtigkeit, und was sich

im Schlachtenglück entscheidet, als Entwicklungsrichtung der Geschichte selbst. Auf solche Weise erhält der Krieg ohne große Beschwerde des Denkens einen „Genius“, der ihn nicht nur zum Bewahrer der Volksgesundheit und zum Entwicklungsmotor alles Vorwärtstrebens im Volke macht, sondern noch viel größere Wunder wirkt. Da nämlich nach dieser Theorie des Krieges als eines Exponenten der Volkstugend und Volkskraft diejenigen, die siegen, stets dieselben sind, die auch zu siegen verdienten, erneuert diese neue Theodizee auch die prästabilisierte Harmonie der alten. Denn nun ergibt sich, daß im Kriege mit der Gewalt auch das Recht siegt, ja eigentlich nur die Idee der Gerechtigkeit triumphiert und die Waffen nichts anderes sind als die Gewichte, mit denen die Richterin Geschichte ihr ausgleichendes Amt übt.

Kein Wunder, daß eine derartige Lösung, die sehr an das Schwert des Brennus erinnert, dem erschütterten und in Zweifel an sich selbst geratenen Bewußtsein der Zeit keine wirkliche Befreiung und Befriedigung in diesem schwersten sozialen Problem zu bieten vermag. Immer noch lastet auf allem tieferen Besinnen und Empfinden der Alpdruck der ersten Tage dieses Krieges. Und da die zeitgenössische Philosophie so wenig Halt zu geben vermochte, wendet sich das Denken naturgemäß zurück zu dem Quell, aus dem noch immer ihm der reichste Ertrag entgegensprudelt, zur klassischen deutschen Philosophie. Da ist es vor allem die Stimme Fichtes, die wieder laut geworden ist wie die eines Führers unserer Zeit selbst. Nicht nur die „Reden an die deutsche Nation“, sondern auch jenes bis jetzt wenig bekannte Kapitel in seiner Staatslehre aus dem Jahre 1813, das er selbst betitelte „Über den Begriff des wahrhaften Krieges“, scheinen uns heute als direkte Ansprachen auch an unsere tiefbewegte Zeit.

Es ist sehr natürlich, daß gerade Fichte so zum Dolmetsch und Rätsellöser unserer Gegenwart aufgerufen werden konnte. Auch er stand inmitten eines Krieges, in dem sich die deutsche Nation einer übermächtigen feindlichen Umklammerung zu erwehren hatte, und — was noch entscheidender ist — er stand in dieser Zeit als einer der ersten und kraftvollsten Wecker des deutschen Nationalbewußtseins. Das hat ihn ja zu dem Volksheros gemacht, als der er durch die offizielle Lesebuchbegeisterung der Schule geht, daß bei ihm die Begriffe

des deutschen Volkes und Vaterlandes, die Vorstellung von seiner Bestimmung zur Größe und Freiheit zum erstenmal mit der hohen Begeisterung des Empfindens und Denkens zugleich verkündet wurden. Bei ihm, wenn irgendwo, mußte daher auch die Not unserer Zeit das lösende Wort finden. Und sie fand es in dem Fichteschen Gedanken, daß nur ein Krieg, der gerichtet ist auf Freiheit und Selbständigkeit eines Volkes, ein wahrhafter, ein gerechter, ja ein notwendiger ist.

Nun hat es aber mit der Berufung unserer Zeit auf Fichte und mit seiner Nachwirkung überhaupt eine eigne Bewandnis, die recht eigentlich die verschlungenen Wege aufzeigt, auf denen das Bewußtsein einer Zeit zustande kommt und die zugleich erklärt, warum es so kläglich langsam wächst. Denn kaum bei einer anderen Denkergestalt ist es so offenbar geworden wie bei Fichte, daß so viele führende Geister nicht nur mit dem wirken, was sie wirklich gedacht haben, sondern noch weit mehr mit dem, was ihnen nie in Sinn gekommen ist, was ihren Gedanken stracks entgegen ist, was aber die Zeit in sie hineingedichtet hat als ihre eigentliche Leistung, um sie dadurch zum Symbol ihrer eigenen Wünsche und Ideale zu machen. Erleichtert wird ein solches Beginnen bei Fichte durch die umfassende Unkenntnis der Schriften eben des Mannes, dem man begeistert zu folgen vorgibt. Das populäre Urteil, welches meint, die Sprache eines Philosophen zu verstehen, bloß weil sie dieselben deutschen Worte verwendet, die auch sonst jedem geläufig sind, hat keine Ahnung davon, wie in einem Gedankensystem jedes Wort einen eignen Sinn hat, der nur aus der Kenntnis des ganzen Systems zu verstehen ist. Es begnügt sich mit einigen Seiten aus Fichtes gewaltigem Lebenswerk, die ihm zum Verständnis des Ganzen um so ausreichender vorkommen, als sie nur seine eigenen vulgären Anschauungen von Staat, Volk, Nation und Vaterland zu wiederholen scheinen: daher denn auch die Begeisterung für den Philosophen, der so „tief“ ist, selbst bis zu den eigenen Niederungen ihres Denkens herabzusteigen.

Das Verständnis Fichtes in seiner Bedeutung als Erwecker des deutschen Nationalbewußtseins und in seiner Stellung zum Kriege entwickelt sich nur aus dem Verständnis seiner ganzen Philosophie, die selbst wieder nur aus dem Geiste der klassischen deutschen Philosophie begriffen werden kann.

Damit sind zunächst bereits zwei mächtige Fehlerquellen aufgezeigt, die das Werk Fichtes bei den Nachkommen in keine richtige Beurteilung kommen lassen konnten. Denn was war gänzlicher bis vor wenigen Jahren vergessen als die klassische deutsche Philosophie und vor allem die Schriften Fichtes! Was man von beiden sagte, wußte man nicht aus ihnen, sondern über sie. Man denke nur an das schmachliche Gerede über Kants Ding an sich, das in den Dingen stecken sollte wie die Nuß in der Schale, nur daß es keinen irdischen Nußknacker gab, diese Schale zu öffnen. Erst seit wenigen Jahrzehnten ist die ernste Beschäftigung mit der klassischen deutschen Philosophie wieder aufgenommen worden. Aber noch zu wenig scheint mir selbst in den Kreisen dieser Bemühungen jene Erkenntnis verbreitet zu sein, die ich schon einmal als das Eingangstor zum tieferen Verständnis dieser Philosophie bezeichnete, und die darin besteht, daß man endlich mit ihrer wesentlich intellektualistischen und individualistischen Auffassung entschieden breche. Die deutsche klassische Philosophie ist keine bloße Erkenntnistheorie des Denkens als eines individuellen Prozesses, keine bloße Moral-kritik des individuellen sittlichen Wertens — was beides schon für das Ohr eines Kantianers schreckliche Selbstwidersprüche sind, da ein allgemein gültiges Denken oder Wollen als individueller Wert gar nicht möglich ist, sondern nur in Individuen auftritt. Diese Philosophie ist vielmehr der erste großartige Versuch einer Philosophie der Gesellschaft, einer Ergründung des Wesens und Rätsels des sozialen Zusammenhanges der Menschen im Denken und Wollen. Und achtet man auf die Lösung, welche diesem Problem gegeben wurde, nämlich auf die Herausarbeitung der Erkenntnis, daß der Mensch nicht etwa erst durch Vereinigung mit anderen Menschen ein soziales Wesen wird, sondern es schon in seiner ganzen eigenen geistigen Art ist, indem er schon in seinen gedanklichen und willensmäßigen Grundelementen sich nur als einer unter vielen mit ihm Verbundenen auffassen kann, dann muß diese Philosophie geradezu als die Philosophie des Sozialismus angesprochen werden, wenn man unter Sozialismus in diesem Zusammenhange nicht eine politische Partei versteht, sondern das, was ihr gedanklich zugrunde liegt,

die Lehre von der Entwicklung und bewußt auszugestaltenden menschlichen Vergesellschaftung.¹⁾ Kants Erkenntnistheorie, die uns schon das Denken nur mehr als eine soziale Funktion erkennen lehrt, in welcher seine Allgemeingültigkeit begründet ist, sein kategorischer Imperativ, der nichts anderes ist als die Herausschälung des Willensprinzips der Gesellschaft, Fichtes Lehre von der Einheit des Denkens und Handelns in einem Entwicklungsprozeß zur sittlichen Freiheit, das heißt zur bewußten Vergesellschaftung, endlich Hegels dialektischer Vernunftprozeß, der wieder nur eine andere Seite dieses gesellschaftlichen Entwicklungszuges darstellt, nämlich seine historisch-kausale — sie alle bilden nur gewaltige Stufen einer Philosophie, die nicht das Individuum, sondern die Gesellschaft zu ihrem Hauptproblem gemacht hat und bestrebt ist, zu den Naturgesetzen die soziale Gesetzmäßigkeit zu fügen.

Nichts ist daher für das Verständnis dieser Philosophie verderblicher gewesen, als sie als bürgerliche Philosophie zu bezeichnen, bloß weil ihr Anstieg mit dem des Bürgertums zusammenfiel und natürlich auch nur durch denselben möglich war. Das wäre aber eine kümmerliche Anwendung der materialistischen Gesichtsauffassung, zu meinen, daß die Art der Verursachung auch das Wesen des Verursachten bestimme, daß also, weil die Emanzipationsbestrebung des Bürgertums auch seinen Geist frei machte, dieser auf seiner eigenen Bahn nicht freier werden konnte als das Bürgertum selbst. Schon die Naturkausalität zeigt uns ganz unverhältnismäßige Wirkungen, wie das oft benützte Beispiel des Pulverfasses lehrt, das ein Funke zur Explosion bringt. Die deutsche Philosophie war eine solche Explosion, und das Wort von Karl Marx, daß die Deutschen ihre Revolution unter dem Hirnschädel machten, während die Franzosen sie auf die Straße getragen hatten, ist noch in einem ganz anderen Sinne wahr, als Marx dies gemeint hatte. Sie machten eine Revolution, die, wie sie eine solche des Gedankens war, auch gedanklich weit über ihre Zeit hinausführte,

¹⁾ Vgl. hiezu Max Adler, „Marxistische Probleme“, I. Kap., und „Wegweiser“, Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus, S. 51 ff.

weit über die Interessen und Ziele des Bürgertums hinaus in eine Zeit der bewußten Vergesellschaftung aller Menschen, und an die daher ganz selbstverständlich der Sozialismus unserer Tage anknüpfen konnte, ja mußte, da er nur seine eigenen Gedanken und Ziele hier wiederfindet. Was man so oft an der deutschen Philosophie verhöhnt hatte, ihre Beziehungslosigkeit zum politischen Leben ihrer Zeit, ihr Wolkenkuckucksdasein, das macht ihre geschichtliche Größe aus. Sie war und ist eben nie eine Zeitphilosophie gewesen, wohl aber eine Philosophie für Zeit und Zukunft. Das politische Leben ihrer Gegenwart ließ sie unter sich, nicht weil sie unpolitisch, sondern weil es unter der Höhe ihrer Politik war. Sie konnte ihrer Zeit und ihrer Politik harren.

Die Verkennung dieses Wesens der deutschen Philosophie im allgemeinen wiederholt sich nun im speziellen noch besonders gegenüber Fichte und hier mit noch größerem Unrechte. Denn während es doch schon einigen Eindringen in das Wesen der praktischen Philosophie Kants bedarf, um aus ihr den wesentlich sozialen Gehalt seiner ganzen Philosophie zu erkennen, so hat Fichte durch alle seine Schriften es so sehr zu erkennen gegeben, daß er gar nicht anders denn als erster deutscher Sozialist zu verstehen ist, daß man für die Verkennung dieser Tatsache nur die bange Wahl zwischen Nichtlesen oder Nichtverstehen seiner Werke hat. Und diese Bezeichnung als Sozialist ist wörtlich zu nehmen, nicht etwa bloß als ein schmückendes Beiwort, das es für die Anschauung vieler angeblicher Verehrer dieses Philosophen übrigens gar nicht wäre. Denn Fichte hat nicht bloß in seiner Schrift über den geschlossenen Handelsstaat das vollkommene, freilich in den Schranken eines noch kleinkapitalistischen Utopismus verbliebene Bild einer sozialistischen Gesellschaft entworfen, sondern er hat seit seinem Naturrecht aus dem Jahre 1796 bis zu seiner Staatslehre von 1813 die Leitgedanken dieser sozialistischen Gesellschaft stets zur Grundlage seiner politischen und rechtlichen Ausführungen genommen und in ihnen die Zusammenstimmung seiner theoretischen und sittlichen Lehre, des Seins und Sollens gefunden. Und darum hat er auch im Jahre 1807 in den so vielgerühmten Reden an die deutsche Nation, mit denen er, wie die offizielle Redensart heißt, die Deutschen aus tiefster Schmach zu einem kraft-

vollen Nationalbewußtsein aufrief, als einziges Mittel zu dieser Erweckung aus der Not der Zeit nichts anderes anzugeben gewußt als eine totale Umwandlung des Volkes und seiner Zustände durch eine Erziehung der neuen Generation, die nichts anderes ist als eine Erziehung zum Sozialismus und eine sozialistische Erziehung selbst, bei der die Kinder den Familien weggenommen und in staatlichen, kommunistischen Anstalten erzogen werden sollten. So also ist der Politiker Fichte beschaffen, auf den es ja vor allem heute ankommt, mehr noch als auf den Philosophen — was für Fichte selbst allerdings keine gültige Trennung bedeutet. Und dies nicht zu wissen oder auch nur zurücktreten zu lassen, bedeutet nicht nur eine historische Fälschung seines Charakters, sondern auch die Selbstberaubung jener geistigen Hilfe, die man von dem Zurückgehen auf jene Geistesgestalt erwartete. Denn was er als ebenso Beschaffener, als Fichte, in schwerer Zeit der Nation zu sagen hatte, wollten wir wissen, nicht was wir in ihn hineinlegen. Um die Armeligkeit oder Ratlosigkeit der eigenen Zeit mit Fichteschen Sittensprüchlein aufzudrapieren, dazu wäre es nicht nötig gewesen, den großen Schatten dieses Denkers heraufzubeschwören.

Nun ist es andererseits freilich unmöglich, in diesem Zusammenhang die ganze Fülle der politischen und sozialen Gedanken Fichtes zu entwickeln, wie es eigentlich nötig wäre, um seine Stellung zu Nation, Staat und Krieg aus dem Ganzen seiner geistigen Persönlichkeit zu begreifen. Ich habe bereits an anderer Stelle versucht, hiervon eine Vorstellung zu geben, und muß mich hier begnügen, darauf zu verweisen.¹⁾ Nur einige politische Hauptbegriffe Fichtes müssen doch auch für diesen Zusammenhang aus dem beliebten Deutsch in das weniger beliebte Fichtesche übertragen werden.

Zunächst also, was bedeuten die Worte „Deutsches Volk“, „Deutsche Nation“, „Deutsches Vaterland“ bei Fichte? Nichts von alledem, was ihren landläufigen Inhalt ausmacht, weder einen abstammungsmäßigen noch einen territorialen

¹⁾ Siehe das Kapitel über Fichte in meinem Buche „Wegweiser. Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus“, Dietz, Stuttgart 1914, und über Nationalerziehung, „Kampf“. VII. S. 205 ff.

Verband, noch eine historisch-politische Individualität, sondern sie sind geistige Werte, die ihre Realisierung überhaupt noch gar nicht in der Gegenwart haben, sondern erst von der Zukunft erwarten. Kurz, sie sind kein stolzer Besitz, wohl aber eine um so stolzere Aufgabe.

Den deutschen Nationalcharakter erblickt Fichte wirklich nur in einem Charakter im eigentlichen Sinn dieses Wortes, nämlich in der lebendigen Geisteskraft, an die unendliche Vervollkommnung der Welt durch die sittliche Tat des Menschen zu glauben. Daher die so ungemein für Fichtes Auffassung dieses ganzen Problems bezeichnende Definition der Deutschen in der siebenten Rede an die deutsche Nation, die lange nicht so bekannt ist, wie die Reden berühmt sind: „Alle, die entweder, selbst schöpferisch und hervorbringend, das Neue leben, oder die, falls ihnen dies nicht zuteil geworden wäre, das Nichtige wenigstens entschieden fallen lassen und aufmerksam dastehen, ob irgendwo der Fluß ursprünglichen Lebens sie ergreifen werde, oder die, falls sie auch nicht so weit wären, die Freiheit wenigstens ahnen und sie nicht hassen oder vor ihr erschrecken, sondern sie lieben: alle diese sind ursprüngliche Menschen, sie sind, wenn sie als ein Volk betrachtet werden, ein Urvolk, das Volk schlechtweg, Deutsche . . . Was an Geistigkeit und Freiheit dieser Geistigkeit glaubt und die ewige Fortbildung dieser Geistigkeit durch Freiheit will, das, wo es auch geboren sei und in welcher Sprache es rede, es gehört uns an und es wird sich zu uns tun. Was an Stillstand, Rückgang und Zirkeltanz glaubt oder gar eine tote Natur an das Ruder der Weltregierung setzt, dieses, wo es auch geboren sei und welche Sprache es rede, ist undeutsch und fremd für uns, und es ist zu wünschen, daß es je eher je lieber sich gänzlich von uns abtrenne.“¹⁾ Dieser schöpferische Glaube an das Neue ist nichts anderes als die Herrschaft der sittlichen Idee über den Menschen, aber einer solchen, die zur unmittelbar gestaltenden sozialen Tat führt, die Volk und Vaterland in den Fluß einer Entwicklung bringen, die Politik und Moral immer mehr zusammenfallen lassen will. Auf diese Weise werden Volk und Vaterland aus einem Selbstzweck, für den sie die

¹⁾ J. G. Fichte, Sämtliche Werke. VII. S. 374 und 375.



gewöhnliche Betrachtung der Dinge hält, zu bloßen Mitteln der Herausarbeitung einer stets vollkommeneren Gemeinschaft, die erst wirklich auf diesen Namen wird Anspruch machen können, weil sie niemand im Volke mehr ausschließt oder auch nur zurücksetzt. ^{F.}

Fichte weiß selbst sehr genau, daß Volk und Vaterland in dieser Bedeutung „weit hinausliegt über den Staat im gewöhnlichen Sinne des Wortes, über die gesellschaftliche Ordnung, wie dieselbe im bloßen klaren Begriff erfaßt . . . und erhalten wird.“¹⁾ Aber darum ist ihm auch die Liebe zu Volk und Staat, die Vaterlandsliebe ein Begriff mit wesentlich neuem Inhalt von gleicher moralischer Energie, wie alle seine übrigen sozialen Gedanken. Sie ist kein konservativer Patriotismus, keine offizielle Liebedienerei; kein ängstliches Kleben am Althergebrachten und Angestammten. „In der Erhaltung der hergebrachten Gesetze, des bürgerlichen Wohlstandes ist gar kein rechtes eigentliches Leben und kein ursprünglicher Entschluß. Umstände und Lage, längst vielleicht verstorbene Gesetzgeber haben diese erschaffen; die folgenden Zeitalter. . . wiederholen nur ein ehemaliges Leben.“ Und darum betont Fichte auch geradezu den revolutionären Charakter seines Patriotismus; er sei „nicht der Geist der ruhigen bürgerlichen Liebe der Verfassung und der Gesetze, sondern die verzehrende Flamme der höheren Vaterlandsliebe, die die Nation als Hülle des Ewigen umfaßt, für welche der Edle mit Freuden sich opfert.“²⁾

Dem entspricht nun auch die Bedeutung, welche die Begriffe von Staat und Freiheit bei Fichte gewonnen haben. Sie sind Wechselbegriffe, die ohne einander nicht bestehen können. Dies macht eben den bei Fichte grundlegenden Unterschied zwischen Notstaat und Vernunftstaat aus. Alle staatliche Organisation seiner Zeit, also nicht nur die absolutistische der deutschen Staaten, sondern auch die konstitutionelle Englands und der französischen Revolution erscheint ihm als bloßer Notstaat im Gegensatz zu dem erst noch zu begründenden Rechts- oder Vernunftstaat. Und dieser beruht auf der Durchsetzung des Rechtes als der Be-

¹⁾ Fichte, Sämtliche Werke. VII. S. 384.

²⁾ Fichte, ebenda, S. 386 und 387.

dingung der Freiheit aller durch die vereinte Bestrebung aller. Einen solchen Staat des Rechts nennt Fichte auszeichnend ein Reich; und dessen revolutionäre Bedeutung recht hervorzuheben, mahnt er uns mit den feierlichen Worten, die gerade in der Rede über den Krieg stehen: „Mit dem Beginn dieses Reiches ist das menschliche Leben erst eingeführt und geboren. Vorher war nur der Embryo eines Menschengeschlechtes, mit welchem die ewige Zeit schwanger geht.“¹⁾

Nur wer sich in diese Begriffe hineingedacht hat, kann hoffen, den wirklichen Sinn der Fichteschen Ansichten, und speziell seiner Rede über den wahrhaften Krieg zu verstehen. Ausgangspunkt hierzu muß sein, daß man sich Fichtes Stellung zu seiner Zeit vergegenwärtige. Er sah sie tief unter den Prinzipien seiner Lehre. Seine Schriften sind voll der Ausdrücke stärkster Nichtachtung und bittersten Tadels über das Leben und Streben gerade der gebildeten Stände seiner Zeit, obgleich sie die der anbrechenden bürgerlichen Herrschaft war. Berühmt ist das Gemälde, das er von ihr in den „Vorlesungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ entwirft, in welchen er dasselbe wegen seines rastlosen Strebens nach Besitz und komfortablem Lebensgenuß ohne alle höheren Ausrichtungen, wegen seiner spottenden Ablehnung aller Vernunftwerte, die sich nicht in Münze umsetzen ließen, das Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit nennt. Hierbei ist Sünde nicht etwa im vulgär-moralischen Sinn zu verstehen, wodurch diese Fichtesche Kritik auf eine Kapuzinade heruntergebracht wäre, sondern in dem Sinn, in welchem man von einer Sünde gegen den heiligen Geist spricht.

Sollte es bei diesen Zuständen verbleiben, dann ist für den Edlen nichts zu hoffen. Durch eine Nationalerziehung gedachte Fichte, wie wir wissen, diese Besserung langsam, aber sicher herbeizuführen. Da schien mit einem Male die gewaltige Volkserhebung von 1813 das Werk dieser Volkserziehung zu übernehmen. In diesem Sinn wandte sich das Hoffen Fichtes diesem Kriege zu, er war die Hoffnung seiner stürmenden Seele, Erfüllung für die Sehnsucht nach der großen gesellschaftlichen Umwälzung, aus der die deutsche

¹⁾ J. G. Fichte, Nachgelassene Werke. IV. S. 419.

Nation wie neugeboren hervorgehen sollte, um endlich an ihre Aufgabe heranzutreten, „das Reich“ herzustellen, den wirklichen Rechtsstaat. Auch für Fichte war der Krieg von 1813, was er für das deutsche Volk überhaupt gewesen und was recht unglücklich bloß als nationale Erhebung bezeichnet wird, kein bloßer Krieg, sondern die deutsche Revolution nach der französischen, in der das deutsche Volk mit der französischen Fremdherrschaft auch die heimische Gewaltherrschaft des Absolutismus zu brechen gedachte. Das war der politische Sinn der Befreiungskriege. Und dies spricht aus jeder Seite der Fichteschen Schrift über den wahrhaften Krieg.

Darum beginnt sie auch mit einer Schilderung des Abstandes des bestehenden Staates von der Vernunftansicht. Denn, meint Fichte, mit einer auch unsere Zeit trefflich orientierenden Bemerkung, von der Ansicht, die man vom Staate hat, hängt auch das Urteil über den Krieg ab. Für die gewöhnliche Ansicht gibt es nur ein Höchstes; möglichst gute Erhaltung des Lebens, es habe daher der Staat keine andere Aufgabe, als die Erreichung dieses Zieles zu schützen. So wird der Staat zum bloßen Mittel der Eigentumsvermehrung, des Gütererwerbes: „Der Staat eine Anstalt der Eigentümer . . . die Staatsgewalt der Diener dieser Eigentümer, der von ihnen für diese Dienste bezahlt wird“. „Hieraus folgt nun im allgemeinen: Die Menschheit zerfällt in Grundstämme, die Eigentümer und die Nichteigentümer. Die ersteren sind nicht der Staat . . ., sondern sie halten den Staat, wie ein Herr sich einen Bedienten hält, und der letztere ist in der Tat ihr Diener. . . .“¹⁾

In überraschender Klarheit und mit unerbittlicher Logik entwickelt Fichte nun die Konsequenzen dieses Klassencharakters des Staates nach der Richtung, daß er die Entstehung eines wirklichen Gemeinsinnes aller seiner Mitglieder, und damit eines wahren Nationalgefühls durchaus unmöglich mache. Daß die Nichteigentümer kein Interesse an einem solchen Staatsgebilde nehmen können, ist ohne weiteres klar. Aber auch die Eigentümer haben kein inneres Verhältnis zu diesem Staat als solchen. „Es ist den Eigentümern“,

¹⁾ Fichte, Nachgelassene Werke. IV. S. 404.

sagte Fichte, „durchaus gleichgültig, wer sie schützt, wenn sie nur geschützt werden; das einzige Augenmerk dabei ist: so wohlfeil als möglich. Der Staat ist ein notwendiges Übel, weil er Geld kostet, man muß aber jedes Übel so klein machen als möglich.“¹⁾ Auf diese Weise überlassen die Eigentümer die Landesverteidigung gerne den Herrschern; die Kriege werden so zu Privatstreitigkeiten derselben, denen gegenüber die Besitzenden nur den Wunsch nach baldigster Beendigung dieser unliebsamen Störung ihres Erwerbes hegen; wobei sie sogar nichts verloren haben, wenn sie durch den Krieg einen neuen Herrn erhalten, da dieser geradeso in seinem Interesse für ihr Wohl werde sorgen müssen wie der frühere (A. a. O., S. 405—409).

Allerdings paßt diese Analyse des Eigentümerstaates nicht mehr auf den heutigen kapitalistischen Staat, was aber der Kritik Fichtes nichts von ihrer prinzipiellen Bedeutung nimmt, im Klassenstaat ein untaugliches Mittel für die Begründung eines wahrhaften Nationalbewußtseins zu sehen. Wenn es im kapitalistischen Staate den Besitzenden nicht mehr gleichgültig ist, wer ihn beherrscht, so deshalb, weil sie selbst Herrscher in ihm geworden sind. Denn sie treiben nicht mehr ruhig ihren Erwerb unter einer Regierung, sondern sie regieren selbst und wollen immer fester regieren, um immer ungestörter erwerben zu können. Die Gleichgültigkeit der Besitzenden gegen die nationale Geltung und Herrschaft ihres Landes ist geschwunden, weil ohne sie ihr Besitz und Erwerb nicht mehr davor behütet werden kann, fremder nationaler Ausbeutung zum Opfer zu fallen. Sie ist geschwunden gegenüber dem Staat als Macht- und Wirtschaftsbegriff, nicht aber als Kulturbegriff. Und darin liegt ja der Grund für die Entstehung jener Mimikry eines Nationalbewußtseins, das die feierliche Tracht eines echten Gefühls anlegt und eine Begeisterung für seine partikularen Interessen in Anspruch nimmt, die nur das Ganze und Allgemeine verlangen dürfte. Deshalb gilt das Resultat, zu dem Fichte in der Kritik des Klassenstaates seiner Zeit kam, auch noch für alle späteren Formen desselben: „Den Erleuchteten geht ein Staat, aufgebaut auf den Grundbegriff der Eigentums-

¹⁾ Fichte, Nachgelassene Werke. IV. S. 404.

erhaltung, mit allem seinem Treiben in einem Krieg gar nichts an, außer wiefern er ihn betrachtet als den Entwicklungspunkt eines Reiches der Freiheit. Sein Zweck ist nur das letztere; für dieses aber, und falls es auch selbst noch nicht in der Wirklichkeit wäre, für die Hoffnung und künftige Möglichkeit desselben ist er stets bereit, Eigentum und Leben auf das Spiel zu setzen.“ (A. a. O., S. 418.)

Daraus ergibt sich nun Fichtes Stellung zum Krieg und seine tiefsinnige Lösung, wann ein solcher ein wahrhafter, gerechter und notwendiger sei. Nur derjenige Krieg, der auf Herbeiführung des Vernunftstaates gerichtet ist, oder, da dieser doch noch in weiter Ferne liegt, in einem seine Verwirklichung befördernden Geiste geführt wird, ist ein wahrhafter Krieg. Jeder andere, der nur Interessen und Ziele der Herrschaft und des Besitzes verfolgt, gehört mitsamt seinen Vorstellungen von Nation und Staat in die alte Welt des Notstaates, die zu überwinden sittliche Pflicht ist. Da aber eine Grundbedingung jenes Reiches der Vernunft die Freiheit und Selbständigkeit ist, so ist vor allem ein Krieg für diese Güter ein wahrhafter Krieg, wohlverstanden: für Freiheit des Volkes, nicht etwa des Handels oder der Meere, was nur ein anderer Ausdruck für Herrschaftsinteressen ganzer Völker ist.

Wird nicht aber jeder Staat seinen Krieg als einen solchen für Freiheit und Selbständigkeit ausgeben? Das wird in vielen Fällen nicht möglich sein, die schon dadurch gerichtet sind. „Wenn aber die vorausgesetzten Dolmetscher des öffentlichen Willens selbst reden von Freiheit und Selbständigkeit der Nationen und eine Kriegsweise befehlen auf Leben und Tod, ohne Schonung des Eigentums, wie sie möglich und rechtlich ist nur in der wahren Erkenntnis, dann soll dem Erleuchteten sich das Herz erheben beim Anbruch seines Vaterlandes, und er soll es begierig als wahren Ernst begreifen.“ Das heißt, der auf Verwirklichung des Vernunftstaates gerichtete feste Geist soll die Parole der Freiheit und Selbständigkeit, in welchem Sinne immer sie ausgegeben wurde, in seinem Sinne erfassen. Er soll den Argwohn beiseite lassen, als würde diese Parole nur als Mittel der Täuschung gebraucht. Denn „sein Argwohn könnte machen, daß es geschähe: sein für Ernst nehmen kann machen, daß es Ernst

wird“. Wenn freilich nachher sich zeigte, daß der Argwohn doch recht behalten habe, „wenn nach Errettung im Kampfe abermals die Selbständigkeit der Nation dem Vorteil der Herrschenden aufgeopfert würde“, dann könnte unter einem solchen Staat der Vernünftige nicht bleiben. Sein Wirken in der Gesellschaft hat nur so lange Sinn, als er die Hoffnung hegen kann, den Keim einer freien und rechtlichen Verfassung zu legen. Ist dies nicht mehr der Fall, dann ist für ihn auch nichts mehr zu erwarten. „Ein solcher Staat befindet sich im Zustand der Verstockung und hat öffentlich das Siegel der Verwerfung sich selbst aufgedrückt. Der Edle rettet sein unsterbliches Leben, indem er ihn flieht.“ (A. a. O., S. 413—415.)

So ist denn die Antwort Fichtes auf seine Frage nach dem wahrhaften Krieg ganz im Sinne seiner revolutionären Philosophie des Geistes: die Rechtfertigung liegt nicht in dem, was wir tun, was ja ohnedies kaum je in unserer Macht liegt, sondern wie wir es tun, in welchem Geiste. Nur wenn ein Krieg in solchem Geist geführt wird, daß er unmittelbar tauglich wäre, ein Reich der Freiheit aller zu begründen, dann ist er kein Abfall von der Höhe menschlicher Kultur. Jeglicher Unterwerfungstendenz und allen Eroberungsgelüsten ist damit eine unübersteigliche Grenze gezogen. Der Krieg bleibt reine Verteidigung gegen den äußeren Feind, wird zugleich aber entschlossene Kampfstellung auch gegen die Übel in der Staatsverfassung selbst, die diese Feindschaft und das Unglück des Krieges möglich gemacht haben. Denn er soll ja die Freiheit und Selbständigkeit des Volkes sichern, also ebensowohl die äußeren wie die inneren Schranken beider beseitigen. Ist dies aber noch ein Krieg oder schon mehr ein revolutionäres Volksmittel zur Freiheit? Der Krieg von 1813 war für Fichte beides. Und nur in diesem Zusammenfallen erblickt Fichte den Geist eines wahrhaften Krieges. Jedenfalls wird nur ein solcher Geist, wo er entscheidend wirkt im Leben der Völker, imstande sein, jeden Krieg ersprießlich für alle zu beenden oder schon von Anfang an zu verhüten, sobald er überhaupt nicht als Mittel der Freiheit möglicih ist; dann wird er aber selbst dort, wo dieser Geist noch in der Minorität ist, ein Keim und Anfang zur Überwindung des Kriegsübels sein.

Den deutschen Nationalcharakter sieht Fichte nun dazu auserlesen, ja eigentlich darin gegeben, daß ihm die geschichtliche Aufgabe zugefallen sei, die Verwirklichung des Vernunftreiches zu bringen und zu diesem Zweck den Geist des wahrhaften Krieges zu hegen. Das ist, wenn man will, der Chauvinismus Fichtes, den wir uns recht sehr gefallen lassen, sobald man ihn nur erst verstanden hat. Denn was bedeutet diese nationale Berufung der Deutschen zur Einführung des Vernunftstaates? So wie wir sahen, daß die deutsche idealistische Philosophie im Grunde nichts anderes ist als die Philosophie des Sozialismus, so ist der große politische Gedanke Fichtes, daß die Bestimmung der Deutschen gerichtet sei auf die Umsetzung dieser Philosophie in gesellschaftliche Tat durch Verwirklichung des Rechtsstaates nichts anderes als die Bestimmung der deutschen Nation zur Begründung und Durchführung des Sozialismus. Dies verkündet die Zukunftshoffnung, die Fichte am Abend seines Lebens in dieser Rede über den wahrhaften Krieg, zwar nicht zum erstenmal, aber besonders nachdrücklich von den Deutschen ausspricht: „Und so wird von ihnen aus erst dargestellt werden ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erschienen ist, in aller der Begeisterung für Freiheit des Bürgers, die wir in der alten Welt erblicken, ohne Aufopferung der Mehrzahl der Menschen als Sklaven, ohne welche die alten Staaten nicht bestehen konnten: für Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles dessen, was Menschen-gesicht trägt. Nur von den Deutschen, die seit Jahrhunderten für diesen großen Zweck da sind und langsam demselben entgegenreifen; ein anderes Element ist für diese Entwicklung in der Menschheit nicht da.“ (A. a. O., S. 424.) „Nur von den Deutschen“ — das verstehen wir jetzt nicht mehr als ethnische Absonderung, sondern nur noch als Kennzeichnung einer besonderen Geisteswelt, die überdies mehr Verpflichtung als Auszeichnung ist.

Die Geschichte hat sich angeschickt, diese Prophezeiung wahr zu machen, und sogar mit der Bestimmtheit, die Fichte gleichfalls vorausgeahnt hatte, daß diese große geschichtliche Aufgabe des deutschen Volkes übernommen werden wird nicht von seinen höchsten und gebildetsten Ständen, sondern von der armen, verwehrlosten und gedrückten Masse. Denn

der deutsche Sozialismus — ich meine abermals nicht seine politische Erscheinung als Partei, sondern seine Lehre, wie sie von Marx und Lassalle, diesen echten Erben deutscher Philosophie, verkündet und an das Proletariat gebracht wurde — was ist er anderes als die in die Massen getragene Erkenntnis jenes Reiches des Rechts und seiner gesellschaftlichen Bedingungen, verbunden mit dem entschlossenen Willen, es endlich zur Tat werden zu lassen! Und das innere Recht dieser Beziehung bewährt sich gerade in diesem Kriege, der jetzt die Entwicklung des Sozialismus überall so unheilvoll unterbrochen hat, daß es den Anschein hat, als sei er ganz und gar in seinen Bann hineingezogen. Denn nichts kann den Sozialismus vor diesem ihm allerdings drohenden Schicksal retten, als jene Art des Denkens und Fühlens, die Fichte anwendete, jene Absonderung im Geiste von den Begriffen und Methoden des Klassenstaates, die Fichte, wie wir hörten, für nötig hielt, um sein besseres Selbst zu bewahren. Und darum gilt auch von den Anhängern des Sozialismus das resignierte, aber doch zugleich selbstbewußte Wort, das Fichte bei Abbruch seiner Vorlesungen infolge des Krieges von 1813 seinen Hörern zurief: „In einer solchen Lage, was können die Freunde der Geistesbildung tun? In ihnen ist niedergelegt das Unterpfand eines einstigen besseren Zustandes. Zeit kann verloren gehen, aber auf diese kommt nichts an, denn wir haben eine unendliche vor uns: daß aber die in ihnen niedergelegten und aus ihnen sich entwickelnden Prinzipien eines besseren Zustandes nicht verloren gehen, darauf kommt alles an.“ Die Mahnung mag für viele Verächter der Idee in den Wind gesprochen sein, der marxistische Sozialismus wird aber auch hier sich als das Erbe der deutschen Philosophie erweisen.

Die Staatsidee Lassalles.

In den Anfang des Krieges, auf den 31. August 1914, fiel ein großer Gedenktag des modernen Sozialismus, der fünfzigste Todestag von Ferdinand Lassalle. Das war nun freilich keine Zeit beschaulichen Gedenkens, keine Zeit, in die Vergangenheit zurückzublicken und Feste der Erinnerung zu feiern, seien es selbst nur Gedächtnisfeste

des Geistes, die immer zugleich auch die Gegenwart bereichern und Wege in die Zukunft weisen. Allein trotzdem: als in den grausen Waffenlärm das eben erst entfesselten Krieges dieser Name Ferdinand Lassalle ertönte, da war es immer noch wie ein Trompetenstoß, ja wie eine andere Kriegsfanfare selbst, was aus dem weltgeschichtlichen Klang dieses Namens herausschmetterte und die unter der Wucht des noch unfaßbaren Kriegserlebnis wie betäubten Gemüter aufrichtete in dem Gedanken, daß noch andere gewaltigere Heerführern der Menschheit existierten, als die der gegenwärtigen Zerstörung und Vernichtung. Und ein Heerführer fürwahr ist dieser Mann gewesen, weit über sein Leben hinaus für Generationen von Arbeitern, zwar nicht zur männermordenden Schlacht der Völker untereinander, wohl aber zum völkerverbindenden Krieg gegen Elend, Unwissenheit und Unterdrückung jeder Art, dem trotzdem auch seine Blutopfer nicht fehlen sollten. Ein Kampf- und Weckruf war das ganze Leben dieses in glutvollem Schaffensdrang dahinstürmenden Mannes, der das Proletariat erweckt hat nicht nur aus tiefster, dumpf brütender materieller Not zur hoffnungsfreudigen Selbsthilfe, sondern aus eben solchem geistigen Elend zu einem neuen Leben im Lichte befreiender und weithin ausrichtender Gedanken. Und ein Heerruf war dieser Name, hinter dem sich zum ersten Male die dröhnenden Schritte der Arbeiterbataillone zusammenschlossen zu einem ehernen Klang, der von da ab immer mehr zum Grundton der Zeit anschwellen sollte.

Es gibt gewiß nicht wenig Umstrittenes und Anfechtbares an dem Charakterbild Lassalles, an dem geschichtlichen nicht minder wie an dem persönlichen: seine Überschätzung des allgemeinen Wahlrechtes, seinen Optimismus bezüglich der sozialrevolutionären Bedeutung der Produktivassoziationen, nicht zuletzt seine vielleicht allzu kühne Spekulation, die Kräfte des Klassenstaates für die Zwecke des Sozialismus in Dienst nehmen zu können. Aber dies alles tritt in dem Tiefblick der Geschichte, der wie von einem ragenden Berggipfel aus nur die ganz großen Erscheinungen auf der Erdoberfläche merklich werden läßt, zurück vor seiner bleibenden historischen Bedeutung, die nun nach fünfzig Jahren Geschichte der Arbeiterbewegung und des Sozialismus immer

unverkennbarer geworden ist: der Wecker des Klassenbewußtseins der deutschen Arbeiter gewesen zu sein, der zielbewußte Schöpfer der gewaltigsten Bewegung unserer Zeit, ja noch mehr, der Kultur überhaupt — der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung. Es war niemand Geringerer als Karl Marx, der wenige Jahre schon nach Lassalles Tod trotz des klarsten Bewußtseins starker Gegensätze, die ihn von Lassalle trennten, doch mit der ihm eigenen Schärfe historischer Kritik an Schweitzer schrieb, daß dies das „unsterbliche Verdienst“ Lassalles bleiben werde, nach fünfzehnjährigem Schlummer die Arbeiterbewegung in Deutschland wieder wachgerufen zu haben.

Nach fünfzehnjährigem Schlummer! — In der Tat ist es der feurige Geist des „Kommunistischen Manifestes“, seine hinreißende Parole, daß das Werk der Befreiung der Arbeiterklasse nur von ihr selbst erbracht werden könne, die nun durch die gewaltige Energie der Lassalleschen Agitation ein Leben gewinnen, in welchem die Geschichte in rapidem Wachstum aufsprießen ließ, was nur scheinbar unter der Last der Reaktion erstickt und begraben lag. Daß dies aber möglich war, mit solcher Kraft und Begeisterung, die sofort aus den Formen einer bloß politischen oder ökonomischen Parteilung hinwegstrebten nach Inhalt und Ausdruck einer Kulturbewegung selbst, das hatte seinen Grund in der Art der Lassalleschen Agitation, die von allem Anfang an mit dem stärksten Bewußtsein sowohl die Interessen wie die Ideale des Proletariats aufrief und die notwendige Einheit beider sich darzulegen bemühte. Mit der ganzen Pracht seiner gedankenreichen und eindrucksvollen Beredsamkeit zeigt er den Arbeitern, daß der Klassenkampf mit Notwendigkeit zugleich ein Kampf für immer größere Brüderlichkeit und Freiheit werden müsse, weil der Arbeiterstand, „in dessen Herzfalte kein Keim einer neuen Bevorrechtung mehr enthalten ist, aber deshalb gleichbedeutend ist mit dem ganzen Menschengeschlecht... seine Freiheit ist die Freiheit der Menschheit selbst, seine Herrschaft ist die Herrschaft aller.“ In der Aufzeigung dieser „glücklichen Einheit“ von proletarischem Klasseninteresse und Entwicklungsideal der Geschichte, in dem Nachweis dieser großartigen Zusammenstimmung der geschichtlichen Not-

wendigkeit mit der sittlichen Forderung lag das Faszinierende der Lassalleschen Beredsamkeit. Es war im Grunde nur die Marxsche Lehre von der ökonomischen Notwendigkeit auch des sittlichen Fortschrittes, als dessen leidvollen, aber unvermeidlichen Hebel Marx den Klassenkampf aufgezeigt hatte. Hier aber trat diese strenge und nicht immer in ihrer ganzen auch moralischen Tiefe verstandene Auffassung dem Volke gegenüber in der hohen idealistischen Form einer Lehre, welche unmittelbar den Sieg des Rechtes und der Freiheit aus dem Zusammenstoß der Klassen hervorstiegen ließ. Und daß auf diese Weise das blutige, jammervolle Bild der Geschichte vor den atemlos lauschenden Hörern sich abrollte als das beispiellose Ringen einer sich immer vollkommener durchsetzenden Vernunft —, das ließ die Arbeitergemüter seinerzeit an Lassalle hängen wie die Gläubigen an dem Propheten, und das ließ und läßt noch nach seinem Tode unzählige Arbeiterherzen schneller pochen unter der Wucht seiner Worte, unzählige Arbeiterköpfe heiß sich lesen an der Gedankenfülle seiner Schriften.

Und dazu trug noch ein anderer Grundgedanke Lassalles bei, seine großartige Staatsidee, mit der er direkt an die politische Ethik Fichtes, dieses ersten deutschen Sozialisten, anknüpft. So wie schon dieser es getan, weist auch Lassalle die bloß auf den Schutz der individuellen Freiheit gerichteten bürgerliche Staatsidee als ungenügend ab. Das Proletariat habe eine ganz andere Auffassung „von dem sittlichen Zweck des Staates“, führt Lassalle in seinem „Arbeiterprogramm“ aus. „Die sittliche Idee des Arbeiterstandes ist die, daß die ungehinderte und freie Betätigung der individuellen Kräfte durch das Individuum noch nicht ausreiche, sondern daß zu ihr in einem sittlich geordneten Gemeinwesen noch hinzutreten müsse: die Solidarität der Interessen, die Gemeinsamkeit und die Gegenseitigkeit in der Entwicklung“. „Der Staat ist es, welcher die Funktion hat, diese Entwicklung der Freiheit, diese Entwicklung des Menschengeschlechtes zur Freiheit zu vollbringen. . . . Der Zweck des Staates ist also nicht der, dem einzelnen nur die persönliche Freiheit und das Eigentum zu schützen, mit welchem er nach der Idee der Bourgeoisie angeblich schon in den Staat eintritt; der Zweck des Staates ist vielmehr

gerade der, durch diese Vereinigung die einzelnen in den Stand zu setzen, solche Zwecke, eine solche Stufe des Daseins zu erreichen, die sie als einzelne nie erreichen könnten, sie zu befähigen, eine Summe von Bildung, Macht und Freiheit zu erlangen, die ihnen sämtlich als einzelnen schlechthin unersteiglich wäre. Der Zweck des Staates ist somit ... die Erziehung und Entwicklung des Menschengeschlechtes zur Freiheit.“ Und in dem „offenen Antwortschreiben“ heißt es: „Das aber ist gerade die Aufgabe und Bestimmung des Staates, die großen Kulturfortschritte der Menschheit zu erleichtern und zu vermitteln. Dies ist sein Beruf. Dazu existiert er; hat immer dazu gedient und dienen müssen.“ Freilich hat er diese Aufgabe in der Vergangenheit, wie Lassalle im „Arbeiterprogramm“ betont, zumeist nur unter dem Zwang der Dinge ausgeführt, so daß seine sittliche Natur sich „ohne seinen Willen, auch unbewußt, auch gegen den Willen seiner Leiter, mehr oder weniger“ durchgesetzt hat. Erst ein Staat unter der Herrschaft des Arbeiterstandes „würde mit höchster Klarheit und völligem Bewußtsein diese sittliche Natur des Staates zu seiner Aufgabe machen. Er würde mit freier Lust und vollkommener Konsequenz vollbringen, was bisher nur stückweise in den dürftigsten Umrissen dem widerstrebenden Willen abgerungen worden ist, und er würde somit eben hierdurch notwendig einen Aufschwung des Geistes, die Entwicklung einer Summe von Glück, Bildung, Wohlsein und Freiheit herbeiführen, wie sie ohne Beispiel dasteht in der Weltgeschichte. . . Das ist es, meine Herren, was die Staatsidee des Arbeiterstandes genannt werden muß.“

Man hat oft von einem Kultus des Staates bei Lassalle gesprochen und gemeint, daß seine Lehre von der sittlichen Natur des Staates im Widerspruch stehe zu der marxistischen Erkenntnis, daß das Wesen des Staates die Klassenherrschaft ist, und daß somit jeder historische Staat eine Zwangsorganisation darstellt, in welcher der Wille bloß einer Klasse zum Gesetz für alle wird. Und es ist allerdings richtig, daß der Lassalleschen Begriffsbildung die große Gefahr einer Zweideutigkeit anhaftet, der nicht einmal er selbst stets entgangen ist oder entgehen wollte, daß nämlich die proletarische Staatsidee, die immer einen Zustand bezeichnet, der

erst zu erobern ist, den gleichen Namen des Staates trägt wie die gegebene Machtorganisation, in der Junkertum oder Bourgeoisie oder beide vereint herrschen. Ist man erst auf diese Doppelbedeutung des Wortes Staat aufmerksam geworden, die einmal eine gegebene Institution bezeichnet, das andere Mal aber eine geschichtliche Aufgabe, dann löst sich auch im Begriffe des Staates der scheinbare Widerspruch zwischen Lassalle und Marx auf in der Entwicklung der geschichtlichen Gestaltung des Staates. Diese muß gerade durch Klassenherrschaft und Klassenkampf eine immer freiheitlichere Staatsverfassung herausbilden, weil die unterdrückteste Klasse den Staat stets auch für sich wohnlich gestalten will, daher seine Idee, und sobald sie siegt, auch seine Verfassung mitsamt seinen ökonomischen Einrichtungen auf einen immer größeren Interessenkreis ausdehnen wird. Auf diese Weise vereinigt die Lassallesche Staatsidee den Rechtsbegriff des Staates mit seiner historischen Entwicklungsnotwendigkeit und stellt nicht nur keinen Widerspruch, sondern sogar eine sehr nötige Ergänzung der Marxschen Auffassung dar. Denn bei der rein kausal-genetischen Analyse, wonach jede bestehende Staatsform sich als bloßes Produkt des Klassenkampfes ergab, bestand die theoretische Gefahr, der auch viele erlegen sind, die eigenartige Wesenheit zu negieren oder doch zu übersehen, in welcher jede Staatsform, auch die am meisten despotische, als eine Organisationsform menschlicher Gemeinschaft selbst für das Bewußtsein der Beherrschten auftritt. Hier also war es nötig, auf jene Elemente der Sozialisierung und Solidarisierung hinzuweisen, die jede Staatsform als gesellschaftliche Lebensform überhaupt erst möglich machen und gleichsam als die Keime alles Sozialen seine immer höheren Formen hervortreiben.

Gegenüber dieser theoretischen Gefahr einer Verengung und ideellen Verarmung des Staatsbegriffes durch die bloß kausal-genetische Methode steht freilich die andere, besonders heute durch den Krieg wieder drohend gewordene praktische Gefahr einer übermäßigen Ausdehnung und ideologischen Verherrlichung der Idee des Staates. Hier setzt besonders jene Zweideutigkeit ein, von der wir vorhin sprachen, die es erlaubt, von Zielen des Staates, von Interessen und Not-

wendigkeiten des Staates so zu sprechen, als ob es sich um Ziele, Interessen und Notwendigkeiten eines Ganzen handelte und nicht bloß um die der herrschenden Klasse. Gerade diese Zweideutigkeit beseitigt aber die Staatsidee Lassalles, sobald man nur auf deren vorhin entwickelten Sinn zurückgeht. Denn dann bedeutet sie die Idee des Staates unter der Herrschaft des Arbeiterstandes, das heißt aber die Staatsidee des Proletariates, die Idee der staatlichen Ordnung auf Grund der Überwindung des Klassengegensatzes. Die proletarische Staatsidee ist also der unversöhnliche Gegensatz zu der herrschenden Staatsidee, aber gleichwohl immer noch Idee des Staates, weil sie sich von dieser historischen Gegebenheit nicht etwa abwendet, sondern sie erfassen und gestalten will. Daraus ergibt sich die tief bedeutungsvolle Wandlung, welche den Begriff der staatsershaltenden Tätigkeit seit Lassalle erfahren hat und worauf er nicht müde wurde, schon seine Zeit immer wieder hinzuweisen. Gerade die gegen den bestehenden Klassenstaat gerichtete Tätigkeit des sozialistischen Proletariates ist die eigentlich staatsershaltende und ist es um so mehr, je entschiedener und bewußter sie den Klassencharakter des kapitalistischen Staates bekämpft. Denn in der proletarischen Staatsidee gewinnt der Staat erst jene gesellschaftlichen Grundlagen, die ihn zu einer widerspruchslosen Organisationsform der Gesellschaft kommen lassen und dadurch endlich seinen dauernden Bestand sichern. Die Klassenbewegung des Proletariates führt daher auch nicht aus dem Staate heraus, nein, im Gegenteil, sie schafft gerade erst das intensivste Interesse des Proletariates am Staate. Aber nicht etwa in dem Sinne, worin bloß die Äußerlichkeit Lassallescher Traditionen befolgt würde, ohne seinen revolutionären Geist zu übernehmen, daß man in der steten Vergrößerung des politischen Einflusses des Proletariates im Staate etwa das eigentliche proletarische Interesse erblickt, sondern indem die Gewalt über den Staat selbst das eigentliche Kampfobjekt wird, so daß jeder Zuwachs an politischer Macht, den das Proletariat erwirbt, nur dann ein solches ist, wenn er das Bewußtsein der innerlichen Geschiedenheit seiner Staatsidee von der herrschenden vertieft und verstärkt. Nur in diesem Geiste bleibt der Staatsbegriff „unter der Idee des Arbeiterstandes“, und vergesell-

schaftlicht er schon heute immer mehr den Staat, während sonst er durch innere Anteilnahme an den Herrschaftszielen des bestehenden Staates immer weiter von seinem Eigenwesen abgebracht wird und in einer verhängnisvollen Durchstaatlichung des Sozialismus endet, deren furchtbare Anfänge wir während dieses Krieges erleben mußten.¹⁾

Die proletarische Staatsidee, die Lassalle lehrt, ist aber nicht nur deshalb hochbedeutsam, weil sie den Sozialismus als gesellschaftsbildende Kraft erkennen läßt, sondern weil sie zugleich auch dem Begriff des Staates eine Beziehung auf die Allgemeinheit des Menschengeschlechtes gibt, wodurch jede nationalistische und imperialistische Fassung desselben als ein Selbstwiderspruch erscheint. Denn indem der Staat nicht nur das Organ ist, das, wie Lassalle einmal sagt, für alle da ist, sondern zugleich auch die Aufgabe hat, „die Keime des Menschlichen zu entwickeln“, wird die selbstsüchtige Ausgestaltung eines jeden Staates zur Gefährdung des Staatszweckes jedes anderen. Somit kann jeder Staat und jede Nation jenen Zweck nur erfüllen, wenn er sich auf seine Kulturaufgabe beschränkt, wie umgekehrt, je mehr dies geschieht, die Gegensätze und Feindseligkeiten der Staaten und Nationen untereinander schwinden müssen. Die Stellung des Staates unter die Idee des Arbeiterstandes bedeutet daher nicht nur stetigen Fortschritt der Demokratie und des Sozialismus im Innern jedes einzelnen Staatswesens, sondern gleichzeitig wachsende Verständigung und Befriedung im äußeren Verhältnis der Staaten und Nationen. So weist die proletarische Staatsidee in dieselbe Zukunft einer sozialen Harmonie wie die proletarische Idee des Klassenkampfes, was keine zufällige Übereinstimmung ist, da sie ja im Grunde nur die ideelle Seite der ökonomischen Lehre des Klassenkampfes darstellt.²⁾

1) Vgl. zu diesem Abschnitt das Kapitel in diesem Buche über „Proletarische und bürgerliche Staatsideologie“.

2) Wenn heute der vielberufene „Burgfriede“ manchen Leuten Gelegenheit gibt, davon zu faseln, daß die Sozialdemokratie endlich zu Volk und Vaterland „heimgefunden“ hat, so belehrt uns die proletarische Staatsidee Lassalles nicht nur, wie wenig der Sozialismus solche Heimkehr oder Einkehr nötig hatte, sondern weist noch mehr auf die höchst wichtige Tatsache hin, daß nur und erst unter einer

Sie weist in eine Zukunft — aber in keine schwärmerische, so sehr auch die blutdurchtränkte Gegenwart sie heute ferner erscheinen lassen möchte als je. Denn das Entscheidende ist, daß das, was diese Zukunft garantiert, die Einheit von Ideal und Interesse, von Menschheitszielen und ökonomischem Klassenstandpunkt des Proletariats, weder eine bodenlose Utopie noch eine beweislose Behauptung ist, sondern das Ergebnis einer von Kant bis Marx währenden mühseligen Arbeit wissenschaftlicher Erkenntnis. Und das macht die dauernde Wirkung Lassalles aus, daß er dem Proletariat dieses Bewußtsein eines Zusammenfallens seines Klasseninteresses mit dem Interesse der Gesellschaft überhaupt zuerst geschaffen und nur mit den Mitteln wissenschaftlicher Überzeugung zu vertreten bestrebt war. Er hat dieses Bewußtsein zu verbreiten gesucht nur als das Sich-selbst-Verstehen eines sozialgesetzlichen Prozesses, und er hat mit aller Macht seiner Rede den Sinn für die geschichtliche Notwendigkeit dieses gesellschaftlichen Umwandlungsprozesses zu wecken gesucht, in welcher dem Proletariat nicht aus Verdienst, sondern nur aus seiner sozialen Lage die Rolle auch des kulturellen Befreiers erwächst. Darum seine stete Mahnung an das Proletariat, sich durch Aufklärung, durch Wissen, durch alle Tugenden eines neuen Geschlechtes dieser hohen Bestimmung würdig zu machen; daher die wiederholte Abwehr der gedankenlosen oder böswilligen Mißverständnisse der Gegner über den Sinn des Klassenkampfes, als ob dieser ein Kampf gegen einzelne wäre. „Es ist der Grundgedanke meines Vortrages“, sagt er in seiner Rede über „die Wissenschaft und die Arbeiter“, „daß keineswegs die Besitzenden als Personen, bewußt und frei, absichtlich und verantwortlich, die Herrschaft der Bourgeoisie produziert haben, sondern daß umgekehrt sie, die Bourgeois, nur die unbewußten, willenlosen und darum unverantwortlichen Produkte, nicht Produzenten, dieser Weltlage sind, die sich aus anderen Gesetzen als aus dem subjektiven Willen entwickelt habe.“ Immer wieder kehrt

solchen Staatsidee die Begriffe von Nation und Staat ihren Kultursinn zu bewahren vermögen, während sie sonst bloße Draperien sehr kulturwidriger Machtinteressen sind.

so der großartige Aufschwung des Lassalleschen Idealismus zurück zu dem Boden, in dem er allein wurzelt und aus dem er alle Kraft zieht: zur Wissenschaft, zur leidenschaftslosen, unparteiischen und doch so befeuernden Sicherheit und Ruhe theoretischer Untersuchung.

Und dies ist die Kraft und Zuversicht des Sozialismus geblieben alle die Folgezeit hindurch und heute in diesen stürmischen Tagen, da der Weltkrieg das Andenken dieses großen Toten umbrandet, noch mehr als je. Werden doch in gar manchen Gemütern, denen das große Wort: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“, mit dem die Geschichte des modernen Sozialismus anhub, ein Stolz ebenso war wie eine Stütze, nun bange Zweifel aufstehen, da jetzt die Proletarier aller Länder mit den Heeren der kämpfenden Großmächte gegeneinander marschieren. Aber nicht irre werden kann derjenige, der sich aus der fiebernden Glut der Erlebnisse den Geist der Marx-Lassalleschen Denkart bewahrt hat und sich mit ihr hinüberrettet auf den Standpunkt, für den sogar all dieser titanische Sturm und Drang des Geschehens doch nur heftiger gehobene Wellenzüge sind in dem gesetzgebundenen Fluß geschichtlichen Werdens. Er weiß, daß eben dasselbe, was für den einzelnen in seinem persönlichen Erlebnisse allen Daseinsraum beansprucht, ja ihn vielleicht sogar dem Untergange preisgibt, doch für das Ganze nur eine Krümmung am Wege ist, den die Geschichte nehmen muß. Aber er weiß auch, daß es die bereits erkannten Kräfte der Geschichte sind, die diese Krümmung bewirken, daß diese Kräfte also, weit entfernt in all dem Toben des Augenblicks etwa unterzugehen, ihn ja geradezu erst ermöglicht haben. An den wirkenden Kräften der gesellschaftlichen Ökonomie, deren gewaltigste die über die bürgerliche Ordnung hinausweisende Gegensätzlichkeit des Proletariates ist, kann ein Krieg, und sei er auch ein Weltkrieg, um so weniger etwas ändern, je mehr er eben die Grundlagen dieser Ökonomie unangetastet läßt. Die auf dieser beruhenden Gegensätze und Tendenzen und die aus ihnen sich ergebende soziale Gesetzmäßigkeit kann, wie vieles auch sonst durch diesen Krieg zunichte werden mag, weder verschwinden noch in ihrer Natur verkehrt werden. Es können nur neue politische und nationale Ausdrucksformen für sie geschaffen werden;

und darin mag gerade dieser Völkerkrieg einen gewaltigen Fortschritt bringen. Nur im einzelnen und für den Augenblick kann daher die Sicherheit der Entwicklung im Sinne der Kulturziele des Sozialismus unterbrochen erscheinen. Für das Ganze aber, dessen Geschehnisse sich in jener Gesetzmäßigkeit allein entscheiden, kommt durch dieselbe wirklich eine Art Fügung zustande, wie Lassalle sie seit seinem Sickingen verkündet:

„Das große Ganze kann auf sie wohl bauen!
In eigner Weisheit planvoll sich verschlingend
Führt es sich seinem eignen Ziele zu,
In allen Windungen sich nie verlierend,
Gleichwie ein Reigentanz nur scheinbar sich
Von sich entfernt und in Verwirrung löst,
Doch innerlich der Ordnung stets gedenkend,
Ununterbrochen nach sich selber strebt.
Ja, selbst was sich dem stumpfen Eintagsblick
Als Hindernisse darzustellen pflegt,
Sind gar nur Mittel für das Weltgeschick,
Die zur Vollbringung es zurecht sich legt.“

Weltmacht oder Volksmacht.

I.

Das unleugbare merkwürdige Schauspiel der Einmütigkeit, mit der alle Klassen und Stände des deutschen Volkes die Last des Krieges auf sich genommen haben und weiter tragen, ist bisher mehr Gegenstand kritikloser Bewunderung und endloser Selbstberauschung gewesen als eingehender Prüfung und Selbstaufklärung. Gleichwohl sollte man meinen, daß es kaum ein wunderbarereres, das Denken mehr herausforderndes Geschichtsereignis geben könnte als dieses, das nach doppelter Richtung ein ganz überraschendes Zeitbild erstehen ließ. War nicht die politische und ökonomische Welt eben noch vom unversöhnlichsten Klassenkampf zerrissen, dessen trennende Gewalt sich sogar bis in die scheinbar doch neutralen Gebiete des rein gesellschaftlichen Verkehrs erstreckte? Und nun doch ein einig Volk von Brüdern, zwar Brüder vorläufig nur zu Not und Tod, aber immer doch in

solcher Not aufs innigste verbundene Brüder?! Und war anderseits nicht die geistige Welt über alle die anachronistische Brutalität des Krieges bereits hinausgewachsen? Lebte sie nicht in einem Reiche des Denkens und Fühlens und Schaffens, in welchem es nur solche Gegnerschaften gab, die alle guten Kräfte steigerten, während sie selbst in diesem Kampfe sich veredelten? Ja, war diesem Standpunkt gegenüber der Krieg nicht das schlechtweg Unvernünftige und Unsittliche, das Nichtmenschliche selbst, das nicht mehr zu widerlegen, sondern bloß noch zu bekämpfen war? Und wenn er trotzdem eine Tatsache blieb, eine unentrinnbare vielleicht noch immer, da die geistige Welt ja leider die politisch-ökonomische noch nicht beherrscht, dann war er doch keine Tatsache anderen Wertes, wie das Raubzeug und Ungeziefer aller Art, mit dem ja auch der Weiseste sich herumschlagen muß, wenn er ihm durch die Ungunst äußerer Verhältnisse begegnet. Und gleichwohl auch hier eine Einmütigkeit des Urteils vom Weisen bis zum Toren, eine seelische Einigkeit, welche in dem vielberufenen Seelenaufschwung ausmündet! Ein Seelenaufschwung freilich, der sein dialektisches Widerspiel an sich trägt. Denn man sehe doch, wie er zustande gekommen ist. Ist er ja nur dadurch möglich geworden, daß der bereits erreichte Höchststand seelischer Kultur sich so weit senkte, bis diejenigen, die sonst allen leisesten Gedanken und Gemütsanforderungen werdender Zeiten zugänglich waren und ihren Geistesauftrieb stets in sich selbst besaßen, nun sich zusammenfinden konnten mit jenen Unempfindlicheren, die nichts Geringeres als den Anstoß eines Weltkrieges brauchten, um aus der Dumpfheit und Leere ihres friedlichen Erwerbslebens zu erwachen!

Der so seltsame Mangel jeder Kritik und Prüfung gegenüber diesem doppelten, an sich schon widerspruchsvollen Charakter dieser Einigkeit erklärt sich nicht nur aus der Begeisterung und Hochgipfelung der leidenschaftlichsten Affekte, die naturgemäß alle kühle Überlegung zurücktreten lassen, ja sogar zurückzudrängen geboten. Denn schließlich ist das ruhige Licht des Intellektes von längerer Brenndauer als die lodernde Flamme jeglichen Affektes, selbst wenn der Krieg nicht schon so überlang dauerte. Es läuft vielmehr eine gewisse Sorge und Bedrückung mit, bei näherem Zusehen

die Einmütigkeit nicht mehr in jenem idealen Charakter wiedererkennen zu können, in dem sie anfänglich in die Geschichte trat. Man flüchtet gleichsam vor der Möglichkeit einer Erkenntnis, die jene gepriesene Einigkeit der Nation am Ende doch eben nicht als ein Ergebnis wirklicher Umwandlung und innerlicher Neugestaltung der politischen und sozialen Kräfte des ganzen Volkes zeigen könnte, nicht daher als ein Resultat eines neuen, schöpferisch-einheitlichen Willens, sondern doch nur als das Produkt außerordentlicher Not und nicht über diesen Anlaß hinausführender, durchaus singulärer Gegebenheiten. Empfand man bisher derartige kritische Zweifel, die besonders der Weltanschauung eines Sozialdemokraten naheliegen sollten, merkwürdigerweise gerade von dieser Seite her als eine lähmende Quertreiberei, so ist es doppelt zu begrüßen, daß sie nun in einem sehr nachdenklichen Buche von zweifellos bürgerlicher Auffassungsweise nachdrücklich geltend gemacht werden. Ich meine das ausgezeichnete Buch von Hugo Preuß, „Das deutsche Volk und die Politik“. (Diedrich, Jena 1915.)

Wenn ich von einem Werke des Zweifels und der Kritik, die schrill hineinklingen in eine hochgemute Stimmung, sage, es sei zu begrüßen, so ist dies begründet in dem Vorzug, den Klarheit des Blickes und Bewußtsein des Zieles allemal besitzen vor dem bloßen guten Willen oder gar nur löblichen Vorsatz. Und besonders in der schicksalsschweren Zeit, die wir jetzt durchleben, kann das Bewußtsein über ihren eigentlichen Inhalt, über die eigentlich in ihr schaffenden und zum Ausgleich drängenden Kräfte um so weniger entbehrt werden, als es immer wieder durch die Oberflächenerscheinungen der Kriegserlebnisse gewaltig getrübt oder gar unterdrückt wird. Gewiß, auf den Schlachtfeldern spielen sich jetzt weltgeschichtliche Ereignisse ab. Aber mit Recht beginnt Preuß seine Ausführungen mit der nur zu wenig festgehaltenen geschichtsphilosophischen Einsicht, daß auch die weltgeschichtlichen Ereignisse nichts Neues schaffen können. „Mächtig schütteln sie die Retorte und wirbeln ihren Inhalt durcheinander; Verbindungen lösen sich und bilden sich zu neuen Niederschlägen, aber neue Keime kommen nicht aus dem Nichts heraus.“ Ja, ob überhaupt solche neue Verbindungen sich erhalten können oder nicht am Ende gar

nach all der Bewegung sich das Alte wieder herstellt, ob also eine neue Zeit heraufzieht oder ein Restaurationszeitalter, auch das hängt durchaus von der Veranlagung der alten Bestandteile ab. (Seite 4.) Und das ist nun die Schicksalsfrage, die Preuß an die Gegenwart stellt. Bedeutet sie mit ihrer unerhörten politischen Einmütigkeit das sichere Unterpfand einer neuen besseren Zeit oder wird sie auslaufen in eine Restauration der alten? Die Antwort kann nur aus einem klaren Bewußtsein über das Wesen „der alten Bestandteile“, die sich neu gestalten sollen, genommen werden. Es gilt daher, unangefochten durch Empfindsamkeiten, wie sie der nationalen Hochsteigerung aller patriotischen Gefühle naheliegen, den Dingen selbst ins Antlitz sehen. Es wird sich zeigen, daß dies immer noch patriotischer ist, als sie hinter tönenden Worten zu verbergen oder überhaupt nicht zu erkennen.

Preuß hat sich seine Aufgabe mit dem jetzt leider nicht zu häufigen Mute des Forschers gestellt. Ich sage nicht, daß sie ihm ganz gelungen ist, und wir werden auch sehen, warum; aber der Versuch selbst ist höchst anerkennenswert und bringt uns ein tüchtiges Stück weiter. Er beginnt also seine Aufgabe, durch die verhüllende Ideologie des Krieges auf die Logik der realen Bedingungen vorzudringen, mit einer scheinbar weit abführenden Frage, die allerdings viel besprochen ist. Es ist die Frage, warum das deutsche Volk in der internationalen Welt so unbeliebt ist, wie dieser Weltkrieg in erschreckender Weise sogar bei allen neutralen Völkern erweise. Es habe doch ganz bestimmt keine Eroberungspläne gehegt und gälte trotzdem als der allergefährlichste Störenfried. „Der völlige Mangel jeglicher politischen Bereitschaft im Augenblick der Mobilmachung ist der unwiderlegliche Beweis, daß wir diesen Krieg nicht gewollt, ja seine Möglichkeit in politisch greifbarer Gestalt kaum geahnt haben können.“ (Seite 12.) Aber gerade das glauben die übrigen Völker nicht, die nicht begreifen können, daß es möglich sei, daß ein zu solcher weltwirtschaftlicher Bedeutung aufgestiegenes Reich, wie das deutsche, gleichwohl keine weltpolitischen Ziele, keine Weltmachtsbestrebungen hätte, weil es überhaupt ein ganz unpolitisches Volk besitze. So mußte Deutschlands Entwicklung seit 1871 den politisch

eingestellten Völkern seiner Umgebung als vermeintlich zielbewußte Bedrohung ihrer Weltmachtgeltung verdächtig werden. Kein Wunder, daß es nie beliebt war. Aber „was wir jetzt an Mißtrauen und Abneigung, an Widerwillen und Haß gegen Deutschland erfahren mußten, und zwar nicht bloß bei den offen feindlichen Völkern, sondern auch bei fast allen neutralen — das übersteigt doch weitaus das Maß von Unbeliebtheit, über das jeder Starke mit lächelndem Gleichmut hinwegsehen mag“. (Seite 15.)

Man hat verschiedene Versuche gemacht, diese sonderbare Erscheinung zu erklären. Vor allem machte man für unsere Verhaßtheit den Lügenfeldzug der Feinde verantwortlich. Gewiß dürfen wir nicht pharisäisch leugnen, daß nicht auch bei uns nach dieser Richtung gesündigt wurde, namentlich von Künstlern und Gelehrten, wie wenn zum Beispiel die Japaner bis zum August 1914 als „die Preußen des Ostens“ gelobt, nun aber als „gelbe Affen“ bezeichnet werden. Aber wenn auch besonders die Meisterschaft der Engländer nicht zu bezweifeln ist, durch ein System von Lügen und durch die Absperrung Deutschlands Stimmung gegen dasselbe zu machen, so erklärt dies noch nicht alles. Wieso war es möglich, daß dieser Lügenfeldzug so allgemein gelingen konnte, trotzdem Deutschland aus seiner jahrzehntelangen weltwirtschaftlichen Verbindung und aus den noch viel älteren Kulturbeziehungen doch besser bekannt sein sollte? Man hat als weiteren Grund Neid und Furcht vor dem raschen Wachstum Deutschlands angegeben. Aber Neid und Furcht bewirken ebenso Gegnerschaft wie Anhängerchaft. Auch Englands Übermacht erweckt ihm keineswegs besondere Liebe, wird aber gerade ein Motiv, sich ihm anschließen zu dürfen. Nur gerade Deutschland soll nirgends Anhänger gefunden haben als bei Österreich und bei — den Türken? Man verweist dann auf den wirtschaftlichen Konkurrenzneid. Allein derselbe Grund liegt doch auch bezüglich der Vereinigten Staaten vor, die deswegen keinesfalls solcher internationaler Abneigung begegnen. Auch die Bestechung der Auslandspresse wird angeführt; sie erklärt sicherlich vieles. Indes darf man ihre Macht nicht überschätzen; auch sie kann schließlich nicht gegen den Strom schwimmen, sie kann nur mit solchen Lügen

auf Erfolg hoffen, die man schon von vornherein glauben wollte. Schließlich hat man den Grund für die deutsche Unbeliebtheit auch in den Deutschen selbst gesucht, aber zumeist nur in Nichtigkeiten, so zum Beispiel in ihrer unliebenswürdigen Art auf Reisen oder im Rassegegensatz: Germanen gegen Slawen. Aber müßte dann nicht England und Amerika auf unserer Seite sein, und sind etwa die Türken Germanen oder die Franzosen Slawen?

Gegenüber diesen deutschen Versuchen, sich die eigene Unbeliebtheit zu erklären, hat das Ausland eine andere schrille Antwort: es sei der preußisch-deutsche Militarismus, gegen den sich die öffentliche Meinung der ganzen Kulturwelt in einmütiger Abneigung wende. Wie ist es nun möglich, daß dieses Schlagwort solche Überzeugungskraft gewinnen konnte, trotzdem doch der Anspruch, die Welt als Befreier von diesem Militarismus zu beglücken, an dem Widersinn des Bündnisses der Westmächte mit dem zaristischen Rußland zerschellen müßte, ganz abgesehen davon, daß es keine größeren Eroberermächte in der modernen Welt gibt als England und Rußland? Weil das westliche Ausland sein Bündnis mit Rußland selbst nur als ein notgedrungenes Hilfsmittel gegen die seit der Gründung des Deutschen Reiches immer drohendere Macht des preußischen Militarismus empfindet. Man muß versuchen, die Situation einmal mit den Vorstellungen von drüben zu betrachten. „Was für uns die Erfüllung des deutschen Einheitstraumes durch die Errichtung des Reiches heißt, das heißt für die Franzosen und für das ganze mit ihnen sympathisierende Ausland die Unterwerfung unter den preußischen Militarismus durch die Blut- und Eisenpolitik Bismarcks.“ (Seite 31.) Und allerdings ist diese Anschauung die Nuancierung „der zweifellosen Tatsache, daß die Einigung Deutschlands unter preußischer Führung nicht auf dem Wege innerer Entwicklung nach den Ideen des älteren Liberalismus vollendet worden ist, sondern auf dem Wege einer kriegerischen auswärtigen Politik mit Hilfe der militärischen Überlegenheit Preußens“. Diesem Ursprung des Deutschen Reiches entsprächen die Mittel seiner Erhaltung. Der preußische Militarismus vermag seine Schöpfung und seine Herrschaft in ihm nur aufrecht zu erhalten und zu stärken durch die ihm eigenen Mittel militärischer Machtpolitik. Dazu

bedurfte er einer ständigen Spannung in der auswärtigen Politik; „er mußte das Ausland bedrohen, um im Inneren die militärische Vorherrschaft durch ständige Bedrohung von außen zu rechtfertigen“. (Seite 32.) So konnte der deutsche Militarismus keine Versöhnung der Völker brauchen, sondern nur einen Nicht-Krieg, den bewaffneten Frieden, der durch seine stets erhöhten Rüstungen ihm die politischen Mittel zur Beherrschung Deutschlands verschaffte. Diese Anschauung, welche den deutschen Militarismus als eine stete Bedrohung des Friedens und als die Ursache der welt-politischen Spannung ansieht, hat auch in England lautes Echo gefunden. Und obgleich es zweifellos eine Heuchelei ist, wenn die englische Regierung den Neutralitätsbruch gegen Belgien zur Rechtfertigung ihres Eingreifens in den Krieg benutzte, so ist doch bezeichnend, daß es in England weite Schichten der öffentlichen Meinung gibt, die — was keineswegs als Cant abzutun ist — nur durch Berufung auf Grundsätze des Rechtes und der Moral für den Krieg gewonnen werden konnten, also nur dadurch, daß man den Krieg als einen solchen gegen die bloße militärische Gewaltpolitik des Feindes charakterisierte. Und wiewohl es auch dann noch nicht an Stimmen gefehlt hat, die in England gegen den Krieg mit einem Freimut auftraten, der sonst nirgends möglich war, verfehlten auch diese nicht, ihre Abneigung gegen den preußischen Militarismus wie gegen den russischen Zarismus ausdrücklich zu betonen.

So ist es also nicht eigentlich der Militarismus selbst, den das feindliche Ausland und die mit ihm sympathisierenden Neutralen bekämpfen, da sie ihn doch selbst ebenfalls haben, sondern vielmehr der deutsche oder preußische Militarismus als Symptom einer gewissen innerpolitischen Struktur, als Ausdruck eines staatlichen Prinzips, was bewirkt, daß „heute unsere Gegner die Gemeinsamkeit der Interessen politisch freiheitlicher oder demokratischer Entwicklung in allen Ländern auch für die auswärtige Politik gegen Deutschland als den Hort des entgegengesetzten Prinzips aufrufen“ können. (Seite 41.) Und dies ist nun der Punkt, an dem die Frage nach dem Grunde der deutschen Unbeliebtheit, die scheinbar so weit abzuliegen schien von dem eigentlichen Gegenstand der Untersuchung, nämlich von der

Erörterung des Wesens der in der deutschen Kriegseinheit nach Neugestaltung ringenden Kräfte, mitten in dieses Problem hineinführt. Was ist denn das für eine besondere innere Struktur, auf welche die ausländische Vorstellung vom deutschen Militarismus sich gründet? Ist sie eine bloße Wahnvorstellung unserer Feinde oder entspricht ihr eine geschichtliche Realität?

Preuß hat den Mut, ihr diese Realität zuzugestehen und ruft als ihren Kronzeugen niemand geringeren auf als „den anerkannten Meister deutscher Realpolitik: Bismarck!“ Im Grunde sei er es, der das heutige widerspruchsvolle Bündnis zwischen dem französischen Republikaner, englischen Liberalen und russischen Kosaken bewirkt hat. Denn „der Kampfruf wider den deutschen Militarismus, der weithin in der Alten und Neuen Welt für jenen seltsamen Bund und gegen Deutschland Stimmung zu machen vermag, klingt fast wie eine Antwort auf das, was Bismarck in der Tat als Richtschnur seiner inneren und äußeren deutschen Politik befolgt und verkündet hat“. (Seite 46.) In seinen „Gedanken und Erinnerungen“ hat er betont, daß es nach 1870 sein Streben war, das Bündnis der drei Kaiserreiche, also mit Rußland, zustande zu bringen unter Voraussicht einer späteren Zuziehung Italiens, um einen Rückhalt zu haben in dem Kampfe der beiden europäischen Richtungen, die Napoleon als die republikanische und kosakische geschieden habe, „und die ich nach heutigen Begriffen bezeichnen möchte einerseits als das System der Ordnung auf monarchischer Grundlage, andererseits als die soziale Republik“. Er bezeichnete daher dieses Drei-Kaiser-Bündnis direkt als die Assekuranz gegen die internationalen revolutionären und sozialen Kämpfe: „Die Erhaltung eines Elementes monarchischer Ordnung in Wien und Petersburg und auf Basis beider in Rom ist für uns in Deutschland eine Aufgabe, die mit der Erhaltung der staatlichen Ordnung bei uns selbst zusammenfällt.“ So also war es durchaus nur die Gegnerschaft gegen die demokratische Entwicklung des Westens, die Bismarcks innere und dadurch äußere Politik bestimmte. Um nicht in Gegensatz mit Rußland zu geraten, war ihm deshalb die orientalische Frage gleichgültig. Er brauchte dieses Reich für die Unter-

stützung seiner konservativ-monarchischen Interessen. Es ist das Programm der Heiligen Allianz, das Bismarck derart zum Leitstern des Deutschen Reiches macht bis zu seinem Sturz, und das in dem Dogma ausgedrückt ist, „daß die Staaten konservativ-monarchischer Ordnung, zu denen Italien sich durch dynastische Versteifung hinaufläutern soll, zusammengehören gegen die Gefolgschaft der ‚roten Fahne‘ in Europa“. (Seite 45.) Schon die Tatsache dieses über ein Menschenalter reichenden Charakters der Bismarckschen Politik eröffnet uns ein neues Verständnis für einen tiefgehenden Unterschied des deutschen politischen Wesens gegenüber dem des westlichen Auslandes, der naturgemäß diesem letzteren fühlbarer sein mußte als dem selten über die eigenen Grenzen hinausdringenden Blick des deutschen Durchschnittsmenschen. Der Eindruck dieses Unterschiedes verschärft sich aber bei geschichtlicher Betrachtung des deutschen Werdeganges bis zur Erkenntnis einer ausgesprochenen Gegensätzlichkeit gegen die politische Individualität der anderen Völker des europäisch-amerikanischen Kulturkreises.

II.

In einer glänzenden Analyse geht Preuß nun daran, diese Gegensätzlichkeit, das, was er die Andersartigkeit der Deutschen nennt, in ihrem politischen Charakter aufzuzeigen. Die Deutschen sind anders als die übrigen, sonst doch auch untereinander recht verschiedenen Völker; was ist dieses andere? Er begnügt sich, es einfach als ein anderes zu benennen. Aber hinter dieser scheinbaren Gleichgültigkeit birgt sich die leidenschaftliche, im ganzen Buche absichtlich vermiedene und doch nicht zu überhörende Frage: Ist dieses Anderssein ein besseres? Können und dürfen wir ruhig dabei verbleiben?

Was dieses andere ist, ergibt sich aus einer schneidenden historischen Festsstellung, die nur dadurch ihre grelle, aber höchst aufklärende Wirkung im Buche selbst nicht erzielt, weil die gemessene, vielleicht aus Zensurrücksichten geschuldete Ruhe und Breite der Darstellung in verschiedene Stellen der Schrift auseinanderreißt, was im Verständnis des Ganzen unmittelbar zusammengehört. Halten wir es eng

aneinander: Was verdankt die moderne politische Welt dem Westen, was dem deutschen Osten? Der englisch-französisch-amerikanischen Entwicklung verdankt sie so ziemlich alle politischen Institutionen, die das Wesen des modernen Kulturstaates ausmachen; der deutschen Entwicklung verdankt sie die Militärorganisation auf Grundlage der allgemeinen Wehrpflicht. Schon dies allein kann uns in den tieferen Grund der allgemeinen Abneigung gegen Deutschland Einsicht gewinnen lassen. Denn so großartig auch die allgemeine Wehrpflicht als politisches Produkt deutscher Entwicklung ist, gehört es doch nicht zu jenen Gaben, die vor den Menschen angenehm machen. „Jedes Volk wird wohl andere Empfindungen hegen für den Staat, dessen Vorbild es die Grundlagen seiner Verfassung und bürgerlichen Selbstbestimmung verdankt, als für den Staat, dessen Vorbild es die allgemeine Wehrpflicht zu danken hat.“ (Seite 61.) In diesem Unterschied spiegelt sich nun aber die ganz verschiedene politische Entwicklung beider Kulturkreise. „In schweren Kämpfen einer jahrhundertelangen Entwicklung haben sich in England, auf der Grundlage ihrer Unabhängigkeit und selbständigen Entfaltung haben sich in der Neuen Welt, und in wiederholten großen und kleinen Revolutionen haben sich in Frankreich die Institutionen des Staatslebens gebildet, kraft deren politische Volksführer emporsteigen und auch im normalen Lauf der Dinge das Werkzeug des schaffenden Staatsmannes, die organisierte politische Macht, erlangen konnten.“ (Seite 56.) Nichts davon findet sich in Deutschland, wo nicht nur die Kleinstaaterie ein Hindernis für die Entfaltung eines politischen Gemeinsinnes des deutschen Volkes war, sondern insbesondere politische Wirksamkeit nur innerhalb einer kleinen sozialen Schicht der Herrschenden möglich war. „Nicht ein einziges Beispiel findet sich in unserer gesamten Geschichte, daß ein Mann als Träger einer großen politischen Idee, als Führer einer mächtigen Volksbewegung zu entscheidender staatsmännischer Wirksamkeit emporgestiegen wäre.“ (Seite 52.) Daher auch der unpolitische Charakter des deutschen Volkes, das die geistige und wirtschaftliche Kultur für seine Domäne hält, sich selbst aber politisch führen läßt von seinen „geborenen“ Führern. Daraus aber die noch bedenklichere Folge, daß die demokratisch-konstitutionellen

Formen des Westens zwar äußerlich angenommen wurden, ihnen aber kein entsprechender politisch-materieller Inhalt zukommt. So ergeben sich innerhalb der allen Kulturstaaten äußerlich gemeinsamen modernen Staatsform zwei gegensätzliche Typen: „Der Kern der modernen Staatsform ist ihr Gegensatz zur Obrigkeitsregierung, mit der sie historisch überall im Kampfe gestanden hat.“ Die eine Type hat diesen Gegensatz überwunden; es ist die westliche. Bei der anderen ist die moderne Staatsform zwar auch angenommen, aber nicht unter Verdrängung der Obrigkeitsregierung, sondern in unausgeglichenem Widerspruch mit ihr. Und es ist wohl kein Zweifel, daß es die drei Staaten der Heiligen Allianz sind, die zu diesem Typus gehören: Preußen-Deutschland, Österreich und Rußland. Ja „Preußen-Deutschland erscheint gerade wegen seiner wirtschaftlich und kulturell so prominenten Stellung als der eigentliche Träger jenes ‚konservativen‘ politischen Prinzips, in scharfem Gegensatz zu allen den Staatswesen, die den Dualismus von Obrigkeitsregierung und moderner Staatsform entweder nicht gekannt oder überwunden haben“. (Seite 58.) Und so gilt es auszusprechen, was ist: Jene fast allgemeine politische Abneigung der ganzen modernen Staatenwelt gegen Deutschland gibt nur „Kunde von einer gemeinsamen Empfindung jener Völker, daß ihnen allen das deutsche Volk als vornehmlichster Träger eines anders gearteten, dem ihrigen im wesentlichen gegensätzlichen Staatsprinzips gegenübersteht. Daß dem wirklich so ist, haben politisch Denkende längst gewußt; jetzt wissen sie auch, daß es die Massen überall fühlen“. Für eine so allgemeine Antipathie gegen ein Reich gibt es in der Geschichte nur ein Beispiel: Rußland. „Daß Deutschland an Rußlands Stelle getreten ist, das spricht für die gewaltig gestiegene Macht des Reiches, aber auch für die gleiche Ursache des gegensätzlichen Staatsprinzips . . . Und hat man denn nicht diesen Gegensatz der politischen Struktur Deutschlands, insonderheit Preußens, zu der des Auslandes gerade bei uns allezeit mit größtem Nachdruck betont?“ (Seite 59.) Hat man nicht stets auf den Unterschied aufmerksam gemacht, daß unsere Staatsinstitutionen nicht wie die des Auslandes durch die große Umgestaltung einer siegreichen Revolution hindurchgezogen ist? „Daß revolu-

tionäre Staatsgedanken, daß die Ideen von 1789 dem deutschen politischen Wesen fremd und heterogen sind, ebenso wie der englische Parlamentarismus, das galt doch gerade in Deutschland als Quintessenz aller realpolitischen Praxis und Theorie.“ Das ist aber dasselbe, was unsere Gegner heute, nur mit etwas liebloseren Worten, sagen. Darum nützt auch alle „Widerlegung“ nichts. „Allzu tief hat sich dem Gedächtnis der Völker die Erinnerung eingeprägt an die kraftvollen Anreize, die ihrem eigenen politischen Fortschritt aus Frankreich gekommen sind, an den Jahrhunderte alten Ruhm Englands als der Heimat parlamentarischer Selbstregierung und persönlicher Freiheit, auf deren Boden alle Besiegten aller Staatsumwälzungen stets eine sichere Freistatt fanden. Allzu tief aber ruht die Erinnerung daran, daß seit langem und bis in die allerjüngste Vergangenheit der russische Zarismus keinen stärkeren Freund und die Opfer seiner Unterdrückung keinen gefährlicheren Verfolger hatten als deutsche Obrigkeit.“ (Seite 60.)

Demgegenüber war der politische Hauptgewinn, mit welchem Preußen-Deutschland die moderne Staatsentwicklung bereicherte, wie wir schon sahen, die allgemeine Wehrpflicht. Allerdings war auch dieser Gedanke der allgemeinen Volksbewaffnung im Grunde eigentlich der Revolution entsprungen und daher auch im alten Preußen, wie bekannt, dem allerhöchsten Mißtrauen ausgesetzt. Allein seine Durchführung war geeignet, dieses zu beseitigen. „Die allgemeine Wehrpflicht wurde zwar eingeführt, jedoch blieb der militärisch-bureaukratische Obrigkeitsstaat bestehen und seine militärische Seite wurde durch die neue Einrichtung erweitert und verstärkt . . . Einst hatte die Reform in der allgemeinen Wehrpflicht einen entscheidenden Schritt zum Verfassungsstaat gesehen; dann war die allgemeine Wehrpflicht ohne Verfassung gekommen.“ Und als endlich das Verfassungsleben entstand, blieb das Heer wie eine völlig heterogene Organisation vom konstitutionellen Staatsleben geschieden. Das Prinzip des Obrigkeitsstaates verschärfte sich hier noch durch die aus dem Absolutismus herübergerettete und durch feudale Einflüsse gestützte unbedingte Unterordnung des Offiziersstandes unter den obersten Kriegsherrn. Auf der anderen Seite eröffnete sich eine der allgemeinen Wehrpflicht eigent-

lich ganz wesensfremde Kluft zwischen dem Offiziersstand und dem gemeinen Mann, und zudem zwischen Zivilstand und Militär „eine so schroffe soziale Scheidung, wie sie der bürgerlichen Gesellschaft seit dem Absterben der geburtsständigen Gliederung fremd geworden ist“. (Seite 65.) Dies alles entwickelte sich völlig unberührt durch den Verfassungsstaat ringsum, „wie eine exterritoriale Enklave des alten Obrigkeitsstaates“, prinzipiell von jeder Parteipolitik fern, was aber nicht verhinderte die „Ächtung der Sozialdemokratie, Verachtung des Liberalismus, Duldung des Zentrums, Anerkennung der Konservativen und des Antisemitismus.. In Summa schärfste Betonung des reinen Obrigkeitgedankens gegenüber dem korporativen Staatsgedanken. Das Wort vom Reichstag und dem Leutnant nebst zwölf Mann hat deshalb so bitterböses gewirkt, weil es in ziemlich rücksichtsloser und epigrammatisch zugespitzter Form das aussprach, was wirklich war. Das ungefähr ist es, was wir früher „Militarismus“ nannten und was jetzt nur noch unsere Feinde so nennen“. (Seite 65.)

Neben der allgemeinen Wehrpflicht sind es „in geziemendem Abstand“ allerdings noch zwei Gebiete, deren deutsche Entwicklung anregend auf das Ausland gewirkt hat: die Sozialversicherung und die städtische Selbstverwaltung. Aber die erstere war nur ein Glied in einer Sozialpolitik, welche den Obrigkeitscharakter des deutschen Staates verhängnisvoll verstärkte. „In keinem anderen Verfassungsstaate standen sich der ‚Staat‘ und die organisierte Arbeiterschaft prinzipiell so fremd und gegenseitig ablehnend gegenüber wie hier... Die gewerkschaftlich und in der Sozialdemokratie politisch organisierte Arbeiterschaft wurde als der ‚innere Feind‘ behandelt, dessen möglichst vollkommene Ausschließung von jeder staatlichen Betätigung ein Leitgedanke der obrigkeitlichen Verwaltung aller Zweige, namentlich in Preußen, war.“ (Seite 66—67.) Diese falsche Identifizierung des „Staates“ mit den starken Rudimenten einer alten Obrigkeitsherrschaft, die eigentlich durch das Verfassungsleben überwunden sein sollte, erklärt es auch, warum selbst jetzt, wo sich die Arbeiterschaft so vollständig auf den Boden der nationalen Gemeinbürgerschaft gestellt hat, niemand daran denkt, „den Burgfrieden durch den Eintritt der Oppo-

sitionsparteien in die Regierung zum Ausdruck zu bringen“, was im westlichen Ausland ganz natürlich scheint. (Seite 68.) An diesem selben schädlichen Dualismus von Obrigkeitsregierung und Verfassungsstaat krankt auch unsere städtische Selbstverwaltung, sonst das Lichtvollste in diesem Bilde. Die natürliche Tendenz der Obrigkeitsregierung, sie als eine subordinierte Staatsverwaltung zu betrachten, wird die Quelle eines chronischen Reibungszustandes, in dem sich die besten Energien verzehren.

Man kann freilich nun dieses ganze Anderssein unserer politischen Struktur gegenüber dem westlichen Ausland in eine Tugend umdeuten, und hat es auch unter dem Eindruck der großartigen Kriegsleistungen des deutschen Volkes getan. Denn worin ist zuletzt dieses Anderssein wesentlich begründet? In der straffen Unter- und Einordnung aller in die ihnen aufgelegte Ordnung, also in der Organisation. Diese Fähigkeit zur Organisation, das erscheint nun als der Grund und das Wesen der Überlegenheit des deutschen Volkes im Kriege, als jene Andersseitigkeit, die seine Stärke begründet. Aber wieder erscheint sie dem Auslande in einem anderen Lichte, das auch uns die andere Seite der Sache erkennen läßt. „Le peuple le plus gouvernable du monde“, nannte schon vor dem Kriege ein Franzose die Deutschen: das regierbarste Volk der Welt, wie denn auch in klassischer Zeit einmal Friedrich Karl von Moser als nationalen Trieb in Deutschland den Gehorsam bezeichnet hatte. Und in der Tat beruht zwar die deutsche Organisationsfähigkeit einerseits auf der hohen Tüchtigkeit und Intelligenz des Volkes; „eines Volkes jedoch, das in öffentlichen Dingen nicht gewohnt noch gewillt ist, spontan ohne oder gar gegen den Willen der Obrigkeit zu handeln; das sich daher vortrefflich eingliedert und unter obrigkeitlicher Leitung fast so handelt, als ob es nur seinen eigenen Gemeinwillen ausführe“. (Seite 75.) Weil diese Organisationsarbeit zweifellos mit einer großen Volkstüchtigkeit verbunden ist, kommt gar nicht die Frage auf, ob dadurch eine der Tüchtigkeit der Geleiteten entsprechende Tätigkeit der leitenden Obrigkeit gewährleistet ist. Etwas ganz anderes als solche Organisierbarkeit ist nun aber die Fähigkeit zur Selbstorganisation, die einen stark entwickelten Gemeinwillen voraussetzt, ein ausgesprochenes

Bewußtsein, selber den Staat zu bilden, seine Freiheit selber sich zu bereiten und nicht etwa bloß von ihm zu empfangen. Sehr charakteristisch empfanden Generationen des deutschen Bürgertums den Fußfall des Marquis Posa mit den Worten: „Geben Sie Gedankenfreiheit, Sire!“ als den verklärten Ausdruck ihres politischen Hochgefühles. Das ist ihre politische Freiheitsvorstellung — Freiheit, gegeben vom Staate. „Immer steht das Volk als Bittender, bei kühnen Wallungen sogar als Fordernder dem Fürsten, der Obrigkeit gegenüber.“ Immer „geben Sie“ und kein Gedanke, daß sich das Volk auch selbst Freiheiten geben könnte. Das ist der Gegensatz zwischen Organisierbarkeit und Selbstorganisation, der schließlich in der Ausprägung verschiedener nationaler Individualitäten ausmünden muß. Denn die größte Stärke der Organisierbarkeit liegt auf militärischem Gebiet, ihre schwächste auf dem des politischen Gemeinlebens. Bei der Fähigkeit zur Selbstorganisation ist es gerade umgekehrt. „Deshalb sind wir anders als die meisten Staatsvölker.“

In einer fesselnden geschichtlichen Überprüfung verschafft uns nun Preuß die Überzeugung von der Richtigkeit der so gefundenen politischen Eigenart des deutschen Volkes, indem er uns zeigt, wie an allen kritischen Wendepunkten der deutschen Geschichte, 1813, 1848, 1871, dem historischen Momente zwar nie die glutvolle Hingebung, die Tatkraft und der Idealismus des Volkes gefehlt habe, aber doch jedesmal nicht bloß die Kraft, sondern sogar der Wille, die Ereignisse selbst zu gestalten. Darum folgte den Befreiungskriegen von 1813 die Restauration, dem Jahre 1848 die Reaktion und darum entstand 1871 die lang ersehnte Reichseinheit nur als ein Geschenk der Fürsten an das Volk. „Das deutsche Volk hatte den deutschen Staat erreicht, nicht auf dem Wege nationaler Selbstorganisation, sondern wie alle Vorstadien, wie Städteordnung, wirtschaftliche Einheit und preußische Verfassung durch die Macht der preußischen Obrigkeitsregierung. Was auf diesem Wege an staatlicher Einheit geschaffen werden konnte, das war auf diesem Wege geschaffen. Aber es mußte wegen der Art seiner Entstehung notwendig unvollständig sein.“ (Seite 154.) Und wie selbst auf diesem Wege die Reichseinheit, dieser wirkliche politische

Werdensdrang des deutschen Volkes, gerade an der preußischen Obrigkeitsregierung von 1813 bis 1871 ihren mißtrauischen Gegner hatte, weil sie diese Einheit als eine Schwächung ihrer Macht fürchtete, und was es für die staatliche Struktur des Deutschen Reiches bedeutete, daß seine Verwirklichung dann doch „gerade an das Landesfürstentum“ anknüpfte, welches das Prinzip, Heer und Obrigkeit dem Volk fern und fremd zu halten, „am kräftigsten und rücksichtslosesten ausgebildet hatte“ (Seite 83, 84), das mag man im Buche selbst nachlesen.

Es gibt nur einen Weg — und damit wendet sich Preuß vom kritischen Teil seiner Erörterungen zum positiven — dem Übel dieser politischen Struktur zu entrinnen, das ist, „gleichviel unter welchen Formen die Umbildung vom Obrigkeitsstaat zum Volksstaat... Die Voraussetzung dafür ist ein aktionsfähiger politischer Gemeinwille im Volke, seine Regierungsfähigkeit durch Selbstorganisation“. (Seite 164). Aber — werden vielleicht manche fragen, und damit den von Preuß aufgezeigten politischen Charakter der Deutschen bestätigen — haben wir das notwendig? Ist es denn ein Übel, dem wir mit unserem politischen Anderssein verfallen sind? Zeugen nicht vielmehr die großartigen Erfolge des Krieges deutlich vom Gegenteil? Und haben wir nicht jenen Gemeinwillen bereits in der wunderbaren einmütigen Kriegsentschlossenheit des deutschen Volkes? Allein diese Art zu denken ist es eben, die sich immer wieder der Erkenntnis in den Weg stellt, wo allein die Wurzeln wirklicher politischer Volkskraft gefunden werden können. „Je trefflicher sich die Bajonette in der Faust unserer Kämpfer bewähren, desto gefährlicher wird unsere Neigung, Bajonette für eine brauchbare nationale Sitzgelegenheit zu halten... Es bedeutet aber eine unersetzliche Einbuße an internationaler Machtwirkung, wenn die Tatsache unbedingter nationaler Einigkeit erst durch die Kraftprobe des Krieges der Welt draußen und drinnen vor Augen geführt werden muß... Ein Staat, der nur im kriegerischen Gegensatz gegen außen zum Volksstaat wird, ruft in der normalen Zwischenzeit wider Wissen und Willen jene gegensätzliche Stimmung des Auslandes gegen sich hervor, die bei gegebenem Anlaß ihn in einer meist unerklärlichen Weise isoliert...“, während er im Inneren notwendig große Teile des eigenen Volkes auf dieselbe Weise

sich entfremdet. Es ist also wirklich notwendig, gerade im Interesse einer politischen Machtentfaltung, die als ein beständiger Weltfaktor wirken können, daß auch das deutsche Volk endlich von der Tendenz des modernen politischen Entwicklungsprozesses ergriffen werde, die gerichtet ist auf Herstellung der Identität von Volk und Staat. Das bedeutet die Vereinigung des Volkes, wie immer es auch in Klassen und Parteien gespalten ist, doch in einer solchen politischen Anschauungsweise, daß es „sich mit seinem Staate und dessen Verfassung eins weiß, weil der Staat nichts anderes ist als das durch die Verfassung organisierte Volk“. Dazu muß die durch die überalte Tradition der Obrigkeitsregierung eingenistete Vorstellung endlich weichen, welche Regierung als die Vertretung des „Staates“ in einen uns geläufigen Gegensatz zum Parlament als Vertretung des „Volkes“ bringen kann. Dann muß es unmöglich werden, Regierungsparteien als „staatserhaltende“ in Gegensatz zu bringen zu anderen, die als „Reichsfeinde“ gebrandmarkt werden; dann erst kann das Volk in allen seinen politischen und sozialen Richtungen ein wirkliches Interesse an seinem Staate gewinnen. Das heißt aber: „der deutsche Staat kann nur zum Volksstaat werden, wenn das deutsche Volk innerlich zum Staatsvolk wird, was es nach seinen bisherigen Schicksalen noch nicht völlig geworden ist. Das ist kein Prozeß äußerlicher, formalrechterlicher Maßnahmen, sondern ein innerlicher Erziehungsprozeß vollkommener Politisierung des Volkes. (Seite 186, 187.) Woher soll die Kraft hiezu kommen? Es ist wohl die unerbittliche Folge der ungeänderten inneren politischen Struktur des Obrigkeitsstaates in Deutschland seit 1813, daß so wie damals auch jetzt alle Hoffnung auf bessere Zeiten sich durch das feierliche Versprechen der Regierung gewährleistet hält. Denn — hat es nicht der Reichskanzler in seiner Reichstagsrede vom 2. Dezember 1914 versprochen, daß der wunderbare Einheitsgeist des Burgfriedens als dauerndes Leitprinzip der Regierung verbleiben werde? Dies also wäre der Lohn für die opfervolle Hingabe des Volkes in diesem Kriege: „es ist das alte Lied, ein garstig Lied, pfui! ein unpolitisch Lied.“ Denn es ist doch ein „völliger politischer Widersinn, hier an Leistung und Gegenleistung, an Opfer und Lohn, an Ver-

heißung und Erfüllung überhaupt zu denken. Wenn das deutsche Volk sein nationales Dasein und seine internationale Geltung gegen eine Welt von Feinden behauptet — von wem kann es für so ungeheure Leistung eine Gegenleistung erwarten? Und wer könnte einer so gewaltigen Kraft das Ziel ihres innerpolitischen Wollens versagen, wenn sie Ziel und Willen hat? Wenn sie es aber nicht hat, wer könnte es ihr geben?“ (Seite 157, 158.) Auch hier bleibt das letzte Wort Selbstorganisation.

III.

Die aufrüttelnden Darlegungen des Buches von Preuß schließen derart eigentlich mit einem Fragezeichen, das um so banger wirkt, als es keineswegs eine optimistische Stimmung ist, die nach der Lektüre dieses Buches aufzukommen vermag. Dies spricht sich vor allem auch darin aus, daß Preuß selbst uns nur in ganz kargen Hinweisen auf eine Zurückdämmung des feudalen Charakters des Heeres, auf die Förderung der Gewerkschaften und einer wirklich freien Städteverwaltung Ansatzpunkte zu der von ihm geforderten politischen Umbildung des Volkes bezeichnet, aber gar nichts über die Kräfte zu sagen weiß oder sagen will, die dieses Umwandlungswerk bewirken sollen. Vielleicht hängt dies mit einem wesentlichen Mangel des Buches zusammen, der zwar durchaus nicht seinen hohen Wert als sozialkritische Leistung ersten Ranges zu beeinträchtigen vermag, aber es notwendig unvollständig machen mußte, insofern es auf die Ursachenerkenntnis der geschilderten politischen Struktur des deutschen Volkes ankommt. Preuß ist nämlich in seiner Untersuchung dem Zusammenhang der Obrigkeitsregierung mit der Klassenspaltung und mit der Art, wie die Klassengegensätze sich in Formen politischer Herrschaft und Unterwerfung umgesetzt haben, ganz aus dem Wege gegangen, vielleicht absichtlich, nur um desto stärker die spezifisch deutsche Identifizierung von Staat und Obrigkeit, das heißt die scheinbare Loslösung der letzteren von jedem Herrschaftsinteresse und Erhöhung über allen Klassengegensatz besonders anschaulich zu machen. Dadurch läuft aber die Erörterung in doppelter Weise Gefahr. Einmal droht sie in das andere Extrem zu verfallen, den Staat ganz und gar mit einer Machtorganisation an sich zu identifizieren,

die gar kein Klasseninteresse vertritt, sondern bloß Obrigkeitsinteressen, die aber derart schließlich zu einem ganz rätselhaften Popanz würde, dessen überragende Machtentfaltung einfach unverständlich wird. Andererseits scheint sie demgegenüber einen politischen Gemeinwillen als zu erstrebendes Ziel innerpolitischer Entwicklung aufzustellen, der in eben solcher Unabhängigkeit von den realen Klassen-gegensätzen freilich eine radikale Umgestaltung der politischen Struktur bedeutete, wenn er nicht eben durch diese Klassenspaltung unmöglich gemacht würde. Die ganze Untersuchung schwebt bei derartiger Beziehungslosigkeit zu dem ökonomischen Untergrund des politischen Lebens wie in der Luft. Das aufgestellte Ziel der politischen Umwandlung wirkt daher auch nur wie eine wohlmeinende ethische Ermahnung, über die man mit einem Seufzer „ja, schön wäre es!“ hinweggeht, weil man nicht sieht, wie sie verwirklicht werden soll. Nur wenn die Obrigkeitsinteressen in Zusammenhang gebracht werden mit jener ganz eigenartigen Struktur der Klassenherrschaft, wie sie in Deutschland besteht, tritt sofort der reale Untergrund, der den von Preuß geschilderten Wesenscharakter der deutschen Politik trägt, und der Mittel seiner Umänderung in nicht mehr zu übersehender Deutlichkeit hervor. Er liegt in der seltsamen Verflechtung des trotz seines Anachronismus in Deutschland herrschend geliebten Klasseninteresses der Junker und Agrarier mit jenem der Schwerindustrie; und der Grund für diesen sonderbaren Anachronismus einer Verflechtung von atavistischem Obrigkeitsregime mit dem Ausbeutungs- und Weltmachtstreben der modernsten ökonomischen Macht des Industriekapitals liegt wieder darin, daß sie sich als ein wahres Schutz- und Trutzbündnis für dieses letztere erweist, um ihm die Massen besser im Zügel zu halten und noch überdies die erforderliche Subalternität des Geistes zu konservieren.

Dieselbe Klarheit, die sich damit über den sozialökonomischen Charakter der Obrigkeitsregierung verbreitet, läßt nun aber auch den wirklichen Ansatzpunkt erkennen, von dem allein aus die innere politische Neugestaltung des Volkes ernsthaft erhofft werden kann. Es ist hierzu keine neue Entdeckung nötig, es bewährt sich nur die alte marxistische Erkenntnis: denn dieser Ansatzpunkt ist nichts anderes als

der Klassenkampf des Proletariates. War er es doch allein, der selbst innerhalb des so ungünstigen politischen Milieus, wie wir es durch Preuß kennen lernten, die Fähigkeit zur Selbstorganisation wenigstens in dieser Klasse des Volkes in großartigster Weise außer jeden Zweifel gestellt hat. Wenn es daher richtig ist, daß Selbstorganisation allein das Mittel ist, durch welches das deutsche Volk sich eine Zukunft gestalten kann, die wirklich die seine genannt werden darf, dann muß der proletarische Klassenkampf noch mehr zum einzigen Hoffnungsanker aller künftigen politischen Gestaltung werden, als er es bisher schon war. Freilich aber ist damit gemeint der sozialistische Klassenkampf des Proletariates, jenes alte, stolze Klassenbewußtsein des kommunistischen Manifestes, das in seiner Intransigenz zum Klassenstaate dennoch die Idee des Volksstaates und Staatsvolkes besser bewahrte als in seiner heutigen burgfriedlichen Verwässerung. Denn indem es allen Obrigkeitscharakter des Staates als bloße Herrschaftsform von Klasseninteressen unerbittlich bekämpfte, wurde dadurch gerade jene politische Anschauungsweise und Gesinnung geschaffen, die Staat und Volk wirklich zu einer Identität zusammenfließen lassen wollte, weil sie den Staat nur mehr nach dem Ebenbilde einer Gesellschaft von Gleichen, nicht aber einer Beherrschung Untergebener zu denken vermochte. Ohne die bitteren Erfahrungen des Krieges hätte niemals ein Zweifel an dieser politischen Bestimmung des Proletariats laut werden dürfen, ohne sich dem berechtigten Vorwurfe des Übelwollens oder der Verständnislosigkeit auszusetzen. Nur scheinbar hat der Krieg hier solchem Zweifel Raum gegeben. Denn wenn wir auch heute sehen müssen, wie die furchtbaren Abnormalitäten des Krieges manche Teile des Proletariats, vielleicht noch mehr manche ihrer Wortführer, irre gemacht haben an dem Lebensinteresse dieser Klasse, das über den heutigen Charakter des Staates hinausweist, so bürgt uns doch gerade dieses dafür, daß es die Kraft des Proletariats zu jener Richtung zurückbringen wird, in der allein seine und damit die Zukunft des Staates entwicklungsfähig ist, in die Richtung des sozialistischen Klassenkampfes.

Und damit wird dann auch ein letztes Bedenken zerstreut, das sich an die Darlegungen von Preuß knüpft, wenn er so

häufig betont, daß der Mangel des von ihm geschilderten politischen Staates des deutschen Volkes die Ursache ist, warum seiner weltwirtschaftlichen Geltung nicht eine ebensolche Weltmacht entspricht. Nichts in dem Buche von Preuß berechtigt zu der Annahme, daß er mit dem Rufe nach größerer Weltmacht zu erkennen gebe, die Umgestaltung der inneren Struktur nur als Mittel für jenen Imperialismus der deutschen Nation anzustreben, der heute so viele begeisterte Verfechter hat, freilich vielleicht viel mehr hinter der Front als in derselben. Aber diese Mißdeutung liegt nahe; und darum ist nicht überflüssig, zu betonen, daß wir aus dem Buche nichts anderes herauslesen als den Ruf nach größerer Volksmacht, die sich die Weltmacht schon sichern wird, wenn sie es für nötig hält, und dann vielleicht auf Wegen, die weniger entsetzlich sind als die des Krieges. Wer den Begriff der Weltmacht zum Angelpunkt seines politischen Denkens macht, lebt jedenfalls in einer ganz anderen Welt als derjenige, dem Volksmacht der Anfang und das Ende seines politischen Strebens ist. Denn Weltmacht des Staates ist keineswegs identisch mit Volksmacht im Staate. Und diese Lehre zu beherzigen, ziemt wohl vor allem dem Proletariat aller Länder.

Friede und Demokratie.

(Nach der Demission von Bethmann-Hollweg.)

Als in der ersten Hälfte des Krieges der Rechtslehrer der Berliner Universität Professor Hugo Preuß in seinem mutigen Buche „Das deutsche Volk und die Politik“ die Frage, warum die Deutschen in der ganzen Welt so unbeliebt seien, mit ihrem politischen „Anderssein“ beantwortete und dieses Anderssein als ihre Unterwerfung unter eine Obrigkeitsregierung statt unter eine Ordnung ihrer staatlichen Angelegenheiten durch Selbstregierung des Volkes bestimmte, da brauste ein Sturm patriotischer Entrüstung ob solchen Bürgerfriedensbruches durch die gutgesinnte Kritik, soweit sie nicht vorzog, das kühne und gedankenvolle Buch einfach totzuschweigen. Nun aber ist dieser Ruf nach Selbstregierung des Volkes sogar zur patriotischen Parole in Deutschland geworden, der sich mit Ausnahme der Junkerkaste und der Schlotbarone, denen sich, wie so oft in diesem Kriege, mit

lakaienhafter Bereitwilligkeit einige Professoren und Intellektuelle aus dem nationalliberalen Lager angeschlossen haben, keine Partei des deutschen Reichstages zu entziehen wagt. Was in den schönsten Tagen der burgfriedlichen großen Zeit als deutsche Sonderart stolz zur Schau getragen wurde, wofür sich sogar ein Mann wie Ernst Troeltsch bloßgestellt hat, um es als die deutsche Idee von Freiheit im Gegensatz zu jener der Westmächte zu preisen, nämlich der willige Gehorsam und die dienende Einordnung in das Ganze, wie es im offiziellen Stil hieß, bluten, zahlen und nicht einmal sich beklagen dürfen, wie das Volk dies empfand, es ist nun plötzlich keine Tugend mehr, sondern zur Affenschande geworden, die nicht einmal die Klerikalen im Lande mehr länger dulden wollen, geschweige denn die Sozialdemokraten. Das System der Obrigkeitsregierung in Deutschland ist mit einemmal unerträglich geworden: Zwischen den alten Demokratien im Westen und der jungen Freiheit in Rußland will das deutsche Volk nicht länger mehr allein das von oben gegängelte bleiben, und dies um so weniger, als diese Führung den Weg nicht zu finden weiß, den es allein jetzt sucht und brauchen kann, den Weg zum Frieden. Spät, aber vielleicht doch nicht zu spät, ist die Erkenntnis zu allgemeiner politischer Wirksamkeit gelangt, daß der Friede in diesem Kriege kein Geschenk von Regierungen wegen sein kann, sondern nur eine gemeinsame Tat der im Kriege verfangenen Völker selbst, und daß daher die beste Friedensrüstung, aber auch die unerläßliche Vorbedingung ist, daß jedes der kriegführenden Völker politisch instand gesetzt sei, zu dieser Tat das Seinige zu leisten.

Das müßte der tiefere Sinn eines Systemwechsels in Deutschland sein. Er darf keine bloße Ministerkrise sein und er kann auch nicht nur darin bestehen, daß an Stelle bloßer oberster Reichsbeamter nun einige Parlamentarier deren Stellen besetzen. Sondern alles kommt darauf an, ob das Volk endlich entschlossen sein wird, durch seine gewählten Vertreter sein Schicksal selbst zu bestimmen, seine eigene Politik zu machen und zu diesem Zwecke die leitenden Regierungämter mit Männern seines Vertrauens zu besetzen, oder ob es sich abermals dazu bestimmen lassen wird, die Politik ihm fremder Herrschaftsziele für den armseligen Schein einer Anteilnahme an der Macht mit den Formen

der Demokratie zu decken. Und die Probe dafür wird die Stellung zur Friedensfrage sein. Alle die Probleme der innerstaatlichen Demokratisierung, sie sind unaufschiebbar und dürfen nicht wieder vertröstet werden. Aber sie sind zugleich unzertrennbar von dem rückhaltlosen Bekenntnis zum Frieden ohne Annexionen und Entschädigungen, in welchem allein sich heute der wirkliche ehrliche Wille zur Demokratie beweist, weil diese nur auf dem Boden der Völkerverständigung erwachsen kann. Sonst könnten wir das traurige und schämliche Bild erleben, demokratische Volksrechte und Freiheiten zum Tauschpreis für Kriegswilligkeit und Anstachelung des Siegeswillens mißbraucht zu sehen! Die Sozialdemokratie vor allem wird hier die Pflicht haben, zu verhindern, daß die Demokratie zu einem Terraingewinn werde für neue Offensiven des Kriegsgeistes, und sie muß daher die unzweideutige, klar nach allen Fronten des Krieges gewendete Friedensentschlossenheit zum Angelpunkt des Systemwechsels in Deutschland machen. Nur so wird die Friedensformel des Reichstages keine bloße Resolution bleiben ohne Folgen, sondern ihre geschichtlichen Wirkungen zeitigen.

Dies erwartet heute die ganze Internationale und ihr die ganze Kulturwelt. Denn die deutsche Krise ist von allem Anfang an keine bloße deutsche Angelegenheit gewesen: sie ist die Krise des Krieges selbst. Ihre Lösung im Sinne des Friedens und der Demokratie wird neben der russischen Revolution das zweite schicksalswendende Ereignis dieses Krieges sein. Seit Beginn des Krieges war der Mangel an Demokratie in Deutschland der Entente keine geringere Rechtfertigung des Krieges wie die fluchtwürdige Unterdrückung des russischen Zarismus im Lager der Zentralmächte. Wenn auch beiderseits sich hinter diesen Kriegsrechtfertigungen viel Unwahrheit und Heuchelei barg, die für eigene Machtbestrebungen den schönen Vorwand des Befreiungskrieges suchte, so ist es doch von nicht zu unterschätzender Bedeutung, wenn durch die Entwicklung der Dinge diese Vorwände den Regierungen nun überall weggenommen werden und sie nicht mehr länger in der Lage sind, die Völker dadurch voneinander fernzuhalten. Je umfassender daher die Demokratie ist, je mehr sie die Völker

instand setzt, unmittelbar zueinander zu sprechen, um so leichter ist ihrer Verständigung eine Bahn, dem Frieden eine Brücke gebaut.

Man wende nicht ein, daß gerade in diesen Tagen wir doch das Schauspiel erleben mußten, eine neue Kriegsoffensive von der jungen russischen Demokratie an unsere Grenzen herangeführt zu sehen. Gewiß ist dieses Erlebnis unsäglich schmerzlich gewesen für alle, die dem Freiheitskampf des russischen Volkes mit innerster Anteilnahme folgten. Die eben erkämpfte Selbstbestimmung des Volkes befleckt zu sehen mit dem Blute der zahllosen Opfer der letzten russischen Offensive, in die Freiheits- und Völkerverbrüderungsrufe des russischen Proletariats hinein gellen zu hören die militärischen Kommandorufe, die es zum Brudermord antrieben — was für einen trostloseren und furchtbareren Jammer kann es für die Demokratie geben, als solch unseligem Zusammenbruch ihrer selbst zusehen müssen? So will es scheinen, aber es scheint nur so. Und gerade indem wir diesen Schein zerstreuen, erkennen wir am deutlichsten die schicksalsschwere Bedeutung der heutigen Krise und die Verantwortung, die in ihr auf die Sozialdemokratie fällt.

Die genaue Geschichte der russischen Offensive ist uns heute noch nicht bekannt: ob die russische Demokratie hier mehr vor eine Tatsache gestellt wurde, welche die Ententeoffiziere im russischen Heer ihr schufen, oder ob die Rolle Kerenskijs selbst eine zweideutige ist — das alles läßt sich heute noch nicht entscheiden. Gewiß ist nicht nur, daß wichtige Schichten des russischen Proletariats, und zwar gerade die sozialistisch prinzipiellsten, von allem Anfang an der Offensive entgegengetreten sind; sondern entscheidend kommt wohl in Betracht, daß sich die russische Demokratie mit all' ihrem Friedenswillen gegenüber dem Drängen der Entente auf der einen Seite an einem toten Punkte sah bei dem gänzlichen Versagen einer demokratischen Friedensarbeit auf Seite der Zentralmächte. Im Gegenteil, man erinnere sich doch, wie seit der Friedenserklärung des Grafen Czernin das Pressetreiben in Deutschland begann, diesen Friedenswillen einzuschränken, ja sogar zu verdächtigen. Und als endlich im Frühjahr der deutsche Reichstag zusammentrat und man vom Reichskanzler Bethmann-Holweg

das erlösende Wort erwartete, das zwischen einer entschlossenen Friedenspolitik und den Kriegstreibereien der Annexionisten entscheiden sollte, da wurde diese Entscheidung vom Kanzler direkt abgelehnt. Und was noch ärger war, die Parteien des Reichstages, die als die Träger des Friedenswillens gelten, vor allem die Sozialdemokratie, hatten diese Rede des Reichskanzlers hingenommen, ohne daraus irgendwelche Konsequenzen für ihre Haltung zur Regierung zu ziehen. Mußte unter solchen Umständen nicht in der russischen Demokratie die vielleicht sehr schmerzliche Erkenntnis gezeitigt werden, daß der Friedenswille in Deutschland entweder nicht tief genug oder jedenfalls nicht stark genug sei, um überhaupt in Rechnung gestellt zu werden? Es war trotzdem für eine proletarisch-revolutionäre Denkweise ein Widerspruch unverzeihlichster Art, dem Kriege auch nur einen Zollbreit neuen Raum zu schaffen: aber erkennt man jetzt, welche Bedeutung die eigene starke Demokratie für die widerspruchslose Funktion der fremden Demokratien hat? Sieht man jetzt, daß die feindlichen Offensiven vielleicht viel wirksamer im demokratischen Hinterland verhindert als an der Front bekämpft werden könnten?

Und darum wird der Systemwechsel in Deutschland, wenn er die allgemeine Friedensbereitschaft in den Mittelpunkt rückt, seine Bedeutung gerade für Rußland haben, wo diese Friedensbereitschaft am stärksten ist. Denn schon schicken sich die Kriegshetzer auf seiten der Entente an, in zynischer Weise ihre eigenen Worte als bloße Phrase zu erklären, indem sie verkünden, daß ihre Forderung nach einem demokratischen Deutschland nicht so gemeint war, daß sie einen Krieg für Deutschlands Befreiung führen, sondern daß sie den Krieg jetzt erst recht bis zum Siege fortsetzen wollen. Hier kann außer der ungebrochenen Kraft der Zentralmächte nur der Druck einer wirklichen Demokratie im feindlichen Lager selbst ein solches frevelhaftes Treiben durchkreuzen. Kein anderer Weg zum Frieden ist mehr übrig. Ist aber erst der demokratische Friedenswille in Deutschland zur offiziell bekräftigten Volkssache geworden, dann wird dies den russischen revolutionären Volkskräften einen Stützpunkt geben, von dem aus sie auf die Demokratie in England und Frankreich unwiderstehlich

einwirken werden. Was man bisher vermißte: den Druck Rußlands auf die Entente, um sie friedensgeneigt zu machen, und was unmöglich war, weil das revolutionäre Rußland selbst Scheu vor einem Frieden mit dem autoritären Preußen-Deutschland hatte, das wird dann möglich, wenn Deutschland selbst die Schranken einreißt, die der politischen Verständigung entgegenstanden. Unmöglich ist es, zu denken, daß russische Sozialisten nach Stockholm zur Internationalen Konferenz gehen könnten, die diese von Deutschland gegebene Friedensmöglichkeit nicht ausgenützt hätten; unmöglich aber auch, daß deutsche Sozialisten dort erscheinen könnten, die diese Bedeutung des Systemwechsels in Deutschland nicht allen anderen angeblich dringenderen Reichsinteressen voranstellen und danach handeln werden. So entscheidet sich auch das Schicksal der Friedenskonferenz von Stockholm in diesen geschichtlichen Tagen: und die deutsche Sozialdemokratie, obgleich leider sie es nicht war, die diese Krise heraufbeschworen hat, wird die große Verantwortung derselben voll zu tragen haben. Wird sie ihr auch ganz entsprechen?

Proletarische oder bürgerliche Staatsideologie.

I.

In seinem Aufsatz „Zur Krise des Sozialismus“ hat Karl Renner mit gewohnter Treffsicherheit den Punkt aufgezeigt, der als das Schicksalsproblem des Sozialismus bezeichnet werden muß, wenn er schreibt: „Die Tatsache, daß die Proletariate aller kriegführenden Länder spontan, scheinbar wider die Verabredung und doch beinahe wie auf Verabredung die Sache ihres Volkes und Landes sofort zu der eigenen gemacht haben, fordert das ganze überlieferte Denken der Sozialisten heraus und quält ihr Gewissen mit Recht.“ („Der Kampf“, IX. Jahrgang, Seite 92.) Es sei dahingestellt, ob diese Tatsache bezüglich des russischen und namentlich bezüglich des italienischen sozialistischen Proletariates vollständig zutrifft; immerhin bleibt leider an der keinen Zweifel zulassenden Haltung der herrschenden Richtung des französischen, englischen und deutschen Sozialismus genug übrig,

um das gestellte Problem zur qualvollen Wirklichkeit werden zu lassen. Und sicherlich muß man Renner beipflichten, wenn er uns auffordert, statt uns in endlosen Anklagen gegen die Tatsache zu ergehen, sie doch lieber marxistisch als historisches Ereignis von größter Bedeutung aufzufassen und nach ihren Gründen zu fragen. Nur will es mir gerade für einen Marxisten ein bedenklicher Anfang dieser Untersuchung sein, wenn Renner die Meinung, daß dieses geschichtliche Ereignis in offenbarem Widerspruch zu den bisherigen Anschauungen des marxistischen Proletariats steht, geringschätzig als einen Versuch hinstellt, den Proletariaten wegen Verrats der „überlieferten Ideologie“ hinterher den Prozeß zu machen. Damit werde nicht der Geist wahrer Wissenschaftlichkeit betätigt, sondern nur der Verdruß des Hofmeisters, dem man nicht folgt. (Seite 92.) Allein, — was Renner hier so verächtlich als „überlieferte Ideologie“ bezeichnet, was ist ihr eigentlicher Inhalt? Nichts mehr und nichts weniger als die Solidarität der Proletarier aller Länder gegenüber den herrschenden Klassen aller Länder, die gegensätzliche Stellung des Proletariats gegen den Staat als Organisation der herrschenden Klasse, gegen den Militarismus als Mittel der Aufrechterhaltung des Klassencharakters des Staates nach innen und außen, die daraus sich ergebende absolute Konsequenz des Klassenkampfes im Innern und der Friedensbewahrung nach außen. Und dies alles ist ja nur der Niederschlag der theoretischen Erkenntnis des Marxismus, für deren Verbreitung in Arbeiterköpfen und Arbeiterherzen alle Mühe der Jahrzehnte vor dem Krieg aufgewendet worden war: es ist die Ideologie des Marxismus, der natürlich zwar die Aufgabe haben mußte, die bürgerliche Ideologie zu zerstören, nicht aber das Proletariat ohne Ideologie zu lassen. Denn eine geschichtliche Wirksamkeit ohne Ideologie ist unmöglich, da es stets der Geist der Menschen ist, in welchen sich ihre ökonomischen Lebens- und Entwicklungsbedingungen umsetzen müssen, um zur geschichtlichen Wirksamkeit zu gelangen. Diesen Geist aber im Proletariat bewußt zu machen, ihn über sein Wesen, seine Interessen, seine Ziele und die Bedingungen seiner geschichtlichen Wirksamkeit aufzuklären, so daß die Ideologie des kämpfenden Proletariats zum Ausdruck einer theoretisch erkannten Notwendigkeit der

Entwicklung wird, als deren bewußter Vollzieher das Proletariat nun erscheint, das macht das Neue und Revolutionäre der Ideologie des Marxismus aus. Nun kann man meinen, daß diese Ideologie zur historischen Haltung des Proletariats im Kriege nicht mehr passe, daß also die überlieferte Marxistische Ideologie bereits einen Widerspruch darstelle. Dann ist es zwar erlaubt und sogar geboten, zu fragen, ob nicht vielleicht die geschichtliche Entwicklung irgendeine Korrektur dieser Ideologie, das heißt aber ihrer Erkenntnisgrundlagen nötig gemacht hat. Allein diejenigen als verdrossene Hofmeister zu bezeichnen, die über Störung ihrer „Ideologie“ jammern, während sie im Gegenteil in diesem vermeintlichen Widerspruch einen Abfall von den Marxistischen Grundlagen sehen, weil sie eine solche Korrektur nirgends für geboten erachten, ist offenbar ebenso gerechtfertigt, wie wenn jemand die Korrekturen seiner Rechnungsfehler durch die Mathematik als Schrullen einer unverbesserlichen überlieferten Ideologie verlachen würde. Die Rennersche Bloßstellung der bisherigen Anschauungen des marxistischen Proletariats als „überlieferte Ideologie“ ist jedenfalls ein Urteil vor der Prüfung, das heißt ein Vorurteil. Und das ist immer ein schlechter Anfang für eine Untersuchung, die an Stelle der Hofmeisterei „den wahren Geist der Wissenschaftlichkeit“ walten lassen will.

Im Zusammenhang und Einklang mit diesem seltsamen Beginn einer wissenschaftlichen Untersuchung stehen denn auch die verwunderlichen Ausführungen, die Renner im Anfang seines Artikels über die Frage macht, wer mehr den Anspruch erheben könne, im Namen des Marxismus zu sprechen, Hilferding oder er, und wie er sich dabei die Bundesgenossenschaft eines Autors beilegt, der für die Streitfrage direkt gar nicht in Betracht kommt, weil er zu ihr sich gar nicht äußern konnte und kann, der Bundesgenossenschaft Otto Bauers. Mich muten diese Erörterungen direkt wie Scholastik an: nur dort war man gewohnt, Streitigkeiten durch die Berufung auf Autoritäten zu schlichten. Karl Renner hat es wahrlich nicht nötig, seine Stellungnahme damit begründen zu müssen, wie andere Genossen nicht etwa gehandelt haben, sondern gehandelt haben — würden! Es ist doch klar, daß die Berufung auf Marx oder der Ausdruck, den Hilferding gebraucht, „wir Marxisten“, im Munde eines

wissenschaftlichen Forschers nicht bedeutet: „Wir sind die wahren Propheten, höret zu und glaubet!“, sondern daß sie nur die entschiedene Betonung eines prinzipiellen Standpunktes ist, auf den Grundlagen einer bestimmten Theorie zu verharren, verbunden mit der hieraus entspringenden, ebenso entschiedenen wissenschaftlichen Überzeugung, daß die bekämpfte Anschauung eben diesem theoretischen Standpunkt widerspricht. In solchem Kampfe der Meinungen gibt es keine Bestreitung des Titels, sondern nur Widerlegung in der Sache. Gewiß ist „das Erbe von Karl Marx kein Fideikommiß“, aber es ist auch keine Verlassenschaft, um welche die Erben streiten könnten wie um eine teilbare Sache, von der schließlich jeder sich nimmt, was er am besten gebrauchen kann. „Eine ganze Republik von Gelehrten bestellt heute das Erbe von Marx“, hebt Renner mit Recht hervor. Aber wenn es eine zankende, in sich uneinige Republik bleiben müßte, wenn dies zum Wesen der wissenschaftlichen Arbeit am Marxismus gehören sollte, dann wäre dieses Erbe in schlechter Bestellung und Verwaltung und ginge dem Schicksal aller in sich zerrissenen Republiken entgegen, dem Zerfall. „Die leidige Tatsache“, daß innerhalb des Marxismus Mann gegen Mann steht und des Streitens kein Ende ist, bedarf zu ihrer Beseitigung vielleicht doch gar nicht so sehr einer über Menschenkraft hinausreichenden Macht, wie Renner meint, der damit zugleich auf Herstellung prinzipieller Einigkeit verzichtet — es geht eben über Menschenkraft —, sondern vielleicht nur des kraftvollen und entschlossenen Zurückgehens auf die Marxistischen Grundprinzipien selbst.¹⁾ Viel-

¹⁾ An diesem Punkt möchte ich, da Renner einmal angefangen hat, Otto Bauer zu zitieren, auch meinerseits mich auf ihn berufen, allerdings nicht auf das, was er schreiben würde, sondern was er geschrieben hat. Nicht lange vor dem Kriege faßte er seine Anschauungen über „die Grundfrage unserer Taktik“ in einem wesentlich gegen die Überschätzung des Parlamentarismus gerichteten Aufsatz im „Kampf“ (VII. Jahrgang, Heft 2) dahin zusammen: „Wir müssen die Massen zurückführen zu der alten Lehre des Sozialismus (von O. B. unterstrichen); zu der Lehre, die uns sagt, daß positive Erfolge in der kapitalistischen Gesellschaft nur schwer, nur selten, nur in unzulänglichem Maße errungen werden können, daß die Arbeiterklasse sich nicht in allmählich-friedlichem Aufstieg emporarbeiten kann. . . . Wie wir die Masse von dem Aberglauben an die Allmacht des Parla-

leicht zeigt sich dann, daß der „leidige Streit ohne Ende“ gar nicht aus der Bestellung des Marxschen Erbes stammt, sondern daraus, daß es von so manchen Anwärtern desselben nicht bestellt wird. Vielleicht geht der Versuch, „alle Köpfe, die sich gern und ganz zu Marx bekennen“, auch zu einigen, nur deshalb „über Menschenkraft“, weil es nicht genügt, sich zu Marx zu bekennen, sondern durch ihn zu denken. Der Marxismus ist kein Bekenntnis, sondern eine Theorie; und deshalb wird es immer eine Notwendigkeit bleiben, die nur theoretisches Mißverständnis eine Sektiererei nennen kann, lieber die Kenner als die Bekenner vereinigen zu wollen. Soll der moderne Sozialismus nicht seine marxistische Wesensart verlieren, bloß in politische Aktion umgesetzte Sozialerkenntnis zu sein, dann kann nur theoretische Einheitlichkeit die Einigkeit seiner Aktion begründen und erhalten. Und jede andere, nach irgendwelchen sonstigen Rücksichten bewirkte Einigkeit mag praktisch sehr imposant dastehen wie die deutsche Reichstagsfraktion vor dem Kriege, ist aber ein bloßer Schein und eine arge Selbsttäuschung, ja eine Gefahr für die wirkliche Stärke der Partei, wie wir es seit dem Kriege nicht nur an der deutschen Partei erleben mußten.¹⁾

ments befreien; wie wir sie aus dem engstirnigen Nichts als Reformismus loslösen; wie wir sie wieder an die geschichtliche Entwicklung, an die soziale Revolution, mit einem Wort: an den Sozialismus glauben lehren, das ist die Grundfrage unserer Taktik.“ Vergleiche im selben Sinne gegen den gewerkschaftlichen Reformismus Otto Bauers Artikel „Gewerkschaften und Sozialismus“ im Heft 6 desselben Jahrganges, der wenige Wochen vor dem Kriege abermals die Forderung der Rückkehr zu marxistischen Anschauungen verlangt, in Fragen der Gewerkschaften ebenso wie in Fragen des Parlamentarismus (siehe besonders Seite 248). Bezeichnet man diese Rückkehr als reaktionär, dann darf Hilferding den Vorwurf reaktionärer Richtung, den Renner gegen ihn erhebt, sich sehr gerne gefallen lassen.

¹⁾ Es ist übrigens niemand anderer als Karl Renner selbst, der diese Wichtigkeit der Theorie für die Selbsterhaltung des Sozialismus betont hat, woran jetzt zu erinnern sehr not tut, da man hier und dort wieder anfängt Arbeiter und Theoretiker in Gegensatz zu bringen. In dem Aufsatz „Was ist Imperialismus?“ (Kampf, VIII. Jahrgang, 1. Heft) sagt Renner: „Die wertvollen Einzelarbeiten der ‚Neuen Zeit‘, die mannigfachen sonstigen, sehr belehrenden Studien über den Imperialismus sind der Bewegung nicht in Fleisch und Blut übergegangen, weil der Zwang zur Spezialarbeit das theoretische

II.

Wie erklärt sich nun nach Renner die historische Erscheinung der allgemeinen Anteilnahme des Proletariats an diesem Kriege? Was sind die Gründe dafür, daß sie nicht nur hineingezogen erscheinen in diese Katastrophe der kapitalistischen Welt als ihre leidvollsten Opfer, als diejenigen, die, nie im Genuß ihrer Vorzüge, alle ihre Schäden und Leiden bis zum äußersten auskosten müssen, sondern daß sie den Krieg zu ihrer eigenen Sache machten, hüben wie drüben? Das kommt zunächst daher, belehrt uns Renner, daß das Proletariat in der heutigen Gesellschaft nicht mehr außerhalb der Stände der bürgerlichen Gesellschaft eine unwesentliche Minderheit des Staates darstellt, sondern überall zur zahlreichsten Klasse desselben angewachsen ist, so daß es in hochentwickelten Industriestaaten sich geradezu als den eigentlichen Volkskörper empfindet. „Je mehr das Proletariat fortschreitet, um so mehr wird es mit dem Gemeinwesen, in dem es lebt, identisch. Jede Gefahr, die dem Gemeinwesen droht, bedroht um so mehr auch die arbeitenden Klassen und gerade sie am meisten.“ Für die sozialistische Theorie erwächst daher „die strenge Pflicht, den Staat als organisierte Volksgesamtheit von dem Staat als Herrschaftseinrichtung schärfer zu unterscheiden“. Das Proletariat „kann nicht gegen den Staat als Herrschaftsorganisation sein“. Diese Umstände bedingen eine Zwangslage, wonach ein

Interesse beeinträchtigt hat. Während Jahrzehnte hindurch die deutsche Sozialdemokratie vor allen Bruderparteien sich durch den Eifer und die Gründlichkeit des Studiums, durch den eisernen Willen nach Erkenntnis ausgezeichnet hat, droht jetzt die praktische Orientierung die Bewegung in Deutschland auf das Niveau der englischen in den achtziger Jahren zurückzuwerfen. Die Folgen bleiben nicht aus. Bricht ein großes allgemeines Ereignis, wie dieser Weltkrieg, in das Gehege spezialisierten Denkens, so verwirrt und zersplittert es, weil die allgemeine und prinzipielle Orientierung fehlt, gerade dann wenn höchste Sammlung nottäte. Einer Massenpartei kann nicht oft genug gesagt werden: Nur die Erkenntnis einigt — die Praxis aber, notwendig und heilsam auf das einzelne gerichtet, vereinzelt und verkrümmelt die Kräfte, wenn sie nicht an der einen und einzigen Erkenntnis sich orientieren kann. Die Arbeiterklasse muß wieder zu studieren beginnen, der Krieg ist hiezu ein gewichtiger Anstoß!“

Proletariat, gerade je reifer es ist und einen je größeren Teil des Volksganzen es ausmacht, um so mehr auch den Staat als die einmal bestehende Organisation des Volksganzen vorübergehend zur eigenen Sache machen muß, besonders in Zeiten einer allgemeinen Gefahr. Und diese Tatsache, betont Renner, gibt zu denken: denn „also wäre der Grad der Staatsnähe und nicht der Grad der Staatsferne ein Merkmal der Klassenreife“ des Proletariats! (Seite 92 bis 93.)

Diese Tatsache gibt allerdings zu denken: denn wenn dem so wäre, so bedeutete dies nichts mehr und nichts weniger, als daß der von Marx und Engels geprägte tragende Begriff des marxistischen Sozialismus vom Klassenstaat zum alten Eisen gehört, zu jener „überlieferten Ideologie“, gegen welche die Rennersche Geringschätzung dann vollauf begründet wäre und die daher auch abgestreift werden müßte, je eher, je besser. Hat doch dieser Begriff des Klassenstaates immer die Bedeutung gehabt, daß das Proletariat dem Staat innerlich geschieden gegenübersteht, so sehr es auch selbstverständlich mit allen seinen unmittelbaren Lebensinteressen an denselben gebunden ist, ja daß gerade die Erkenntnis dieser inneren Geschiedenheit gegenüber dem oft entgegengesetzten äußeren Anschein unausgesetztes Ziel der Aufklärungsarbeit von Marx und Engels und der nach beiden orientierten Sozialdemokratie war. Diese Erkenntnis war es, was eigentlich mit dem Worte „Klassenbewußtsein“ bezeichnet war; denn dieses Bewußtsein erschöpfte sich nicht etwa bloß in der Verfechtung der gemeinsamen Interessen des Proletariats gegenüber dem Kapitalismus hinsichtlich Aufbesserung der Löhne, Verkürzung der Arbeitszeit, Arbeiterschutz aller Art und Erweiterung politischer Rechte, sondern es bestand ganz vorzüglich in dem Bewußtsein, eine Klasse zu sein mit vitaler Gegensätzlichkeit gegen das kapitalistische System selbst, dessen politischer Ausdruck der Staat war und ist. Überwindung des Staates bedeutet daher für diesen Standpunkt nicht etwa bloß Gewinnung größeren Einflusses des Proletariats im Staat und Verbesserung seiner Einrichtung in ihrem Interesse. Denn die Mißstände, unter denen das Proletariat leidet, stammen nicht etwa bloß aus einer mangelhaften Einrichtung des Staates, sondern entspringen seinem Wesen als Klassenstaat. Schon 1844 schrieb Karl Marx im

Pariser „Vorwärts“, daß es ein Fehler selbst sehr radikaler Politiker sei, den Grund des Übels nicht im Wesen des Staates, sondern in seiner Form zu finden, in seinen Einrichtungen. „Der Staat und die Einrichtung der Gesellschaft sind von dem politischen Standpunkt aus nicht zwei verschiedene Dinge. Der Staat ist die Einrichtung der Gesellschaft“, selbstverständlich ist gemeint: der jetzigen Gesellschaft. Und was ist das für eine Gesellschaft? Darauf antwortet Marx: „Dies Sklaventum der bürgerlichen Gesellschaft ist das Naturfundament, worauf der moderne Staat ruht . . . Die Existenz des Staates und die Existenz der Sklaverei sind unzertrennlich. Der antike Staat und die antike Sklaverei — offenerherzige klassische Gegensätze — waren nicht inniger aneinandergeschmiedet als der moderne Staat und die moderne Schacherwelt — scheinheilige christliche Gegensätze.“¹⁾ Und darum schließt das „Kommunistische Manifest“, nachdem es noch einmal den Staat „als die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer anderen“ bezeichnet hatte, mit der berühmten Erklärung, daß die Zwecke der Kommunisten erst erreicht werden können mit der Beseitigung aller bisherigen Gesellschaftsordnung, wobei die Proletarier nichts zu verlieren haben als ihre Ketten, aber eine Welt zu gewinnen.

Kann an diesem prinzipiellen Standpunkt das noch so große Wachstum des Proletariats im Staate etwas ändern? Sollte es wirklich wahr sein, daß die stärkere Entwicklung des Proletariats ihm Ketten schüfe, die es an den Klassenstaat binden und bewirken, daß es nun doch etwas mit ihm zu verlieren hat? Gewiß hat das Proletariat, einen je größeren und reiferen Teil des Staatsvolkes es ausmacht, um so mehr Interessen im Staate zu verteidigen und geltend zu machen; und gewiß ist seine Entwicklung von jener des Kapitalismus im Staate, somit auch von der Integrität und Machtstellung des eigenen Staates abhängig. Aber dies bedeutet doch keine Solidarität mit dem Staate, das heißt mit dem politischen und ökonomischen System der Gesellschaft, in dem es lebt; kurz, es bedeutet keine größere „Staatsnähe“, um den Rennerischen Ausdruck zu gebrauchen, Proletariat und Staat bleiben

1) Nachlaß von Marx, Engels etc. II., Seite 50 bis 51.

sich auch jetzt weltenfern, weil sie eben verschiedenen Welten angehören, der Staat der kapitalistischen Welt des Klassen-gegensatzes, das Proletariat der sozialistischen Organisation einer klassenlosen Gesellschaft. Um ein Rennersches Beispiel zu gebrauchen: wohl gehören in der heutigen Gesellschaft Proletarier und Kapitalisten zusammen wie die Pole an einem Magnet. Aber wenn Renner mit diesem Gleichnis meint, ihre Solidarität anschaulich zu machen, weil doch beide Pole stets an einem Stück Stahl vorkommen und es daher falsch sei, nur die Pole in ihrer Gegensätzlichkeit zu sehen und nicht das Stück Stahl, das sie einheitlich verbindet, so beweist dieses sehr verunglückte Beispiel eher das Gegenteil. So wenig trotz der einheitlichen Gebundenheit an ein Stück Stahl der Nord- und der Südpol je zusammenwirken können, so sehr sie trotz aller verbindenden Masse unvereinbar geschieden bleiben, so wenig kann das klassenbewußte Proletariat je seine polare Gegensätzlichkeit zur herrschenden Klasse und damit zum Staate verlieren. Das verbindende Stück Stahl ist nur die materielle Kohäsion, innerhalb deren die antagonistischen magnetischen Wirkungen derart in jedem kleinsten Teil desselben vor sich gehen, daß die Gegensätzlichkeit der Pole resultiert. Es gibt gar kein indifferentes, das heißt nicht in die magnetische Polarität einbezogenes Stück Stahl: der Stahl ist nicht etwa bloß an seinen Polen Magnet, sondern er ist es überhaupt oder gar nicht. Und so ist auch der Staat nicht etwa eine Organisation, die nur in einzelnen äußersten Beziehungen sich zu dem Gegensatz von Proletariat und Kapitalismus aufgipfelt, sondern er ist von diesem Gegensatz in allen seinen Poren durchdrungen, was gerade jene seiner Kompetenzen erweisen, in denen vorzugsweise eine gewisse Solidarität des Volksganzen erblickt wird, also die Sorge für Volksgesundheit, Volksbildung, Volkswohlfahrt aller Art. Welch kümmerlicher Anteil an den im Staate erreichten Kulturgütern entfällt auf die Bedürfnisse der proletarischen Schule, wie steht es mit der hygienischen Wohnung, mit der Fürsorge für die Kranken und Alten, welch elender Bettel ist die vielgerühmte Sozialversicherung in allen ihren Zweigen! Was bleibt von den Mitteln des Staates nach Befriedigung des Militärbudgets überhaupt für die Volkserfordernisse, für Kulturzwecke übrig und was für

ein lächerlicher Bruchteil davon wieder für das Proletariat! Fordert darum, wenn eine Seuche ausbricht, sie nicht die meisten Opfer im Proletariat? Äußert sich die Verlängerung des durchschnittlichen Lebensalters in der heutigen Gesellschaft in einer wirklichen Lebensverlängerung der Proletarier oder sterben diese nicht immer noch weit vor dem Durchschnitt, dank Lungentuberkulose und Kindersterblichkeit? Gerade wenn man den Unterschied macht, den Renner uns einschärft, nämlich den Staat als organisierte Volksgemeinschaft von dem Staat als Herrschaftsorganisation zu unterscheiden, so müssen wir sagen: dieser Unterschied macht uns darauf aufmerksam, daß der Staat als organisierte Volksgemeinschaft eben noch nicht existiert, sondern vorerst nur als Herrschaftsorganisation, die von Organisation der Volksgemeinschaft nur aufkommen läßt, was sie selbst für ihre Zwecke unerlässlich nötig hat. Das, was Renner eigentlich meint, das urwüchsige Beisammen- und Zusammensein der Klassen im Staate mit daraus hervorgehenden gemeinsamen Interessen, vergleichbar dem Stück Stahl, das auch dem Nord- und Südpol des Magneten gemeinsam ist, ist nur in der Abstraktion von dem Staate selbst zu trennen wie der Stahl von seinem magnetischen Zustand. Dieses Beisammen- und Zusammensein der Klassen existiert eben selbst in der geringsten Form ihrer gemeinsamen Interessen in keiner anderen Form als in jener der Klassengegensätzlichkeit, und deshalb ist auch die Befriedigung dieser Interessen ganz danach. Dieses Beisammensein an sich hat Marx Gesellschaft genannt, deren ökonomische Struktur zu bestimmen sein Lebenswerk war. Und deshalb konnte er, wie wir vorhin sahen, mit Recht betonen, daß Staat und Gesellschaft nicht zwei verschiedene Dinge seien, sondern der erstere bloß die Einrichtung der letzteren. Daß gleichwohl jede Form des Klassenstaates sich zugleich als Organisation der Volksgemeinschaft nicht nur ausgegeben hat, sondern auch von vielen Vertretern der Staatsidee dafür genommen wurde, hängt mit der Eigengesetzlichkeit der Ideologie zusammen. Der Begriff des Staates hat eben in seiner historischen Entwicklung die Zweideutigkeit, seiner Erscheinung nach stets Gewalt einer Klasse über die andere zu sein, seiner Idee nach aber diese Gewalt nur im Interesse und für das Wohl der Allgemeinheit auszuüben.

Darauf verweist Fr. Engels in seiner Schrift über „Ludwig Feuerbach“, indem er sagt: „Im Staate stellt sich uns die erste ideologische Macht über die Menschen dar. Die Gesellschaft schafft sich ein Organ zur Wahrung ihrer gemeinsamen Interessen gegenüber inneren und äußeren Angriffen. Das Organ ist die Staatsgewalt. Kaum entstanden, ver selbstständig sich dieses Organ gegenüber der Gesellschaft, und zwar um so mehr, je mehr es Organ einer bestimmten Klasse wird, die Herrschaft dieser Klasse direkt zur Geltung bringt.“ Und ähnlich in seiner Schrift „Anti-Duhring“: „Der Staat war der offizielle Repräsentant der ganzen Gesellschaft, ihre Zusammenfassung in einer unsichtbaren Körperschaft, aber er war dies nur, insofern er Staat derjenigen Klasse war, welche selbst für ihre Zeit die ganze Gesellschaft vertrat.“

Die Gegenüberstellung von Staat als organisierte Volksgemeinschaft und als Herrschaftsorganisation kann daher, soll sie nicht an Stelle einer höchst notwendigen begrifflichen Unterscheidung eine beklagenswerte Verwirrung in Arbeiterköpfen — und nicht bloß in diesen — anrichten, nur den Sinn einer Gegenüberstellung von Idee und Wirklichkeit haben, juristisch ausgesprochen der Staat *de lege ferenda* gegen den Staat *de lege lata*. Das heißt der Staat als organisierte Volksgemeinschaft bezeichnet eine Aufgabe, deren Erfüllung im Staate als Herrschaftsorganisation nicht nur nicht erbracht, sondern auch nicht zu erbringen ist, weil die Organisierung der Gemeinschaft eben an ihrer Klassenspaltung scheitert. Und das, was übrig bleibt, ist nicht Gemeinschaft, sondern Beisammensein, auch nicht Solidarität der Interessen, sondern jene kümmerliche Identität derselben, so wie der Kellerbewohner dasselbe Interesse wie der im ersten Stock wohnhafte Hausherr hat, daß das Haus nicht einstürzt.

Der Staat als Organisation der Volksgemeinschaft ist übrigens dem modernen Sozialismus kein fremder Gedanke; nur taucht er stets im ideologischen Gewande auf und gehört daher zu seiner unkritischen Phase. So lesen wir in einem Leitartikel der „Rheinischen Zeitung“, wie der junge Marx, noch ganz unter dem Einfluß Hegels stehend, schreibt, daß die gründlichere Auffassung der neuen Philosophie den Staat „aus der Idee des Ganzen“ verstehe. „Sie betrachtet den

Staat als den großen Organismus, in welchem die rechtliche, sittliche und politische Freiheit ihre Verwirklichung zu erhalten hat und der einzelne Staatsbürger in den Staatsgesetzen nur den Naturgesetzen seiner eigenen Vernunft, der menschlichen Vernunft gehorcht, Sapiienti sat.“ Dieser Zusatz sapiienti sat (dem Wissenden genügt's) kündigt aufs deutlichste die oppositionelle, ja revolutionäre Bedeutung dieser Staatsidee gegenüber der Staatswirklichkeit an, und dasselbe gilt von dem späteren Ausspruch in dem berühmten Artikel „Über Kommunismus“, der schon den proletarischen Standpunkt Marxens vorbereitet, daß das moderne Denken „den Staat nur als die allen seinen Mitbürgern gemeinsame Sphäre versteht und verstehen kann“, somit Identifizierung des Staates mit einem besonderen Stand ein Widersinn sei, wie zum Beispile die Forderung nach einem Handwerkerstaat. Auch die Lassallesche Staatsidee, die in seinem „Arbeiterprogramm“ eine so große Rolle spielt, trägt diesen ideologischen Charakter einer Forderung: der Staat, den Lassalle als Einheit des Individuums in einem sittlichen Ganzen definiert, durch welche die Kräfte jedes einzelnen millionenfach verstärkt werden, ist „der Staat unter der Idee des Arbeiterstandes“. Er wäre die Verwirklichung des Staates als Organisation der Volksgemeinschaft. Ist einmal der ideologische Unterschied dieser proletarischen Staatsidee erkannt, dann bleibt sie eine gerade für das Proletariat höchst notwendige Vorstellung. Denn es wäre ein grundsätzliches Mißverständnis dieser Erörterung, sie so aufzufassen, als ob für sie die Aufzeigung der ideologischen Formen des Staatsbegriffes gleichbedeutend wäre mit ihrer Auflösung. Im Gegenteil handelt es sich nur um die reinliche Scheidung der im Staatsbegriffe gelegenen Ideologie, die wegen ihrer Zweideutigkeit sogar sonst gar nicht staatsgläubige Leute irreführen können: nämlich, daß die Staatsidee einmal die Hülle abgibt, in der sich das Klasseninteresse der Herrschenden als allgemeines Interesse ausstaffiert, das andere Mal aber als die Form erscheint, in welcher das Allgemeininteresse als Forderung einer Klasse der Beherrschten auftritt. Beide Gestaltungen sind ideologisch; nur ist es das eine Mal die Ideologie der Vergangenheit und Absonderung, das andere Mal die der Zukunft und Vergemeinschaftung;

nur ist es das eine Mal kapitalistische, das andere Mal proletarische Ideologie; das eine Mal reaktionär, das andere Mal revolutionär.

Das Interesse also, welches das Proletariat überall mit dem Staat in seiner heutigen Gestalt zusammenführt, ist nicht ein Interesse am Staat, sondern im Staat. Das heißt, es reicht nie weiter, als dies mit seiner grundsätzlichen Negation der gesellschaftlichen Struktur dieses Staates, seiner Klassenmäßigkeit, vereinbar ist. Das Interesse des Proletariats ist ein entwicklungsgeschichtliches, und diese Entwicklung deutet über den historischen Staat hinaus. Zumindest gilt dies für das proletarische Klassenbewußtsein gerade in den kritischen Augenblicken der Geschichte. Hier kann die Rennerische Forderung, den Staat als organisierte Volksgemeinschaft zu unterscheiden von dem Staat als Herrschaftsorganisation, nur bedeuten, den Ideen von Vaterland und Staatswohl, kurz dem Patriotismus den proletarischen Sinn der Zukunft einzugießen, wenn anders sie nicht in dem bürgerlichen Sinn der Vergangenheit auch alles umwälzende Klassenbewußtsein des Proletariats fortschwemmen sollen. Auf diese Weise allein bewahrt sich das Proletariat davor, sein notwendiges Zusammensein mit den Herrschenden und die daraus entspringende Gemeinsamkeit der Aktion im Kriege als eine Solidarität oder gar als eine Pflicht zu betrachten: ist der Nordpol des Magneten an seinen Südpol durch Solidarität gebunden oder nicht vielmehr, weil er als magnetischer Zustand nicht anders existieren kann? Man sieht also die ganze Nachwirkung einer falschen, nicht proletarischen Ideologie in dem viel zitierten Satz aus der Erklärung der deutschen Sozialdemokratie vom 4. August 1914: „In der Stunde der Gefahr lassen wir das Vaterland nicht im Stich.“ Die Tatsache des Eintretens der Proletarier für den Staat, von dem sie nun einmal ein Stück sind, war gar nicht zu bezweifeln; sie bedurfte aber auch ebensowenig einer Rechtfertigung, wie ihre emphatische ethische Verbrämung zulässig war. Sie sollte einfach als das erscheinen, das sie war: eine durch das herrschende kapitalistische System heraufbeschworene Zwangslage, in der das Proletariat zwar mithalten mußte, aber nicht mitraten sollte, und darum die Verantwortung ganz von sich ablehnen durfte.

Und nur diesen Sinn einer reinlichen Scheidung der Ideologien vom Staate, das heißt aber einer sicheren Orientierung des proletarischen Klassenbewußtseins hat die Forderung nach Ablehnung der Kriegskredite. Er gehört zu den traurigsten Erscheinungen eines Mangels an politischem Verständnis oder vielfach auch bloß des guten Willens dazu, daß man so oft selbst bei sonst gut unterrichteten Leuten die nach ödester Demagogie schmeckenden Argumente hört, die Ablehnung der Kriegskredite bedeute, daß die Sozialdemokratie ihr Land feindlicher Invasion preisgebe, daß sie den eigenen Soldaten in den Rücken falle, indem sie ihnen Brot und Munition verweigere, und daß sie somit dem Feinde diene. Ja glaubt man im Ernst, es wäre unter den herrschenden Verhältnissen auch nur ein Sozialdemokrat weniger ins Feld gezogen, es hätte nur eine Flinte weniger geschossen, nur eine Kanone weniger gebrüllt, wenn das Proletariat seiner inneren Geschiedenheit von der äußeren Notwendigkeit bewußten Ausdruck verliehen hätte? Renner beweist uns ja selbst, daß überall die Proletariate mußten kraft ökonomischer Nezesitierung; wäre diese geringer geworden, wenn sie als eine Fremdheit für den Willen des Proletariats in dessen stetem Bewußtsein erhalten worden wäre, statt in die Ideologie des bürgerlichen Patriotismus verkleidet zu werden?

Solange das proletarische Klassenbewußtsein in dem von Karl Marx geprägten Sinne noch ungebrochen die Massen beseelte, war es eine Selbstverständlichkeit, die jeder Arbeiter gar nicht anders zu denken vermochte, daß die Sozialdemokratie Jahr für Jahr das Budget des Staates ablehnte als grundsätzlichen Ausdruck seiner inneren Geschiedenheit von dieser Form der gesellschaftlichen Ordnung. Bedeutete dies aber, wie die Demagogen von der Ablehnung der Kriegsmittel behaupten, daß der Arbeiter keine Schulen für seine Kinder wollte, keine Spitäler für seine Kranken, keine Eisenbahnen für seine Reisen, keine Post für seine Briefe? Welchen Unsinn zu glauben mutet man uns da zu?! Sehr schön sagte Bebel in der Debatte über die Budgetbewilligung auf dem Dresdner Parteitag: „Im Reichstag tun wir alles, was wir nur können, um eine Verbesserung der Lage der Arbeiterklasse herbeizuführen. Wir tun es nur nicht im Glauben, daß es in besonderem Maße geschehen wird. Wir tun es, um die Arbeiter-

klasse kampffähiger, leistungsfähiger für den Kampf um unser großes Ziel zu machen. Das erreichen wir aber nicht dadurch, daß wir durch Vertrauensvoten für die herrschenden Gewalten den Glauben der Massen an unsere eigenen Prinzipien erschüttern.“ Nur dies also bedeutet Budgetablehnung und Kriegskreditverweigerung: Ablehnung eines Vertrauensvotums für den Staat an besonders sichtbarer Stelle, einen Ausdruck des grundsätzlichen Gegensatzes zur kapitalistischen Form der Gemeinschaft, in der das Proletariat leben und sich entwickeln muß. Und die Feierlichkeit dieses Ausdrucks gerade bei diesen Gelegenheiten ist durch die Sache selbst geboten, weil es gerade diese Gelegenheiten sind, die am leichtesten in das Bewußtsein des Proletariats an Stelle der Ideologie des Staates „unter der Idee des Arbeiterstandes“ (Renner: als Organisation der Volksgemeinschaft) die Ideologie des Staates als bürgerlichen Ganzen (als Herrschaftsorganisation) bringen. Denn so wie bei dem Kriegsetat der Anruf der gemeinsamen Gefahr im Kriege die Vorstellungen einer Solidarität erweckt, die in Wirklichkeit nur eine gemeinsame Not ist, so ruft der Anruf des gemeinsamen Wohles beim Friedensetat auch die Vorstellung einer gemeinsam zu bestreitenden Kultur hervor, die in Wirklichkeit nur eine vom Volke mitzutragende Last ist. In beiden Fällen ist es darum dringend nötig, daß das Proletariat sich nicht so sehr als das Stück Stahl empfindet, an dem sowohl Süd- wie Nordpol unzertrennlich hängen, sondern lieber als den polaren Zustand selbst, der vergänglich und dem Stück Stahl gar nicht wesentlich ist. Das Bewußtsein ist hier das Entscheidende. Der Magnet kann sich nicht selber ändern. Aber dem Bewußtsein ist klar: Hört der Stahl auf, Magnet zu sein, so schwindet nur Südpol und Nordpol, nicht aber das Stück Stahl selbst. Die Gesellschaft wird bestehen auch ohne die Gegensätzlichkeit ihrer Klassen.¹⁾

¹⁾ Noch einen Einwand, den die gegnerische Demagogie gern gebraucht und den sie für sehr „schlagend“ hält, möchte ich kurz besprechen. Nicht selten hört man, die Sozialdemokraten, welche gegen die Kriegskredite stimmen, täten dies ja nur, weil sie bestimmt wissen, daß sie in der Minorität bleiben; und ebenso habe früher die Sozialdemokratie gegen das Militärbudget nur in derselben Erwägung gestimmt. Das sei eine frivole, unehrliche Politik. Leider gibt es

III.

Nach alledem kann man also wohl kaum sagen, daß der Grad der Staatsnähe des Proletariats, das heißt der Nähe seiner Vertreter zur Staatsregierung, obgleich er sicher ein Merkmal der tatsächlichen Entwicklung des Proletariats im modernen Staate ist, zugleich, wie Renner meint, ein Merkmal seiner Klassenreife wäre. Eher das Gegenteil ist der Fall, wenn man unter Klassenreife die Reife des sozialistischen Klassenbewußtseins versteht. Auch will es mir scheinen, als ob die marxistische Forderung, die Tatsache der Interessiertheit des Proletariats am Kriege zu erklären, nur halb erfüllt ist, wenn man bei dem Hinweis auf die durch das

sogar Genossen, auf die dieses „Argument“ Eindruck gemacht hat. Aber: die parlamentarische Ablehnung des Militarismus, bzw. der Kriegsmittel — nebenbei gesagt, ein verfassungsmäßiges Recht jedes Abgeordneten — bedeutet doch nichts anderes als die Konstatierung, daß die Sozialdemokratie die Notwendigkeit des Militarismus und der Kriege, als in dem kapitalistischen System begründet, nicht für eine gesellschaftliche Notwendigkeit überhaupt anerkennt; daher die Verantwortung und die Lasten für beides jenen aufbürdet, die dieses System selbst wollen und den anderen, die es nicht wollen, aufzwingen. Wäre die Sozialdemokratie in der Majorität, so hieß dies ja, daß sie in der Lage wäre, das System selbst zu ändern, also die Ursachen zu beseitigen, die zur stets sich steigenden Kriegsrüstung und zum schließlichen Kriege führen. Die Sozialdemokratie in der Majorität bedeutet einen anderen Staat. Es ist also pure Gedankenlosigkeit, die politische Aktion der Sozialdemokratie in der Minorität zu konfrontieren mit derjenigen einer möglichen Majorität, und dabei zu vergessen, daß diese Majorität eben jene Umwandlung des Staates bedeutet, deren Erforderlichkeit die Minorität in der Ablehnung des Budgets zum Ausdruck bringt. Auf der gleichen geistigen Höhe steht der Einwand, den auch höchstgelehrte Professoren machen: Wo wäre heute das Deutsche Reich, wenn es nach dem Willen der Sozialdemokraten gegangen wäre, die konsequent das Budget ablehnten? Ja, meint man ernsthaft, daß die europäischen Kulturstaaten, wenn die Sozialdemokratie in ihnen wirklich schon so lange herrschte, als sie das Budget ablehnte, in denselben Abgrund gestürzt wären, in welchen sie jetzt die Kriegsrüstungen und die Handelsfeindschaften führten? Kaum irgendwo zeigt es sich deutlicher als hier, wie oft mit Worten rechthaberisch gestritten wird, die absolut leere Begriffshülsen sind. Hätte die Sozialdemokratie seit Jahrzehnten die Kriegsbudgets erfolgreich ablehnen können, so gäbe es heute keinen Krieg. Nicht wohl, sondern weh uns, daß der Sozialismus vor dem Kriege überall noch so schwach war!

Wachstum des Proletariats entstandene größere Verflechtung seiner Interessen mit denen des Staates stehenbleibt. Denn hier liegt ja erst das Problem, das nur durch eine kritische Scheidung der Ideologien vom Staate zu lösen ist, wie wir es vorhin versuchten. Sonst wird aus der Erklärung dieser Tatsache ihre Rechtfertigung.

Dies fühlt auch Renner, und daher sucht er nach den „tieferen Gründen“ der frappierenden Erscheinung, daß das Proletariat, wie er meint, gerade durch seine größere Reife zu immer größerer Staatsnähe geführt wird. Und er findet diese Gründe „im Kapitalverhältnis selbst“. Es sei ganz unmarxistisch, nur den Gegensatz von Kapitalist und Arbeiter zu sehen und nicht auch ihre notwendige Verbundenheit, wie eben die der Pole des Magneten im Stahlstück. Das Kapital ist mehr als der Kapitalist, es ist die Quelle der Akkumulation und damit die Bürgschaft künftiger Entwicklung, also eine zwar transitorische, aber derzeit noch bestehende gesellschaftliche Notwendigkeit. Und so haben Kapitalist und Arbeiter nicht nur zum Beispiel die gleichen Interessen gegen das Grundeigentum, sondern insbesondere auch nach außen, das heißt gegen andere Staaten. Dies zu verkennen, wäre eine Versimpelung des Marxismus, der keineswegs die tausendfältigen Verflechtungen der menschlichen Gesellschaft auf die zwei Typen von Fabrikant und Arbeiter reduziert. Ein Marxist muß doch wohl wissen, daß das Ausbeutungsverhältnis nicht bloß zwischen den Klassen eines Volkes besteht, sondern daß auch ein Volk zum anderen als Ganzes im Verhältnis des Lohnarbeiters zum Unternehmer, des Schuldners zum Gläubiger, des Pächters zum Grundherren stehen kann. Aus solchen Klassengegensätzen auf höchster Stufenleiter ergibt sich naturgemäß die gleiche Interessiertheit des abhängigen Volkes in allen seinen Klassen im Kampfe gegen das herrschende Volk.

Ich muß gestehen, hier kann ich Renner am wenigsten folgen: daß diese ökonomischen Gründe wirklich die tiefere Erklärung der Tatsache geben, die dem Sozialismus jetzt so viel zu denken gibt, ist nicht zweifelhaft, aber anders, wie Renner dies meint. Denn indem diese Gründe zeigen, daß die kapitalistische Entwicklung die Zuspitzung der Klassengegensätze sogar so weit treibt, daß sie die Proletariate selbst als

Teile von bürgerlichen Wirtschaftsgemeinschaften zueinander in Gegensatz bringt, läßt sie in uns die bedeutungsschwere Erkenntnis aufgehen, daß das proletarische Klasseninteresse noch etwas anderes und mehr ist als die bloße Interessiertheit des Arbeiters am Wohlergehen im heutigen ökonomischen System. Das bloße Arbeiterinteresse der Verbesserung seiner Klassenlage bindet ihn an das heutige System, das proletarische Interesse der Aufhebung seiner Klassenlage allein führt ihn darüber hinaus. Bleibt man also bei den Gründen stehen, welche bloß jene Interessiertheit betreffen, so enthalten sie nicht nur keine Erklärung für das Problem der inneren Anteilnahme des Proletariates am Kriege, sondern erweisen im Gegenteil nur die Haltlosigkeit der Ideologie, in welcher sich überall das sozialdemokratische Proletariat dieser Gründe bewußt geworden ist, so daß es in ihnen, statt die bloße Erklärung seiner Abirrung von der Politik des proletarischen Klassenbewußtseins zu sehen, die Rechtfertigung derselben erblicken konnte. Wenn das Proletariat zwar nur in ökonomischer Zwangslage den Krieg, wie Renner dies ausdrückt, „auf die eigene Schulter“ nimmt, aber doch im Bewußtsein eigenster Interessen, so nützt die Unterscheidung vom Klassengegensatz ganzer Völker nichts. Denn diese Zwangslage besteht ebenso in dem ökonomischen Herrenvolke wie in dem ökonomischen Sklavenvolke, und so wäre es also im ersten Fall Interesse des Proletariats, für das Fortbestehen des zwischenstaatlichen Ausbeutungsverhältnisses einzutreten! Ist da der Standpunkt des „Kommunistischen Manifestes“ nicht bloß viel einfacher, sondern vor allem konsequenter, welcher dahin geht, daß der Kampf des Proletariats nur insofern ein nationaler ist, als er überall trachten muß, zuerst mit seiner Bourgeoisie fertig zu werden. „In dem Maße, wie die Exploitation des einen Individuums durch das andere aufgehoben wird, wird die Exploitation einer Nation durch die andere aufgehoben. Mit dem Gegensatz der Klassen im Innern der Nationen fällt die feindliche Stellung der Nationen gegeneinander.“ Es war schon im höchsten Grade irreführend, die Gebundenheit des Proletariates an den Staat als seine größere Staatsnähe aufzufassen. Nun aber das Interesse an dem Kampf um die zwischenstaatlichen Ausbeutungsverhältnisse als die tiefere

Begründung für diese Staatsnähe anzugeben und darin sogar die größere Klassenreife des Proletariats zu erblicken, führt direkt in die Ideologie des Imperialismus. Denn es ist ganz gleichgültig, ob man diesen Weg gern geht, wie die herrschenden Klassen, oder ungern, wie das Proletariat, wenn man ihn geht.

Zwar meint Renner, die Zwangslage des Proletariats, diesen Weg zu gehen und den Krieg „aus eigenem Interesse“ auf sich zu nehmen, „muß keineswegs bedeuten, daß das Proletariat sich zur Denkweise derer bekennt, denen der Krieg im allgemeinen oder dieser Krieg im besonderen ein Stück ihrer Weltauffassung oder ihres politischen Glaubensbekenntnisses ist, zur Denkweise der Militaristen, Nationalisten und Imperialisten“. Das heißt im Grunde nur, der Proletarier braucht deshalb nicht gleich ein Konservativer zu werden. Aber wir sehen ja auch radikale bürgerliche Demokraten im Lager des Imperialismus, und es ist nicht abzusehen, wie Renner die von ihm selbst verpönte Denkweise verhüten will, da sie sich aus dem Prinzip eines eigenen proletarischen Interesses am Kriege notwendig ergeben muß und bei einer großen Zahl von führenden Genossen schon ergeben hat. Charakteristisch ist jedenfalls, daß im unmittelbaren Anschluß an diese Verwahrung Renners gleich eine Erörterung folgt, die das ungebrochene Bekenntnis der Sozialisten zum Klassenkampf zu modifizieren, ja zu diskreditieren sucht, also keineswegs danach angetan ist, das Klassenbewußtsein vor der fälschenden Kraft der bürgerlichen und nationalen Ideologie zu schützen. Das Bekenntnis zum Klassenkampf sei nämlich nicht so zu verstehen, als ob der Klassenkampf das Prinzip des Sozialismus sei. Der Sozialismus will doch die klassenlose, freie und einige Organisation, also nicht den Kampf, sondern den Frieden. „Die soziale Ordnung ist unser Prinzip“, ruft Renner aus, nicht der Klassenkampf, der ein bloßes Mittel ist. Und es sei ein taktischer Fehler vieler Marxisten, das Mittel stets für das Ziel zu nehmen und also auch dort am Kampf festzuhalten, wo ausnahmsweise einmal das Ziel durch zeitweise Verbindung mit einer bürgerlichen Schicht ohne Kampf erreicht werden kann. Wer diese Möglichkeit leugnet, gleiche dem Chauvinisten, der zwischen Nationen nur Kampf für möglich hält. Auf diese Weise würde sich

die marxistische Wissenschaft in einen „vulgär marxistischen Sozialchauvinismus“ verwandeln, „der nicht weniger pfäffisch sein würde als irgendein Nationalchauvinismus“.

Darauf braucht man eigentlich nur zu sagen: die soziale Ordnung ist das Prinzip des herrschenden Sozialismus, der Klassenkampf das Prinzip des werdenden Sozialismus, um sofort zu erkennen, wie dieselbe eigenartige methodische Verirrung, die wir beim Rennerschen Staatsbegriff fanden, auch hier wirksam ist, nämlich die politische Ideologie der Zukunft auf die Erscheinungen der politischen Gegenwart anzuwenden. Der Chauvinismus hat gewiß unrecht, weil er einen unentrinnbaren Kampfgegensatz der Nationen von dort ableitet, wo er nicht zu finden ist, aus dem Wesen der Nationen. Gerade aber deshalb hat der marxistische Sozialismus recht, weil er den unentrinnbaren Gegensatz innerhalb der Nationen, der schließlich auch zu ihrer äußeren Feindschaft führt, dort aufzeigt, wo er wirklich ist, im Wesen der Klassen. Die zeitweilige Verbindung des Proletariats mit irgendeiner bürgerlichen Schicht im Staate gegen augenblicklich gemeinsame Bedrängung, also zum Beispiel gegen den Klerus oder gegen die Agrarier, hat nie ein Marxist als möglich, ja notwendig geleugnet; sie findet sich schon im kommunistischen Manifest vorbedacht und ist gerade ein Ausfluß des Klassenkampfes des Proletariats. Aber ganz verschieden von der Phase des Klassenkampfes, die eben ein solcher bleibt, ist der Kampf eines ganzen Volkes gegen ein anderes. Wo liegt in diesem Falle die Verbindung des Proletariats mit einer bürgerlichen Klassenschicht bloß wider eine reaktionärere vor? Wer vermöchte dies zu mindest in diesem Kriege zu entscheiden, wo reaktionäre und fortschrittliche Staaten und Schichten auf jeder Seite zu finden sind. Und selbst wenn einmal der Fall so läge, daß auf der einen Seite bloß ein Ausbeuterstaat, auf der anderen bloß ein abhängiger und aufstrebender Staat wäre, wird nicht auch im ersteren Staat das Proletariat durch den Krieg zur Einheit mit seinem Staat gezwungen und kämpfte so für die Aufrechterhaltung der Ausbeutung, zuletzt also für die Stabilisierung der Klassenspaltung! Nein, die Festhaltung an dem Klassenkampf als Prinzip des werdenden Sozialismus kann wahrlich nie der Gefahr eines „vulgär marxistischen Sozialchauvinismus“ ver-

fallen, die Preisgabe dieses Prinzips aber zugunsten eines Prinzips der Einheit und Ordnung, das sich gerade nur durch den einheitlichen Krieg aller Klassen des einen Volkes gegen alle Klassen eines anderen betätigt, möchte leicht in ganz vulgären Chauvinismus ausmünden.

Es ist nicht bloß kein Raum mehr, sondern kann wohl überhaupt erst nach dem Kriege geschehen, das Trugbild eines proletarischen Interesses am Kriege, das auf der ökonomischen Gegensätzlichkeit ganzer Völker beruht, aufzulösen. Dies hat die glänzende Kritik des Imperialismus, wie sie nicht nur Hilferding, sondern im Anschluß an ihn auch Karl Renner uns gegeben haben, auch bereits genügend getan. (Karl Renner im 1. Heft des VIII. Jahrganges des „Kampf“.) Bloß Otto Bauer sei noch besonders erwähnt, nicht bloß weil er wohl zuerst in seiner Schrift über die Nationalitätenfrage dargelegt hat, wie wenig das Interesse des Proletariats selbst mit einem siegreichen Imperialismus zusammenfalle, sondern weil gerade er von Renner gegensätzlich zitiert wurde. Am Imperialismus, sagt Bauer, an der kapitalistischen Expansionspolitik erscheint auch die Arbeiterklasse interessiert. Denn mit der Nachfrage nach Arbeitskräften steigt die Machtstellung der Arbeiter auf dem Arbeitsmarkt, es steigen die Löhne. „Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese Wirkungen der modernen kapitalistischen Politik der Arbeiterklasse nützlich sind, fraglich ist es nur, ob die Expansionspolitik nicht auch andere Wirkungen zeitigt, die der Arbeiterklasse schädlich sind, die die wirtschaftlichen Interessen der Arbeiterschaft in höherem Maße schädigen, als sie durch die Verminderung des brachliegenden Kapitals gefördert werden können.“¹⁾ Und als eine solche schädliche Wirkung findet er zuletzt nach manchen anderen ökonomischen und politischen Übeln die Verflechtung des Proletariats in die Ideologie des Nationalstaates, durch welche es seiner Klassenaufgabe direkt entfremdet wird. So wird „der Gedanke der Einheit der eigenen Nation und der Herrschaft über die fremden Nationen ein Werkzeug kapitalistischer Wirtschaftspolitik“. (A. a. O., Seite 494.) Und heute, wo diese Politik mit „anderen Mitteln“ fortgesetzt wird,

1) Otto Bauer, „Nationalitätenfrage“, S. 476.

kann man direkt hinzufügen: „ein Werkzeug kapitalistischer Kriegspolitik“.

Die Politik des Sozialismus kann nur eine Friedenspolitik und muß daher als solche international sein. Man kann Renner nur beistimmen, wenn er den bisherigen Internationalismus als bloß utopischen bezeichnet¹⁾. Die Gründe dieser Erscheinung liegen aber gerade darin, daß der Klassenkampf noch zu wenig Prinzip des Sozialismus war und daher insbesondere die zwischenstaatliche Solidarität der Proletariate nicht festzuhalten vermochte gegen das überwiegende Sonderinteresse der eigenen Wirtschaftsgemeinschaft. Wenn daher Renner die Ansicht ausspricht: „Die Utopie des Internationalismus ist gescheitert, die Wissenschaft des Internationalismus beginnt“, so ist zu hoffen, daß es die marxistische Wissenschaft sein wird, die den Klassenkampf als Prinzip nicht eines Krieges zwischen den Staaten, sondern einer Umwandlung jedes einzelnen Staates sich zum Leitstern machen wird. „Der Friede der Welt ist ohne den Sozialismus daheim nicht zu haben“ — diesen Satz Renners unterschreibe ich freudigen Herzens: aber der Sozialismus daheim ist ohne den Klassenkampf nicht zu haben, es sei denn der — Kriegsozialismus. „Der Friede ohne Sozialismus ist eine Illusion“, aber der Krieg als mögliches Mittel des Sozialismus, das heißt des Klassenkampfes des Proletariats, ist ein Widerspruch — und zwar ein tödlicher. Denn er tötet nicht nur die Proletarier im Felde, sondern das proletarische Bewußtsein im Hinterlande.

Zum Problem der äußeren Politik.

1. Internationale äußere Politik.

Vor kurzem ist in sehr rascher Folge die zweite Auflage von Rudolf Goldscheids Schrift „Das Verhältnis der äußeren Politik zur inneren“ erschienen²⁾, deren gedankenreiche Ausführungen mir für die heutige Situation des internationalen Sozialismus besonders wertvoll erscheinen.

¹⁾ Vergleiche hiezu meine Schrift „Prinzip oder Romantik“, 2. Auflage, Seite 46 ff.

²⁾ Wien, Suschitzky, inzwischen bereits in dritter Auflage, 1916.

Und dies ist um so mehr der Fall, als die Erwägungen der genannten Schrift nicht etwa in bewußtem Bezug auf die heutigen durch den Krieg geschaffenen Verhältnisse erfolgten, sondern völlig unbefangen von den Stimmungen und psychologischen Nötigungen der Kriegszeit lange vorher bereits abgeschlossen vorlagen. Denn die Broschüre Goldscheids gibt den Text eines Vortrages wieder, der auf dem Weltfriedenskongreß in Wien im Herbst des Jahres 1914 hätte gehalten werden sollen und dessen Manuskript schon Ende Juni dem Vorsitzenden des Kongresses druckfertig vorlag. Um so eindrucksvoller berühren uns darum heute die Ausführungen, die vielfach sich wie eine kritische Untersuchung der jüngsten Weltvorgänge lesen, und sie verstärken uns die tröstliche Überzeugung, daß die allergrößte Aktualität doch nur der wissenschaftlichen Denkart zukommt, welche allein die noch so dröhnenden Vergänglichkeiten des Tages in die Beständigkeit ihrer Begriffe und Folgerungen einzufangen vermag.

Für einen Weltfriedenskongreß bestimmt, würde man von dem Vortrage Goldscheids eine Darlegung der Bedeutung und Fortschritte der Friedensbewegung und der Rechtfertigung gegen ihre Anfeindungen erwarten. Nichts von alledem enthält diese Schrift, die von der Friedensbewegung nur ganz nebenbei spricht. Es handelt sich hier gar nicht in erster Linie um diese Bestrebung, die, so achtungswert sie gewiß ist, doch nur eine vereinzelte Bemühung um das Friedensproblem bleibt, sondern — und das ist der große theoretische Fortschritt, der, wenn er vom Friedenskongreß akzeptiert worden wäre, was freilich sehr zu bezweifeln ist, auch zum politischen geworden wäre — um das Friedensproblem selbst in seiner ganzen sozialen Bedeutung, um die Erkenntnis der soziologischen Bedingungen seiner endgültigen Lösung. Und da war es nur konsequent, daß Goldscheid den internationalen Sozialismus als die ungleich größere soziale Kraft, die für den Weltfrieden auf den Plan trat, viel mehr in den Vordergrund seiner Untersuchung rücken mußte als die internationale Friedensbewegung selbst. War doch zu hoffen, daß die gewonnene Klarheit über die sozialen Bedingungen einer erfolgreichen politischen Arbeit für den Weltfrieden die Bemühungen beider Kulturbewegungen schließlich im Sinne des Sozialismus vereinigen würde, wenn anders

die bürgerliche Friedensbewegung nicht am Selbstwiderspruch untergehen sollte.

Der überaus aufklärende Grundgedanke Goldscheids ist nicht nur für das so vielen Sozialisten noch utopisch scheinende Ziel eines Weltfriedens orientierend, sondern hat noch viel größere Bedeutung für den eigentlichen Kampf des Sozialismus überhaupt. Wir können ihn dahin zusammenfassen: Es war bisher die Meinung, daß der Weltfriede gleichsam als eine reife Frucht den Völkern zuteil werde, wenn nur ein jedes von ihnen an der steten Befreiung im Innern arbeiten, an der Stärkung seiner Demokratie und wirtschaftlichen Kraft. Und darum hat vor allem der internationale Sozialismus dem Problem des Pazifismus wenig Beachtung geschenkt und gemeint, daß der Emanzipationskampf des Proletariats, von jeder nationalen Gruppe desselben im eigenen Lager zielbewußt geführt, ebenso viele Bedingungen der Völkerbefreiung und der Überwindung des Krieges setzen werde. Diese Anschauung hat sich als irrig erwiesen. An einem gewissen Punkt der kapitalistischen Entwicklung, den die Weltmächte bereits überall erreicht haben, erweist sich ihre nationale Abgrenzung als starres Hindernis jedes weiterdrängenden Demokratisierungs- und Sozialisierungsprozesses. Von da ab ist die Bestrebung größerer politischer Fortschritte des eigenen Landes und um so mehr die Emanzipationsbestrebung des Sozialismus gar nicht mehr durch die noch so große Arbeit innerhalb der staatlich-nationalen Grenzen sicherzustellen, da das feindliche Völkerverhältnis diesem allen eine Grenze setzt. Die Notwendigkeit der Verteidigung schafft die Notwendigkeit der Rüstung, diese die Notwendigkeit des Militarismus, dieser wieder die Stärkung des Klassenstaates. Das Ziel des Pazifismus gleichermaßen wie das des Sozialismus kann jetzt nur mehr durch Arbeit gleichsam außerhalb des Staates oder besser gesagt zwischen den Staaten verfolgt werden; das äußere Verhältnis des Staates wird das eigentliche politische Arbeitsgebiet, um wirkliche innere Freiheit, Errungenschaften für den Frieden und für den Sozialismus zu gewinnen: „die Klassengegensätze können sich gar nicht erheblich mildern, solange die Staaten- und Völkergegensätze in ihrer heutigen Schärfe fortbestehen“ (Seite 17).

Auf diese Weise tritt die äußere Politik der Staaten in eine ganz neuartige Beleuchtung. Sie ist nicht mehr bloß jenes Spiel der hohen Politik, als welches es gerade von demokratischer Seite oft einem bloßen Intrigenspiel höfischer und diplomatischer Kreise gleichgestellt wurde, in das sich mit einzulassen ebenso nutzlos wie prinzipienwidrig wäre. Sie ist auch nicht mehr jene dem Volksinteresse und Volksurteile so weit entrückte Sache, daß die Beschäftigung mit ihr die Lächerlichkeit der politischen Kannegießerei heraufbeschwörte. Sie wird vielmehr erkannt als ein Stück des eigenen Befreiungskampfes aller Völker, ohne dessen richtige Gestaltung der innere Kulturkampf gar nicht mehr möglich ist, seitdem die Staaten und Völker durch die moderne Entwicklung des Kapitalismus in einer Weltwirtschaft und einem Weltverkehr immer inniger verbunden worden sind. Mit Recht hebt Goldscheid als Grundgebrechen aller bisherigen Demokratie hervor, daß ihr selbst dort, wo sie schon ein hohes Maß innerer Entwicklung erreicht hatte, nicht ein gleiches in der äußeren Politik entsprach, daß dem Konstitutionalismus der inneren Verfassung noch nirgends ein solcher in der äußeren Politik entspreche. (Seite 8.) Noch sei die wechselseitige Beeinflussung der inneren und äußeren Politik zu wenig erkannt, noch sei es zu wenig zur bewußten Aufgabe der sozialen Wissenschaft geworden, auch die äußere Politik mit einzubeziehen in den Bereich prinzipieller theoretischer Behandlung und so die Erkenntnisgrundlagen für ihre Ausgestaltung im Sinne sozialer Entwicklung zu schaffen.

Goldscheid hat sicherlich insoweit recht, die Neuheit dieses Standpunktes zu betonen, als er dem Bewußtsein der Zeit selbst dort noch wenig eingeordnet ist, wo er dies bereits sein mußte: in der Theorie des marxistischen Sozialismus. Denn eine langandauernde, höchst eindringliche Arbeit war hier schon seit jeher bemüht, das Problem der äußeren Politik aus der verhängnisvollen Isolierung ihres diplomatischen Anscheins zu lösen und zu einem Kapitel der sozialen Entwicklungstheorie überhaupt zu machen, und zwar zu einem für unsere Zeit bedeutendsten und folgenschwersten. Es nimmt der Untersuchung Goldscheids nichts von ihrem selbständigen Werte, den es im Gegenteil noch unterstreicht, wenn wir darauf hinweisen, daß die Untersuchungen von

Karl Marx über die orientalische Frage, und ebenso die marxistische Analyse der modernsten Form des Kapitalismus, des Imperialismus, wie sie in den bahnbrechenden Arbeiten von Karl Kautsky, Adolf Hilferding und Otto Bauer vorliegt, das Problem der äußeren Politik bereits grundsätzlich aus dem Verständnis der ökonomischen und darauf gegründeten sozialpsychologischen Kräfte theoretisch zu begreifen suchen. Die marxistische Analyse des modernen Imperialismus ist gar nicht anderes als der erst auf der Basis der materialistischen Geschichtsauffassung mögliche erste theoretische Versuch, die äußere Politik nicht mehr bloß mit den Augen des Politikers zu betrachten, der nichts anderes sieht und sehen darf als die Machtinteressen seiner Partei, sondern mit den Augen des wissenschaftlichen Forschers, der aus ihrer Verflochtenheit in den sozialen Weltzusammenhang sowohl ihre Bedingungen aufdeckt wie ihre Wirkungen ableitet und hierdurch dazu gelangt, auch ihre Ideologien zu erklären und ihre Illusionen aufzulösen. Es ist ein anderer Weg, den Goldscheid geht, als diese ökonomische Analyse des Marxismus; es ist der Weg einer soziologischen Untersuchung, die von dem ganzen Komplex des politischen Lebens ausgeht, um an ihm das Verhältnis seiner inneren und äußeren Daseinsweise zu bestimmen. Und das bringt mit sich, daß durch die Anknüpfung an die unmittelbaren Aufgaben der Politik dieselben Konsequenzen hier deutlicher und eindringlicher zum Ausdruck kommen als in jenen früher genannten Schriften, deren noch allzu geringer Einfluß auf das Bewußtsein des sozialistischen Proletariates jene beklagenswerte Desorientierung mit verschuldet hat, unter der in diesem Weltkriege die Internationale leidet.

Denn die Konsequenzen, die sich aus der theoretischen Erfassung des Verhältnisses der inneren zur äußeren Politik ergeben, sind vor allen Konsequenzen für den Sozialismus, also für die Politik des internationalen Proletariates, so wahr es ist, daß nur dieses der Träger der sozialen Entwicklung sein kann. Denn es ergibt sich, daß das feindliche Verhältnis der Staaten zueinander nur ein Produkt der Gegensätze ist, in welche die herrschenden Klassen gegenseitig durch die Macht- und Monopoltendenzen des modernen Kapitalismus geraten müssen, so daß eine wirkliche Friedens-

begründung nur möglich ist durch das Hinausschreiten über diese Wirtschaftsordnung in die solidarische des Sozialismus. Wie soll es aber dem durch diese kapitalistischen zwischenstaatlichen Gegensätze in das Schicksal des eigenen Staates scheinbar ganz verstrickten Proletariate möglich werden, diese Aufgabe der Entwicklung international durchzuführen? Das erweist sich als eigentlicher Kern des ganzen Problems. Ist es wirklich notwendig, daß die äußere Politik wie ein fremdes unabwendbares Geschick die Internationalität des Proletariates bedrohen muß? Für Goldscheids vor dem Krieg entstandene Schrift war diese Frage noch nicht in ihrer ganzen geschichtlichen Schwere sichtbar. Aber wie ein Kassandraruß klingt uns heute sein Wort: „Das internationale Problem muß man geradezu als das eigentliche Problem unserer Zeit bezeichnen.“ (Seite 15.) Seine Schrift enthält in der Kritik des bisherigen Internationalismus, besonders der Sozialdemokratie, schon die Hauptgründe, aus denen diese Internationale gerade dann versagen mußte, als die Völker am sehnlichsten von ihr die Wahrung des Weltfriedens erhofften.

Goldscheid bestimmt das Verhältnis der äußeren zur inneren Politik als ein wechselseitiges Abhängigkeitsverhältnis, wobei aber aller Nachdruck auf der Erkenntnis der Bedingtheit der inneren Politik durch die äußere liegt, so daß man nicht hoffen darf, im sozialen Entwicklungskampf weiter zu kommen, solange die äußeren Beziehungen der Staaten so anarchisch bleiben, wie dies heute der Fall ist. Der Vorwurf, den zumeist die „praktischen“ Politiker erheben, daß es utopisch ist, auf den Völkerfrieden zu rechnen, wird zurückgegeben: es ist heute eine ärgere Utopie, zu glauben, durch den Fortschritt im Innern allein zuletzt die Befreiung im äußern Zustand zu erlangen, da die feindliche Stellung der Staaten schließlich jeden innern Fortschritt hemmt, besonders und vor allem den im Sinne des Sozialismus. „In Wirklichkeit liegen die Dinge so, daß, wie es der Kampf nach außen war, der die Klassenverhältnisse geschmiedet hat, es auch fortwährend dieser Kampf um die äußere Stellung ist, der die Klassenverhältnisse konserviert.“ (Seite 17.) Goldscheid erläutert diese Funktionsbeziehung der äußeren und inneren Politik sehr anschaulich, indem er die äußere Politik

als das Milieu der innern bezeichnet. „Wie aus vergiftetem Milieu keine gesunden Anlagen hervorwachsen können, so kann innerhalb feindseliger Völkerbeziehungen auch kein gesundes Gemeinschaftsleben innerhalb der einzelnen Völkergruppen sich einstellen.“ Wo die Völker auf rücksichtslosen Wettbewerb eingestellt sind, müssen sie auch eine andere innere soziale Struktur erleiden als bei Beziehungen gegenseitiger Förderung. (Seite 20.) Wie diese innere ökonomische und sozialpsychische Struktur durch die Zuspitzung der gegnerischen Handelsinteressen, durch die Steigerung des Militarismus, durch die Interessiertheit des Rüstungskapitals, durch die Kriegsleidenschaft des Heeres, das seine Existenzberechtigung erweisen will, durch den von alledem ausgehenden Einfluß auf die nationalistische Erziehung der Jugend den Völker- und Klassegegensatz noch steigern muß, das lese man in dem Büchlein selbst nach. Gegen alles das hilft nur die bewußte und planmäßige Hinarbeit auf eine wirkliche internationale Bekämpfung der die Verständigung der Völker bedrohenden Hindernisse. Der bewaffnete Friede war eine unerträgliche Last. Mit Recht verwirft Goldscheid einen Pazifismus, der nichts anderes will als Verhinderung des Krieges, wenn dies nur in der Form des bewaffneten Friedens möglich war, die dem Verzicht auf die höchsten Kulturgüter gleichkommt. (Seite 25.) Nicht um das bloß negative Ideal der Friedenserhaltung kann es sich einem wirklich sozialen Pazifismus handeln, sondern um „die Erreichung des Optimums internationaler Zusammenarbeit“. (Seite 53).

Die mächtigste soziale Kraft zu diesem Ziele ist der internationale Sozialismus. Allein auch er konnte seine ganze Macht nicht entfalten, ja nicht einmal zum Bewußtsein derselben gelangen, weil er in Verkennung der Bedeutung des äußeren Staatenverhältnisses selbst für den inneren Kampf des Proletariats noch gar nicht dazu gelangt war, seine Internationalität wirklich auszubauen. Der Sozialismus vertraute zu sehr auf die ausschließliche Macht der wirtschaftlichen Entwicklung. Weil diese in allen kapitalistischen Ländern nach den gleichen Gesetzen verlief, nahm er an, daß sie auch überall das Proletariat zu der gleichen Stellungnahme in der äußeren Politik führen werde, und daß so die Internationalität hier schon durch die gleiche wirt-

schaftliche Entwicklung verbürgt sei. Man übersah, in wie hohem Maße die nationalen Tendenzen und Notwendigkeiten den sozialen entgegenwirkten, wie sehr also die von Marx aufgezeigte wirtschaftliche Entwicklung im Innern von Tendenzen ihrer äußeren Entwicklung durchkreuzt werde. „Wie es einen utopischen Sozialismus gibt, so gibt es auch einen utopischen Internationalismus, und über diesen ist die sozialistische Theorie noch nicht ganz hinausgekommen.“ Sie vertraut auf eine Art natürliche Harmonie der nationalen Gruppen des Proletariats infolge der gleichen wirtschaftlichen Entwicklung, und infolgedessen verzichtete man auf ein eigentliches internationales Aktionsprogramm in der äußeren Politik. „Der Internationalismus ist nur eine Art von internationalem Parallelismus, keineswegs aber bereits internationaler Sozialismus. . . . Damit, daß in allen Ländern die Anhänger der Sozialdemokratie auf die gleiche äußere Politik hinwirken, erzeugen sie noch nicht die Bedingungen für eine äußere Politik, die die von ihnen angestrebte innere Politik ermöglichen müßte.“ (Seite 21—23.)

Die Ereignisse des Weltkrieges haben diesem Worte vom utopischen Internationalismus der Sozialdemokratie in einer traurigen Weise recht gegeben, und seine Charakteristik als einer bloßen Parallelaktion an Stelle einer solidarischen wird viel zur Aufhellung der Gründe für sein Versagen beitragen. Bloß darin geht die Kritik Goldscheids fehl, daß er meint, der Internationalismus der Sozialdemokratie mußte utopisch bleiben, „weil er noch keine geschlossene internationale Theorie besitze, die offenbar macht, daß voll entfalteter Internationalismus die unentbehrliche Voraussetzung für den Schutz der nationalen Eigenart darstellt.“ (Seite 21.) Die Theorie besitzt er schon, bloß daß sie noch nicht im Proletariat lebendig geworden ist, das ökonomisch schon den Vorstellungen der besitzenden Klassen entwachsen, politisch und national bis weit in die Reihen seiner Wortführer hinein noch in der Ideologie des Bürgertums befangen geblieben ist. Diese Theorie ist die marxistische, besonders in jener Weiterbildung, die sie in der Analyse des modernen Imperialismus erfahren hat. Und darum ist es auch nicht richtig, wenn Goldscheid seine sachlich zutreffende und viel Aufklärung verbreitende Kritik des bisherigen sozialdemokratischen Inter-

nationalismus damit begründet, daß er meint: „Mit den immanenten Tendenzen der kapitalistischen Wirtschaft allein sind die historischen Triebkräfte noch nicht gegeben, die mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ein Völkerverhältnis aus sich hervortreiben, welches demokratische Staatseinrichtungen gleichsam organisch nach sich zieht.“ (Seite 22.) Man müsse daneben auch die nationalen Tendenzen berücksichtigen, welche die ersteren durchkreuzen. Allein gerade die Entstehung dieser nationalen Kräfte als besonderer Machtmittel im politischen und ökonomischen Kampf der Staaten und Völker begreift sich erst aus den immanenten Tendenzen der kapitalistischen Entwicklung. Sie durchkreuzen diese auch nicht, sondern können allerdings nur den sicheren proletarischen Sinn momentan durchkreuzen und so das Proletariat eine Zeitlang irreführen und von seiner Politik ablenken. In Wirklichkeit ist aber gerade die Zerfällung der Weltwirtschaft in einander national befehlende Gebiete nur der politische und ideologische Ausdruck des erreichten Grades der immanenten Tendenzen der kapitalistischen Wirtschaft, der den Widerspruch zwischen dem Inhalt der heutigen sozialökonomischen Struktur — Weltwirtschaft — und ihrer Form — zwischenstaatliche Anarchie — nur um so deutlicher zum Ausdruck bringt.

Diese Anarchie muß zumindest auf dem Gebiete der proletarischen internationalen Aktion verschwinden, indem die äußere Politik zu einem gemeinschaftlichen Objekt im Sinne der Entwicklungsziele des Proletariates wird. Und man fürchte nicht, daß dadurch der Sozialismus in die Gefahr käme, die Bedeutung der nationalen Kultur für sein eigenes Volk zu verkennen oder auch nur zu beeinträchtigen. Sehr richtig sagt Goldscheid, daß das Nationale niemals aus dem Sozialen entschwenden werde, aber daß es trotzdem die größte Errungenschaft sein werde, wenn uns unter dem Gesichtspunkt des Nationalen nur noch jene Schwierigkeiten beschäftigen werden, die aus den natürlichen Gegensätzen der Nationen hervorgehen, nicht aber aus solchen, die bloß den Mantel des nationalen Ideals angetan haben, um ihre ganz andere Natur zu verbergen. Die nationale Devise, die nur zur Durchsetzung antisozialer Machtansprüche mißbraucht wird, bezeichnet Goldscheid mit einem seiner

vielen treffenden Worte als reaktionäre Mimikry. (Seite 55.) Den Gefahren eines solchen Nationalismus entgeht der Internationalismus nur durch eine Organisation im Sinne des Solidarismus: die bloße Parallelität der Interessen wird ihn stets an dem Mangel eines Programms und geeigneter Organe scheitern lassen.

Die Erlebnisse der sozialistischen Internationale im Kriege haben diese Vorhersage nur allzu wahr werden lassen. Sie haben aber auch dadurch, daß sie schon während dieses Krieges als das nächste Ziel der internationalen gemeinsamen Aktion immer dringender die Bemühung um die Beendigung des Krieges unter Wiederherstellung des Einvernehmens der Proletariate aller kriegführenden Staaten gezeitigt haben, auch den wichtigsten Gegenstand einer äußeren Politik des Proletariates bezeichnet. Darüber kann nun kein Zweifel sein, daß nach dem Kriege das Problem des Pazifismus und der Bekämpfung des Militarismus die größte Aktualität für den internationalen Sozialismus erhalten wird, ja geradezu das Kernproblem sein wird, an dem sich seine Internationalität zu erweisen haben wird. Wie besonders Karl Renner schon seit längerer Zeit vor dem Kriege und erst kürzlich wieder dargelegt hat, wird das Problem der Organisation der Welt zum eigentlichen politischen Arbeitsprogramm des internationalen Sozialismus werden müssen, soll es überhaupt seine Ziele noch aufrecht halten können. Denn durch innerpolitische Aktion allein lassen sie sich längst nicht mehr wirksam anstreben, seitdem die imperialistische Gegensätzlichkeit der nationalen und staatlichen Wirtschaftsgebiete es dahin gebracht hat, daß jeden Augenblick alle innere Kulturarbeit in der Zerstörung eines Krieges begraben und noch dazu die sozialistischen Proletariate jedes Landes als nationale Interessenten an diesem Werke vorausgeschickt werden können. Da aber die letzten Ziele des Sozialismus schließlich nicht bloße Buchideale oder Gelehrtenvorstellungen sind, sondern in den Lebens- und Entwicklungsbedingungen der menschlichen Gesellschaft wurzeln, die nach einer Form der Solidarität streben und das Proletariat mit geschichtlicher Notwendigkeit zum Vollstrecker dieser Entwicklungsinteressen gemacht haben, so liegt es auch nicht im Vermögen weder einzelner noch ganzer Massen,

diese Ziele aufzugeben: sie können nur zeitweise verschleiert oder aus den Augen verloren werden. Es ist daher sehr kurzsichtig, wenn so viele Beurteiler außerhalb und leider auch innerhalb der Sozialdemokratie meinen, die Stellung des internationalen Sozialismus zu dem Problem des Krieges und Militarismus werde nach dem Kriege eine andere sein müssen als vorher. Einen sehr beachtenswerten Fingerzeig in dieser Richtung gab schon im ersten Kriegswinter die Resolution, welche auf der Konferenz der Ententesozialisten in London gefaßt wurde, um so beachtenswerter, weil er aus einem Lager kam, der den Verwüstungen des Chauvinismus besonders preisgegeben war. Diese Resolution sprach sich nicht nur scharf für den Kampf gegen die Interessenten des Militarismus und der Rüstungsindustrie aus, sondern betrat nun zum ersten Male den Weg des internationalen Sozialismus, der gemeinsamen Aktion, den sie freilich erst nach dem Kriege für gangbar hielt, indem sie die Vereinigung der Arbeiterklassen aller Industrieländer zu dem Zwecke anstrebte, eine internationale Autorität irgendeiner Art einzusetzen, welche die Zuführung von Differenzen zwischen den Staaten an eine Schiedsgerichtsbarkeit und die Aufrechterhaltung des Friedens erzwingen kann. Inzwischen hat die Idee der Stockholmer Konferenz mit einer alle Kraft des Sozialismus neu belebenden Entschlossenheit sich daran gesetzt, diesen Weg noch während des Krieges zu betreten und in dem geeinten Willen des Proletariates die Macht zu schaffen, das endlose Völkergemetzel zu beenden. Und es ist erst recht für die Zeit nach dem Kriege kaum anders denkbar, als daß die friedenerhaltende Autorität nur in der für einen solchen Zweck organisierten Internationale selbst gelegen sein kann. Aber es ist ebenso sicher, daß diese Internationale nur möglich sein wird, wenn das Proletariat überall sich dem Nationalismus in jeder Form entwunden haben wird, was nur durch Rückkehr zu seinem unverwischten Standpunkt des Klassenkampfes möglich ist, dem die Solidarität mit dem Klassengenossen des fremden Landes vorausgeht, gegenüber der angeblichen nationalen Solidarität mit seinem Klassengegner und Beherrscher. Erst dann wird das Proletariat seine Bestimmung, Schöpfer einer neuen Welt zu werden, aus seiner neuen Gesinnung heraus verwirklichen können, und der

Weltfriede wird kein bloßes Prunkwort sein, sondern nur ein anderer Ausdruck für die äußere Politik des internationalen Proletariats selbst. Darum wird die neue Internationale aktiver international organisierter Pazifismus sein oder sie wird überhaupt nicht sein.

2. Deutscher Friede oder Weltfriede.

Alles Sinnen und Trachten des besten Teiles der Menschheit ist jetzt auf die Verständigung der Völker und auf die Erreichung eines baldigen Friedens gerichtet. Und ob auch wie ein furchtbarer Hohn auf diese Arbeit der Vernunft und Sittlichkeit die schrecklichen Schlachtendonner bald vom Westen und vom Süden, bald vom Norden immer wieder in die stillen und noch zagen Hoffnungen hineindröhnen, die sich an diesen Bemühungen emporranken wollen, so erwecken diese neuen Offensiven doch nicht mehr die atemlose, angstvolle Spannung wie die vorausgegangenen. Denn immer mehr ist es zur allgemeinen Überzeugung geworden, daß nicht dort die Entscheidungen fallen werden, daß nicht dieses blutige Werk es ist, das den Frieden in die Welt zurückbringen wird, sondern daß dies nur dem stillen, aber viel größeren Werk der Bekriegung der gegenseitigen Völkerentfremdung gelingen kann, das hoch im Norden, in Stockholm, seinen Anfang genommen hat. Gegen diese große und internationale Durchbruchsschlacht für den Frieden haben denn auch alle Kriegsverteidiger und Kriegsnutznießer sofort mobil gemacht. Wir haben diesen Ansturm der Imperialisten von links und von rechts in allen Ländern während dieser letzten Zeit verfolgen können, besonders deutlich in dem uns am meisten zugänglichen Gebiet, im Deutschen Reiche. Wir haben mit Ingrimme sehen müssen, wie unter dem Mantel hochpatriotischer Redensarten von der Macht und Ehre des Vaterlandes, von der Sicherheit der Grenzen, von der Dauerhaftigkeit des Friedens nur dem machtgierigen Triebe nach Eroberung das Wort geredet wurde. Alles dieses Treiben wurde in das Wort vom „deutschen Frieden“ zusammengefaßt, welches als Trutzwort der Idee eines Rechts- und Verständigungsfriedens entgegengestellt wird, womit aber nur das Deutschtum selbst bloßgestellt ist. Denn geradeso, wie die auch im

Kriege wieder heimisch gewordene Vorstellung vom deutschen Gott die Gottesidee selbst verunglimpft, indem sie aus der alle Menschen umfassenden Güte und Gerechtigkeit einen Kriegsmörser für eine Nation macht, so schändet die Vorstellung eines „deutschen“ Friedens den deutschen Geist, wenn damit gemeint ist, daß er nur ein Friede der Übermacht und des Zwanges, also das Gegenteil eines Friedens des Rechtes und der Verständigung unter den Völkern sein soll.

Wenn schon dieses Schlagwort vom „deutschen Frieden“ verrät, wie die Kriegsverteidiger ihre festen Stellungen gegenüber dem stets stärkeren Ansturm der Friedensforderungen nur in den Vorurteilen und Gedankenlosigkeiten der Massen beziehen können, so gilt dies noch mehr von den übrigen Argumenten, mit denen sie diese Stellungen zu verstärken pflegen. Es sind wirklich finstere Höhlen des Gedankens und Empfindens, worin sich diese Verteidiger zurückziehen müssen; denn sie reichen bis in die tiefen seelischen Schlupfwinkel des atavistischen Menschen, seiner ursprünglich noch rohen Gewalttriebe und ungebändigten Wolfsinstinkte.

Da ist gleich das erste und populärste Argument: daß wir nicht dazu drei Jahre gekämpft und gelitten haben, um nun nichts aus dem Kriege heimzutragen, daß alle die unsäglichen Opfer „umsonst“ gebracht sein sollen, daß wir den Krieg also „für nichts“ geführt hätten. Demgegenüber wird die Forderung nach Machtzuwachs, Landerwerb und Entschädigung erhoben. Das sei der Sinn des Krieges, daß der Sieger nach dem Kriege gefürchteter dastehe als vorher, daß er Raum gewinne für seine Ausdehnung und daß er sich bezahlen lasse, was nur irgend in Geld ersetzt werden kann. Die ganze Engherzigkeit einer privatkapitalistischen Auffassung, einer bloßen Eigentümerpsychologie kommt in solcher Argumentierung zum Ausdruck. Die ungeheure nationale Energie der Kriegführung erscheint unter den Gesichtspunkt einer geschäftlichen Transaktion gestellt, die sich lohnen muß. Nicht danach wird gefragt, ob nicht das Ziel eines Krieges die Beseitigung der kritischen Situation sein müsse, die ihn hat entstehen lassen, ähnlich einer Krankheit, die zur Reinigung des Organismus führen kann; so daß, da nun einmal in der heutigen Welt kein anderes Mittel zur Behebung dieser Krise vorhanden war als das Spiel der Waffen, der Krieg schon

dann nicht umsonst ist, wenn er wenigstens seinen Zweck erreicht hat, die kriegführenden Teile durch Abmessung ihrer Kräfte zur einverständlichen Neuordnung und Überwindung des Krisenzustandes zwischen ihnen gebracht zu haben. Das aber ist keineswegs der Fall, vielmehr tritt das Gegenteil ein, wenn ein Unterwerfungsfriede an Stelle der kritischen Ausgangssituation eine neue ebensolche Endsituation schafft.

Aber ganz abgesehen davon: haben nicht alle kriegführenden Staaten es immer wieder betont, daß sie beileibe keinen Eroberungskrieg führen wollen, sondern daß sie nur der Pflicht der Verteidigung genügen? Wie kann sich mit einer solch feierlich betonten Gesinnung die Anschauung vereinen, daß ein Krieg, der also nur der Verteidigung gedient hat und sich mit diesem Erfolg begnügt, „umsonst“ geführt wäre? Läßt eine solche Klage nicht in geradezu lächerlicher Weise die imperialistische Wolfsnatur unter dem übergezogenen Lammsfell hervorschauen? Und in welchem Lichte steht die so oft gerühmte Hingebung an das Wohl des Ganzen und die Selbstlosigkeit des Opfertodes, wenn sie nun am Ende doch alles gut bezahlt haben will? Die Kriegsgewinner sind heute mit Recht ein Gegenstand der allgemeinen moralischen Verurteilung geworden. Aber es hängt nur mit dem noch mangelnden Gefühl für die Notwendigkeit eines Rechts- und Moralverhältnisses auch zwischen den Völkern zusammen, daß man in einem Gewinn des Volksganzen durch den Krieg etwas Ruhmvolles und sittlich Zulässiges sieht, obgleich die Geschichte uns zeigt, daß jeder solche Kriegsgewinn, Annexion genannt, die Beziehungen der Völker und Staaten auf Generationen hinaus vergiftet und ein rechtliches und sittliches Verhältnis zwischen ihnen immer wieder unmöglich macht.

Aber, sagt man, es ist doch eine ganz selbstverständliche und sittliche Forderung, daß wir auf die Verbesserung unseres Grenzschutzes und damit auf die Erschwerung künftiger Kriege hinarbeiten sollen. Auch verfolgen wir dasselbe Ziel, wenn wir dem besiegten Gegner so zur Ader lassen, daß ihm die Lust zu neuen Angriffen vergeht. Nun, es bleibe die Frage ganz dahingestellt, ob die Ereignisse des Krieges auf irgendeiner Seite es zuließen, solche Maßnahmen zu treffen, und ob die Verlängerung des Krieges durch die Hoffnung auf die schließliche Ermöglichung einer solchen Machtbetätigung

verantwortet werden kann. Es sei auch nicht weiter davon die Rede, worauf mit Recht schon von anderer Seite hingewiesen wurde, daß an jeder Grenze die Gefahr des Angriffs von neuem besteht, und die geschwächte Macht des Angreifers sich ihre Bündnisse suchen und finden wird. Aber gibt es eine bessere Sicherung der Grenzen als das Einvernehmen mit dem Nachbarn? Und gibt es zugleich eine solche, die weniger kostspielig ist und weniger nötig macht, das eigene Volk durch die Lasten stets steigender Rüstungen fortgesetzt zu bedrücken? Sieht man also nicht, wie es wieder nur der imperialistische Wille zur Beherrschung ist, der sich keinen anderen Frieden vorstellen kann als einen solchen der Furcht vor der eigenen starken Hand und der willig allen dadurch entstehenden Völkerhaß auf sich nimmt nach dem Wahlspruch jenes römischen Imperators: Oderint dum metuant, sie mögen mich hassen, wenn sie nur vor mir zittern!

Aber, heißt es weiter, ein Friede ohne dieses Recht des Stärkeren, welches neue Gestaltungen im Leben der Staaten und Völker herbeiführt, ist ein Friede der Versumpfung, der politischen Erstarrung, eine Hemmung für die lebendige Kraft nationaler Entwicklungen. Wer gegen Annexionen ist, der ist also für den Statusquo, der will also das alte Elend und die ganze Unerträglichkeit erhalten, aus der doch der Krieg seinen Ursprung nahm. Dieses Argument hat viele bestochen, besonders, wenn man sie direkt vor eine Entscheidung stellte: also wollt ihr vielleicht nicht, daß Polen unabhängig wird oder daß auf dem Balkan Ordnung herrscht? Nun, inzwischen hat die russische Revolution, welche daran ist, auch noch anderen Nationen aus dem geöffneten Grabe des Zarismus zur Auferstehung zu verhelfen, gezeigt, wie durchaus entscheidende Änderungen am Statusquo möglich sind ohne Vergewaltigung, bloß durch die einverständliche Selbstbestimmung der Nationen. Aber abgesehen davon, muß man sich endlich von dem kläglichen Fehlschluß freimachen, daß Verzicht auf Annexionen gleichbedeutend sei mit Erhaltung des Statusquo. Die andere Seite des Verzichtes auf Annexionen ist ja der Friede durch Verständigung der Staaten und Völker miteinander. Das heißt: eben dadurch, daß der Friede nicht diktiert, sondern vereinbart werden soll, ist die Grundlage gegeben für alle

Möglichkeiten einer Umgestaltung, die den gegenseitigen Interessen wenn auch nicht ideale Befriedigung verschaffen, so jedenfalls doch entsprechen muß. Auf diese Weise wird gerade ein Verständigungsfriede ein wirkliches Mittel geschichtlicher Entwicklung. Er allein kann die Ergebnisse des Krieges fruchtbar gestalten, kann bewirken, daß durch einverständliche Beseitigung vieler Reibungspunkte im Verhältnis der Staaten zueinander, durch Schaffung allseitig garantierter Grenzen und Einflußgebiete, durch Neutralisierung allseitig lebenswichtiger Gebiete, durch allgemeine Einschränkung der Rüstungen und durch Schaffung einer gemeinschaftlichen Kontrolle des Friedensvertrages der Krieg wirklich nicht „umsonst“ geführt wurde. Denn bei der Ausdehnung des Krieges zum Weltkrieg muß auch der Friede ein Weltfriede werden. Ein solcher kann kein deutscher Friede sein, so wenig wie ein englischer oder französischer Friede, sondern er kann und wird nur sein ein internationaler Friede, ein Friede der Einsicht, Mäßigung und Selbstbesiegung aller Völker.

Kommen dann endlich noch die Allzuschlaun und Allzuvorsichtigen und meinen mit ehrlicher oder geheuchelter Sorge um den Frieden, man könne doch nicht alle Karten aufdecken und sich durch edelmütigen Verzicht von vornherein dem Gegner ausliefern, zumal da sich dieser bis jetzt noch keineswegs zu einem Entgegenkommen bereit erklärt habe! Leider ist auch der Kanzler des Deutschen Reiches (Bethmann-Hollweg) diesem Argument beigetreten und hat damit seiner so schwächlichen Haltung das Rückgrat hoher Staatsraison zu geben versucht. Aber diese Kartenspielerweisheit möchte vielleicht noch verfangen, wenn die Zentralmächte auch heute noch wie vor der russischen Revolution, einem geschlossenen Kreise des Kriegswillens und der Unvertragsamkeit gegenüberstünden, obgleich selbst dann der entschlossene deutsche Wille eines Friedens ohne Annexionen und Entschädigungen überall im Feindeslager als ein Entzweigungsmoment der nach Frieden sich sehnenen Volksmassen mit ihrer imperialistischen Führung gewirkt hätte. Seitdem aber die russische Revolution selbst auf die Seite dieses Friedenswillens getreten ist, bedeutet ein weiteres Verdeckthalten der Friedenskarten nur eine Erschwerung für das Wirken der einzigen Kraft, die

im gegnerischen Lager den Frieden bei den Bundesgenossen erzwingen kann. Nicht die ruhmredigen Politiker der westlichen Entente sind die eigentlichen Kriegsverlängerer; vor ihnen hat niemand im Lager der Zentralmächte Angst, zu sehr sind diese sich ihrer Kraft bewußt. Daß aber die Imperialisten im eigenen Lager es zuwege bringen können, daß sich aus Angst vor ihnen der Friedenswille der Regierung nicht zur entschiedenen Sprache aufrufen kann, das stempelt sie als die eigentlichen Friedensstörer und Kriegsverlängerer. Mögen sie sich auch vielfach auf den guten Glauben berufen, den auch sie haben, so ist doch das Schicksal der noch lebenden Generationen, um die es sich in diesen Tagen handelt, eine viel zu ernste Sache, als daß eine solche Berufung auf mildernde Umstände von der geschichtlichen Verantwortung entlasten könnte. Nur die feste Entschiedenheit, den Frieden aus dem vereinten Willen und der gemeinschaftlichen Verantwortlichkeit sich selbst bestimmender Völker hervorgehen zu lassen, wird der Welt den dauernden Frieden bringen, nach dem sie dürstet. Und hierfür den Weg zu bahnen durch eine bündige Absage an jegliche Eroberungs- und Entschädigungspolitik ist nun die Aufgabe des internationalen Sozialismus geworden, mit der er seine geschichtliche Berufung, Pionier jeder wirklichen Kulturarbeit zu sein, aufs neue großartig und hoffnungsreich bewährt.

3. Die Stockholmer Aufgabe.

Seit Monaten umschweben die Hoffnungen einer ganzen tief bedrückten Welt das Friedenswerk von Stockholm. Mit berechtigtem Stolz erlebt der Sozialismus die Genugtuung, wie überall die einzige Hilfe und Rettung aus dem Wahnsinn der Zeit fast nur noch von jenen Kräften erhofft wird, die sonst als Mächte des Umsturzes verlästert und verfolgt wurden. Aber das Proletariat erwartet von Stockholm mehr als bloß die Wiedergewinnung des Friedens und muß mehr erwarten. Denn der Friede, der dort möglich ist, kann in die Welt kommen nur als die köstliche Frucht einer neuen Internationale des Sozialismus, die sich wesentlich von der alten unterscheiden wird müssen. Wenn Stockholm so erfolgreich sein wird, wie wir alle hoffen, so nur dadurch,

daß sich zum erstenmal in der Geschichte an einem Schicksalspunkt ihrer Entwicklung zum sieghaften Aktionsprinzip durchringen wird, was seit dem Kommunistischen Manifest niemals mehr in Frage hätte kommen dürfen, und was in Millionen Proletarierherzen trotz allem nicht erstickt, in Millionen Proletarierköpfen nicht verdunkelt werden konnte: daß über alle nationalen Abgrenzungen hinaus die Proletariate aller Länder mehr zueinander gehören als zu den herrschenden Klassen ihrer Vaterländer.

Ich sagte eben, zum erstenmal in der Geschichte: klingt das nicht gegenüber der Tatsache, daß sich die Sozialdemokratie doch seit jeher schon als eine Internationale gefühlt hat, wie eine direkt falsche, ja ungerechte Anklage? Und doch ist es so: die Internationale war in ihrer Form vor dem Kriege kein Aktionsprinzip. Sie war eine gleichmäßige Stimmung der einzelnen nationalen Proletarierparteien auf Grund gemeinschaftlicher theoretischer Erkenntnisse und letzter programmatischer Ziele. Auf ihren Kongressen bestärkte sie diese Stimmung der gleichen grundsätzlichen Orientierung durch gegenseitige Aussprache und durch Fassung gemeinschaftlicher Beschlüsse, die aber eigentlich auch nur Stimmungsausdrücke waren, da sie nie in eine gemeinsame Tat ausmündeten. Der einzige Beschluß, der eine solche verlangte, die Feier des Ersten Mai, wurde eigentlich niemals wirklich im vollen Maße international durchgeführt. Und so galt überhaupt das Prinzip, daß die Internationale die Aktion innerhalb jeder nationalen Abteilung völlig frei, bloß dieser zur Bestimmung, überlassen müsse. Was so Internationale hieß, war daher eigentlich, wie dies Goldscheid zuerst treffend bezeichnete, nur eine Parallele: nicht ein einheitliches Zusammenarbeiten der Proletariate aller Länder auf ihr Ziel war der Inhalt der alten Internationale, sondern ein Nebeneinandergehen aller der einzelnen Proletariate, bei welchem die einzige Gewähr selbst dafür, daß dieses Nebeneinander auch wirklich parallel verlaufe und sich nicht am Ende gegeneinander richte, nur in dem Grade der Festigkeit und Klarheit gelegen sein konnte, mit dem jedes Proletariat seine sozialistische Grundanschauung festzuhalten vermochte.

Der Krieg hat über die Zuverlässigkeit dieser Gewähr eine furchtbare Aufklärung verschafft. Sie hat einfach

versagt, und damit ist jenes große geschichtliche Ereignis eingetreten, das man unrichtigerweise den Zusammenbruch der Internationale des Sozialismus genannt hat. Nicht die Internationale brach zusammen, sondern ihr Mangel, die Tatsache, daß sie überhaupt nur als Wunsch, aber noch nicht als Tat bestand, trat hervor. Der Sozialismus, so fest gegründet auch seine bewunderungswürdige Organisation ist, sah sich mit einem Male gerade dort vor eine absolute Lücke gestellt, wo er sich weltumspannend wähnte: in der Vereinigung der Proletarier aller Länder. Zu spät erkannte er — und hat es in vielen seiner Vertreter noch immer nicht erkannt —, daß der Sozialismus doch nicht wie andere politische Parteien im Staate bloß Zwecke innerhalb des staatlichen Rahmens verfolgt, sondern daß sein Wirken, weil es auf die Umgestaltung der bürgerlichen Gesellschaftsordnung selbst ausgeht, auch nicht durch den Staat und seine Interessen begrenzt ist, vielmehr darüber hinaus die ganze gesellschaftliche Sphäre ergreift; daß aber hieraus sich für das Proletariat Ziele der politischen Aktion ergeben, welche in allen Ländern dieselben sein und daher auch in gleicher Weise bewußt verfolgen müssen. Sehr treffend hat Friedrich Adler diesen eigentlichen Charakter der proletarischen Internationale „die Internationale der Tat“ genannt und von ihr gesagt: „Das Problem, vor das der Krieg die Arbeiterklasse gestellt hat, liegt . . . in jener Organisation des Proletariates, deren Eigenart wir aus der Fülle der Tatsachen des Internationalismus hervorheben, wenn wir sie nennen: die Internationale der Tat. Nicht die Zukunftsformen der gesellschaftlichen Organisation, sondern die Gegenwartsformen des proletarischen Kampfes, nicht der Völkerbund, der werden soll, sondern der Bund der Arbeiterklasse, die ist, nicht das Ziel, sondern der Weg zu ihm ist die brennendste Frage des Sozialismus. An der Zukunft, in der „die Internationale die Menschheit sein wird“, zweifelt niemand; was uns bekümmert, ist die Erfüllung des Postulates der Gegenwart: „Proletarier aller Länder, vereinigt Euch!“¹⁾

Der Stockholmer Friedenskongreß wird nun auf diesen tieferen Sinn der großen Forderung des Kommunistischen

¹⁾ Der Kampf, Jahrgang 1915, Seite 145.

Manifests die Probe machen, die geradezu entscheidend werden wird nicht nur für die Möglichkeit des Friedens, sondern für das Schicksal des Sozialismus. Denn es ist eine doppelte Aufgabe, welche dort zu erfüllen ist, und so schwer schon die erste, viel schwieriger noch ist die zweite. Zuerst soll nach so vielen schweren Entfremdungen, Verhetzungen und eigenen Verirrungen der einzelnen sozialistischen Parteien zwischen ihnen wieder ein gegenseitiges Verständnis und Vertrauen hergestellt werden, eine Aufgabe, der sich jetzt in den Vorbereitungen das holländisch-skandinavische Aktionskomitee mit vollem Eifer hingibt. Auf Grund dieser Aussprache wird eine Einigung über die Friedensbedingungen versucht werden. Dies ist bei dem jetzigen Stande der Dinge (Mai 1917), das heißt, nachdem die französischen und englischen Genossen ihre Beteiligung beschlossen haben, kein aussichtsloser Punkt mehr, wenn auch die klägliche Haltung der französischen Parteimajorität gegenüber der Pässeverweigerung eine Lehre für alle gibt, welche Inkonsequenz und Kraftlosigkeit einer Politik des Proletariats eignen muß, die mit dem Kriegswillen des Imperialismus gemeinsame Sache macht. Indessen wird die innere Logik der Situation es unmöglich machen, daß das auf seine Demokratie stolze Frankreich einer Konferenz fernbleibt, welche das revolutionäre Rußland verlangt. Dann aber ist nicht anzunehmen, daß proletarische Konferenzteilnehmer, wenn sie sich von dem einzigen Interesse leiten lassen werden, von dem Sozialisten geleitet sein dürfen, nämlich nicht von dem nationalen Interesse des Proletariats ihres Landes, sondern von dem Weltinteresse des Emanzipationskampfes des Proletariats überhaupt, zu keiner Einigung kommen dürften. Die Abwägung der staatlichen Interessensphären und der Großmachtbedürfnisse ist nicht Sache einer sozialistischen Politik. Der Himmel bewahre das Proletariat aller Länder davor, daß seine Delegierten sich irgendwie mehr als geheime Diplomaten kriegsführender Mächte denn als offene Sendboten des Völkerfriedens fühlen, daß sie mehr als Staatsmänner auftreten möchten, die die Politik ihrer Regierung verteidigen zu müssen glauben, denn als Volksmänner, die der Politik der Völkerverständigung Raum schaffen wollen! Die reine sozialistische Friedens-

parole, die bereits in Österreich und Ungarn, in Deutschland und Rußland die Grundlage der Stellungnahme der sozialistischen Parteien geworden ist: Friede ohne Entschädigung und ohne Annexionen, ermöglicht ebenso die schließliche Einigung aller Streitteile, wie sie natürlich auch keine Verschleierung und Zweideutigkeit duldet.

Aber die so ermöglichte Einigung über die Friedensbedingungen wird doch nur der erste Teil der Aufgabe in Stockholm sein; der schwierigere folgt erst nach. Gewiß wird es schon ein großes, in seinen segensvollen Wirkungen gar nicht zu überschätzendes Werk sein, wenn sich die Völker selbst über den Frieden geeinigt haben werden — und die Delegierten in Stockholm repräsentieren die Völker; darüber kann kein Zweifel sein bei der ungeheuren Anteilnahme, mit der die ganze Öffentlichkeit in allen Ländern die Konferenzen in Stockholm verfolgt, bei der atemlosen, zwischen Bangen und Hoffen fortwährend schwankenden Spannung, mit der diese Friedensarbeit begleitet wird. Ist eine Einigung über die Bedingungen des Friedens erst zwischen den Völkern erfolgt, kann man dann glauben, daß diese Tatsache ohne Eindruck auf die Herrschenden bleiben könnte? Kann man sich vorstellen, was es bedeuten müßte, wenn in allen Ländern das Bewußtsein vorhanden wäre, daß der Krieg, soweit die Völker selbst in Betracht kommen, nicht mehr nötig ist, weil sie die Bedingungen des Friedens schon vereinbart haben? Aber die Völker können eben den Frieden nicht selbst schließen, sondern nur ihre Regierungen. Und darum wird das den zweiten und entscheidenden Teil der Stockholmer Konferenz ausmachen, ob sie die Einigung des Proletariats auch über die Feststellung der Friedensbedingungen hinaus führen wird zur Vereinbarung einer einheitlichen Politik des Proletariats aller Länder über die Frage, wie das Friedensprogramm zur Verwirklichung gebracht werden soll. Was bis jetzt die Schwäche des Sozialismus ausgemacht hat, was ihn notwendig gegenüber dem Nationalismus, ja Imperialismus so wenig widerstandsfähig gemacht hat, das ist, daß keine Partei ihre sozialistische Friedenspolitik mit Sicherheit darüber machen konnte, sie auch im anderen Lager befolgt zu sehen. Hier muß in Stockholm die neue Internationale entstehen, die Internationale nicht mehr der bloßen parallelen Stimmung

und Harmonie, sondern die Internationale der politischen Tat. Das Proletariat muß sich klar darüber werden, daß es das, was es durch seine Einigung über die Friedensbedingungen als im Interesse der Völker möglich und nützlich hält, auch überall gemeinschaftlich gegenüber dem Widerstand imperialistischer oder reaktionärer Mächte vertreten muß. Die Erkenntnis muß allgemein werden, daß der Burgfriede nicht unter allen Umständen ein taugliches Mittel zum Weltfrieden ist. Es gibt keine Einigung in Stockholm und getrenntes Marschieren zu Hause. An dieser Notwendigkeit wird sich der ehrliche Wille zum Frieden und zum Sozialismus auf allen Seiten erweisen.

Diese Zeilen waren schon geschrieben, als der Petersburger Arbeiter- und Soldatenrat am 4. Juni 1917 seinen noch zu wenig beachteten Aufruf an die sozialistischen Parteien der Welt erließ, worin er gerade diesen neuen Sinn der Internationale nachdrücklich bekräftigte. Es heißt dort, „daß die Beendigung des Krieges und die Herbeiführung des von den gemeinsamen Interessen der Arbeitermassen und der gesamten Menschheit erheischten Friedens die sozialistische Demokratie nur erreichen kann durch vereinte internationale Bemühungen der Arbeiterparteien und Gewerkschaften der kriegführenden und der neutralen Länder im Interesse eines energischen und zähen Kampfes gegen das allgemeine Gemetzel“. Und als erster notwendiger Schritt hiezu wird bezeichnet die Wiedergewinnung des eigenen sozialistischen Standpunktes, nämlich „ein Einvernehmen zwischen den Vertretern des sozialistischen Proletariats bezüglich der politischen Abrechnung gegenüber der geheiligten Verbindung mit den Regierungen und den imperialistischen Klassen, die sowohl jeden Kampf für den Frieden wie die Mittel zu diesem Kampfe ausschließt“.

Mit dieser ernststen Mahnung des Arbeiter- und Soldatenrates, die vielleicht besonders in Frankreich und England sehr zurecht kommt, womit nicht gesagt ist, daß sie anderswo überflüssig ist, fällt eine große Verantwortung auf jede einzelne sozialistische Partei. Denn nie noch hat die Welt einen so inbrünstigen, fast religiösen Glauben an den Sozialismus gehabt wie jetzt, da er ihr den Frieden bringen will. Wird

der Friede, der doch nicht ausbleiben kann, nicht durch jene Kräfte, die der Zukunft und der Entwicklung dienen, in die Welt gebracht, sondern kommt er zustande als das Werk der alten Mächte der Gewalt und Eroberung, dann mag noch ungewiß sein, wer als Sieger hervorgehen wird, besiegt jedoch und geschlagen für lange Zeit wäre dann jedenfalls der internationale Sozialismus.

4. Ein Wort zur Schuldfrage.

In der internationalen Diskussion über die Ursachen des Weltkrieges spielt die Frage nach der Schuld an dem Ausbruch dieser Katastrophe eine große Rolle. Es entspricht nur der burgfriedlichen Haltung der Majoritätsparteien des Sozialismus, daß sich leider auch die verschiedenen Zweige der proletarischen Internationale dazu haben verleiten lassen, sich auf dieses Gebiet zu begeben und so zu gegenseitigen Anklägern zu werden. Mit Recht ist bereits dagegen vor allem eingewendet worden, daß die mangelhafte Kenntnis der diplomatischen Vorgänge, die dem Kriegsausbruch unmittelbar vorangingen, eine wirklich historische Feststellung der individuellen Verschuldung des Weltkrieges noch ganz unmöglich macht. Allein damit ist der eigentliche Punkt noch nicht berührt, der für das Bewußtsein des proletarischen Sozialismus entscheidend sein müßte und bewirkt, daß die ganze Diskussion über die Schuldfrage für ihn einen ganz anderen Sinn gewinnt als für die bürgerlichen Verteidiger ihrer verschiedenen Vaterländer.

Dieser Punkt scheint mir folgender zu sein: Nicht darauf kommt es an, daß die Erörterung über die Schuldfrage eine unersprißliche sein würde. Denn dies wäre doch nur dann und nur deshalb der Fall, wenn und weil jede Sektion der Internationale für ihre Regierung als Sachwalterin glaubt auftreten zu müssen. Meint man also, daß bei der Debatte über die Schuldfrage nichts herauskommen kann, weil die Ententesozialisten die Entente und die Sozialisten der Mittelmächte ihre Machtgruppe selbstverständlich gerechtfertigt sehen würden, dann machen solche Einwendungen allerdings, gerade weil sie leider unwiderlegbar sind, einen geradezu niederschlagenden Eindruck. In ihnen spiegelt sich nur der

beschämende und um alle seine Eigenbedeutung gebrachte Zustand des internationalen Sozialismus wider, in den er durch den „internationalen“ Burgfrieden geraten ist. In dem Bewußtsein des Proletariats, welches dem Klassenkampfgedanken des Kommunistischen Manifests treu geblieben ist, dürfte die Debatte über die Schuldfrage keiner solchen eigentlich demütigenden Schwierigkeit begegnen, denn da müßten die Proletariate der kriegführenden Länder nicht als Ankläger gegeneinander erscheinen, sondern als einheitlicher und einziger Ankläger gegen die kapitalistische Gesellschaft und gegen die anarchistische Staatsordnung, welche diesen Krieg über die Völker gebracht und die Proletariate gegeneinander geführt haben. Neuerdings zeigt sich hier, worauf ich seit Anfang des Krieges immer wieder hingewiesen habe, wie entscheidend es darauf ankommt, mit welchem Bewußtsein das Proletariat im Kriege steht. Kein Sozialist wird sein Land in der Gefahr im Stiche lassen: aber trotzdem bleibt es ein großer Unterschied, ob diese Gefahr als bloße feindliche Bedrohung hingestellt oder als Produkt des ökonomischen und politischen Systems angesehen wird, in welchem beide, der Bedroher und der Bedrohte, leben. Im ersteren Falle ergreift das Gefühl der Feindschaft sofort auch die Proletariate selbst, und die Union sacrée, der Burgfriede nicht bloß als äußerer Waffenstillstand, sondern als innere Gesinnung ist die Folge. Im letzteren Falle dagegen fühlen sich die Proletariate hüben wie drüben bloß als gleiche Opfer eines übermächtigen und ihnen gleichmäßig feindlichen sozialen Systems. Eine solche lebendige Gesinnung und kraftvolle Einstellung proletarischen Bewußtseins, wie sie vor dem Kriege als selbstverständlich schien, würde dann wohl die psychologische Möglichkeit einer Debatte über die Schuldfrage geben, die Aussicht auf Erfolg haben könnte. Aber sie würde dann gar nicht nach der individuellen Verschuldung suchen wollen, ganz abgesehen davon, daß auch sie immer noch der mit Recht hervorgehobenen Schwierigkeit des unvollständigen Materials gegenüberstünde. Denn sie hätte keinen Anlaß und kein Bedürfnis, eine der kriegführenden Regierungen als die schuldige zu erklären, wo ihr alle in gleicher Weise schuldig oder nichtschuldig er-

schiene, da sie ja alle zusammen nur Exponenten der Triebkräfte sind, die das Zeitalter des imperialistischen Kapitalismus ausmachen. Das leidenschaftliche Eintreten der einen für die Erörterung der Schuldfrage und die ebenso leidenschaftliche Bekämpfung dieses Verlangens durch die anderen entspringt auf beiden Seiten zumeist eben jener Gesinnung, die von vornherein schon sich mit ihrer Regierung solidarisch fühlt, die den Weg zum Frieden nur durch den Burgfrieden verlaufen sieht, mag er dadurch noch so große kriegerische Umwege erleiden.

Weil nun leider dies die Verfassung eines großen Teiles der Internationale ist, darum muß man sich allerdings mit Entschiedenheit gegen die Debatte über die Schuldfrage aussprechen. Sie wäre nicht nur gänzlich unfruchtbar, sondern sie würde überdies der Welt das jämmerliche Schauspiel bieten, wie überall die Kälber wetteifern, ihre Metzger selber reinzuwaschen. Es gibt nur eine Schuldfrage, die auf der Tagesordnung des Stockholmer Kongresses stehen müßte, ebenso wie auf der Tagesordnung jedes Parteitages: wieso das Proletariat in die Lage kommen konnte, seinen internationalen Geist und Zusammenhang zu verlieren. Dazu genügt es nicht, im stolzen Besitz der materialistischen Geschichtsauffassung darzulegen, daß und welche ökonomische Wandlungen eine ganz andere Stellung des Proletariats in der imperialistischen Ökonomie und Staatsordnung bewirkt haben. Damit ist ja bloß die Schwäche des heutigen Sozialismus ursächlich aufgedeckt, aber nicht überwunden. Die Ursachenerklärung ist niemals auch Rechtfertigung. Vielmehr muß gerade die Aufzeigung dieser Ursachen, die dazu geführt haben, daß das Proletariat überall in hohem Grade an den ökonomischen und politischen Interessen seiner Machthaber ein Mitinteresse zu gewinnen schien, bis zu dem Punkte kritischer Einsicht fortgeführt werden, von dem aus das Proletariat erkennt, daß alle diese wirklichen und oft nur eingebildeten Mitinteressen zuletzt dem großen gemeinschaftlichen Emanzipationsinteresse der ganzen Klasse nicht im Wege stehen dürfen, daher Grad und Begrenzung ihrer Berücksichtigung einzig und allein nur aus dem internationalen Kampfziel des Proletariats erhalten dürfen. Nur ein solcher Standpunkt, der freilich

nicht bloßer Standpunkt, sondern in Fleisch und Blut über-
gegangene Gesinnung sein muß, kann das Proletariat der
Welt wahrhaftig einigen, nur ein solches Bewußtsein kann
es sieghaft herausführen aus all den Jämmerlichkeiten und
Fährlichkeiten seiner gegenwärtigen unseligen Verstrickung
in die Kriegspolitik imperialistischer Staaten. Und nur in
diesem Geiste wird schließlich auch jede Debatte über die
Schuldfrage glücklich überwunden: denn er ist selbst ja die
radikalste Befreiung von der großen Schuld des Sozialismus
in diesem Kriege.

Der Funktionswandel des Krieges.

(Am tausendsten Kriegstage.)

Der gewaltigste Krieg der Geschichte, den wir jetzt
schaudernd tausend Tage durchlebt und durchlitten haben,
läßt auch eine gewaltige Lehre immer deutlicher erkennen
und prägt sie den Völkern auf die einzige Weise ein, auf die,
wie es scheint, sie klüger werden können: durch den ent-
setzlichen Schaden, den sie jetzt alle zusammen erleiden
müssen. Es ist die Lehre von der Unfähigkeit des modernen
Krieges, noch ein Mittel der Entscheidung sein zu können,
die folgenschwere und befreiende Lehre von dem Selbst-
widerspruch des Krieges. Sinn und Zweck des Krieges, um
dessentwillen er überhaupt ein Faktor geschichtlicher Ent-
wicklung werden konnte, ist immer gewesen, daß er in den
Konflikten von Völkern und Staaten als das tauglichste,
ja nur zu oft als das einzig mögliche Mittel erschien, eine
endgültige Entscheidung durch das Schwert zu schaffen.
Zwar war er gewiß höchst selten die Ultima ratio, das heißt
das letzte Auskunftsmittel der Vernunft, nachdem diese die
sonst ihr zu Gebote stehenden anderen Mittel erschöpft hatte.
Viel häufiger war er vielmehr das Ende aller Vernunft und
die Freimachung für die Wege der mehr oder minder ver-
hüllten Gewalt. Aber wie immer dies auch sein mochte, so
war es doch eine Gewalt, die wenigstens imstande war, ihr
Ziel zu erreichen, so war es doch eben sie, die nun zur Richterin
sich aufwarf, neue Ordnungen kraft des blutigen Rechtes
des Krieges begründete und mit der Spitze des Schwertes die
Satzungen des Friedens vorschrieb. Um eine solche Ent-

scheidung des Schwertes wird nun schon das dritte Jahr eines Krieges vergeblich gerungen, der die im Kriege überhaupt möglichen Mittel der Gewalt auf die höchste technische und dynamische Stufe gebracht hat. Und es wird immer deutlicher, daß eben dies der neue, noch nicht dagewesene Charakter des modernen Krieges zwischen Großmächten geworden ist, keine militärische Entscheidung mehr bringen zu können. All der namenlose Opfermut der Todesscharen, die in immer neuen Offensiven dieses Krieges gegeneinander anstürmen müssen, sie haben nach der einmal vollzogenen Machtverteilung noch niemals andere Ergebnisse gehabt als lokale Erfolge hier und lokale Schlappen dort, ohne über so vielen neu hinzugekommenen Gräbern und neu zerbrochenen Menschenschicksalen den ehernen Stand des Krieges selbst auch nur wesentlich zu erschüttern.

Diese im Grunde ungeheuerliche Veränderung im Wesenscharakter des modernen Krieges bedeutet nun nichts anderes, als daß der Krieg, der schon längst vom Standpunkt der Vernunft, des Rechtes und der Moral kein mögliches Mittel der Austragung von Völkerkonflikten sein konnte, auch von seinem eigensten kriegstechnischen Standpunkt zu dieser Funktion untauglich geworden ist. Aus einem Mittel der Gewalt, das in früheren, noch nicht allzu fernen Entwicklungsstadien unseres gesellschaftlich-politischen Lebens noch entscheidende und darum geschichtsbegründende Bedeutung gewinnen konnte, ist eine bloße Gewaltbetätigung geworden, die nur noch zerstört, ohne Grundlagen des Aufbaues schaffen zu können.

Die Ursache für diesen außerordentlichen Funktionswandel des Krieges, der eigentlich einen Verlust seiner geschichtlich umschaffenden Funktion bedeutet, liegt wohl darin, daß dieser Krieg der erste ist, der mit der ganzen Macht des entwickelten Kapitalismus, mit dem Aufgebot aller seiner menschlichen und sachlichen Reichtümer geführt wird. Noch nie zuvor wurden derartige Menschenmassen zu den Waffen gerufen, aber auch erst in dem Zeitalter der höchstentwickelten kapitalistischen Technik und Chemie, erst mit dem Verkehrswesen und mit der Arbeitsorganisation des Hochkapitalismus wurde es möglich, solche Heeresmassen zu verpflegen, einzukleiden, auszurüsten und mit Munition

zu versehen und überdies noch im Hinterland das Leben recht und schlecht fortzuführen. So wurde der moderne Krieg aus einem Duell bloßer militärischer Minoritäten der kriegführenden Staaten, als welche früher die Heere trotz ihrer wachsenden Größe erscheinen, zu dem Ringen ganzer Volksgesamtheiten selbst, bei dem es keine Zuschauer mehr gibt, sondern nur noch Leidtragende. Darum verschob sich auch immer mehr der Schwerpunkt der Kriegslage von dem Festhalten der Front zum Durchhalten im Hinterland. Denn schon längst ist es nicht so sehr der Angriff der Geschütze auf die Front als der Ansturm des Hungers auf das Hinterland, was zur gegenwärtigen Hauptwaffe geworden ist, und die Strategie der Ernährung wird zusehends überall der wichtigere Teil der ganzen Kriegführung. Aber dieses unerhört gewaltige Einsetzen der ganzen Volkskraft auf jeder Seite des Krieges ist nur das Resultat der Botmäßigkeit, in der die kapitalistische Gesellschaft überall alle gesellschaftlichen Kräfte und Reichtümer hält, einer Botmäßigkeit, die sich ja bis auf die Ideologie erstreckt und es zuwege gebracht hat, ganze Klassen ihren eigensten Zielen und Interessen zu entfremden. So ist also der Krieg nicht mehr ein bloßer Kampf der Heere, sondern ein Ringen der vollentfalteten ökonomischen Kräfte ganzer kapitalistischer Wirtschaftsgebiete selbst, und es ist dann nur einleuchtend, daß bei der Entfesselung solcher Gewalten das Schwert allein nicht mehr die mächtigste Waffe ist.

Die kapitalistische Entwicklung selbst hat also dazu geführt, gerade indem sie den Krieg auf das Ungeheuerlichste steigerte und vervollkommnete, ihn um so sicherer seines eigentlichen Wesens zu entkleiden: Entscheidungen zu schaffen. Die kapitalistische Gesellschaft vermochte den Frieden nicht zu bewahren: denn es waren ihre eigenen Entwicklungstendenzen, welche die Staaten in die gefährliche Spannung der Bündnispolitik trieb und welche sie die Lasten des Militarismus und Marinismus stets höher häufen ließ, bis aus einem beliebigen Anlaß der allgemeine Zusammenstoß erfolgen mußte. Sie vermag aber auch nicht den Krieg zu beenden, da dieser seinen naturgemäßen Abschluß, die Entscheidung durch das Schwert, nicht erzwingen kann. Ja, auch der Wirtschaftskrieg steht vor demselben Schicksal, da die

Elastizität der inneren Umorganisation in Industrie und Agrikultur, verbunden mit fortschreitender Erfindertätigkeit einerseits und Herabsetzung der Lebensansprüche andererseits, eine Fortsetzung des Krieges noch bis ins Aschgraue erlaubt. Auch das Durchhalten hat in diesem Kriege, der alle alten Verhältnisse auf den Kopf stellt, seine Funktion verändert. War es früher die notwendige Unterstützung einer raschen Entscheidung durch das Schwert, so ist es heute, da es eine Kriegsdauer bis zur allseitigen Erschöpfung ermöglicht, geradezu das Mittel geworden, die eigentlichen Kriegsentscheidungen zu entwerten und illusorisch zu machen.

So mündet dieser Krieg ganz notwendig in eine allgemeine Ratlosigkeit. Überall zwar versichern Regierungen und Staatsmänner, daß sie je eher je lieber den Fluch dieses Krieges von der Menschheit hinweggenommen sehen möchten, aber überall fühlen sie sich dem Weiterrollen des Krieges gegenüber ohnmächtig wie vor einem ungeheuren, übermächtigen und unmenschlichen Verhängnis. Erst die herrliche russische Revolution hat die dumpfe Resignation, in der die ganze Welt dem immer noch sich steigenden Kriegsübel gegenüberstand, mit ihrem weit über die Grenzen Rußlands hinauswehenden Freiheitssturm fortgeschleudert. Mit einem Mal ist nun die Möglichkeit des baldigen Friedens nicht nur wieder aufgetaucht, sondern sie ist in größere Nähe gerückt als je zuvor.

Spricht aus dieser wunderbaren und hoffnungsvollen Tatsache nicht eine andere große Lehre des Krieges, auf welche die Völker bereits überall zu horchen begonnen haben? Die Lehre, daß es nicht die Kräfte sein können, die diesen Krieg haben entstehen und so maßlos anschwellen lassen, die Kräfte der kapitalistischen Gesellschaft, welche ihr den Frieden bringen können, weil die Zeit der kapitalistischen Friedensschlüsse, die Zeit der Unterwerfung und Besiegung von Völkern vorbei ist! Nur die Kräfte einer neuen Zeit, einer Zeit der Völkersolidarität und freiwilligen gegenseitigen Verständigung vermögen aus der Sackgasse herauszuführen, in welche die imperialistische Politik die Völker geführt hat. Diese Kräfte aber sind die Kulturkräfte des Sozialismus, die eben jetzt in dem Befreiungskampf des russischen Volkes ihr Werk verrichtet haben und die allein imstande sein werden, durch ihren Sieg zu verhindern, daß die junge russische Freiheit

zum Werkzeug des russischen Imperialismus gemacht wird. Das so oft als nations- und staatsfeindlich verschriene große Leitwort des modernen Sozialismus: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“, es ist heute fast zum Losungswort der offiziellen Friedenspolitik geworden. Ja, man wäre angesichts mancher betrübenden Erscheinungen in der Kriegspolitik der sozialistischen Majoritäten fast versucht, zu sagen, daß dieser Schrei nach der internationalen Verständigung des Proletariates als sicherste Friedensbürgschaft in der letzten Zeit viel früher und viel lauter außerhalb der Partei laut geworden ist als innerhalb derselben.

Heute, nach tausend Tagen jammervoller Kriegserfahrung, ist die Überzeugung allgemein, daß es nicht die Gewalten des Krieges, sondern nur die Kräfte einer wirklichen Demokratie sind, welche der Menschheit den Frieden zurückbringen können. Vergebens haben die Zentralmächte ihr Friedensangebot gemacht; als Äußerung kriegführender Mächte mußte es mit Argwohn aufgenommen werden. Kommt erst der Friedenswille der Völker selbst zum Wort, so ist der Verständigung freie Bahn geschaffen. Aber dieses Friedenswort kann nur laut werden, wenn der Demokratie überall freie Bahn geschaffen wird, so daß jener Geist die Führung bekommt, welcher so kraftvoll aus den Worten der russischen provisorischen Regierung spricht, die als ernste Mahnung nicht zuletzt an jene Sozialisten gerichtet sind, die Kriegspolitik und Sozialismus für vereinbar halten: „Wir haben uns entschlossen, in unserem Lande allen Versuchen des Imperialismus und der Korruption für immer ein Ende zu setzen, denn wir wollen niemandes Knechtschaft und dienen der Idee, der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aller Völker. Die Begeisterung, die die russische Demokratie beseelt, rührt von dem Bewußtsein her, daß der Traum der Verbrüderung der Völker der ganzen Welt seiner Verwirklichung nahe ist. Die Demokratien der Welt werden einsehen, daß zwischen den Völkern keine Feindseligkeit mehr bestehen kann.“ Der Geist dieser Worte ist der Geist des Sozialismus, der Geist, der von allem Anfang an als das mögliche Ende dieses Völkerkrieges nicht den Sieg der einen über die anderen, sondern die Verständigung aller festgehalten hat und der jetzt den Triumph erlebt, von der Entwicklung des Krieges selbst

gerechtfertigt zu werden. Nur in diesem Geiste ist ein solches Ende des Krieges möglich, das einen neuen Anfang für alle Kriegsteilnehmer bedeutet, einen Aufbau einer solidarischen Völkergemeinschaft, einen Frieden, der wohl sicher kein ewiger sein wird, aber der erste große Schritt zur Annäherung an dieses bleibende Ziel aller Kulturentwicklung.

Die russische Revolution.

1. Russische Märzen!

Der Zauber der Märzentage hat sich erneut in einem Augenblick, da es der Menschheit, die durch die endlose Kriegsplage entwürdigt und an den Rand der Verzweiflung gebracht war, bitter not tut. War auch die Erinnerung an die Märztage des Jahres 1848 längst schon für die herrschenden Klassen mehr eine Unbehaglichkeit als ein Stolz auf ihre Herkunft, so ging doch durch die breiten Massen des Volkes alle Jahre um diese Zeit eine Regung des Sehns und Hoffens sowohl bei jenen Völkern, denen das Gedächtnis der Märztage eigene Taten der Vergangenheit heraufbeschwor, wie bei jenen, denen sie nur Vorbild sein konnten. Und besonders das Proletariat empfand überall und Jahr für Jahr schmerzlicher den Abstand der Gegenwart gegen jene Blümenträume des „Völkerfrühlings“, die nirgends zur Reife gekommen waren. Dann brach der furchtbare Krieg herein und trieb die Völker, ohne daß sie recht wußten, wie ihnen geschah, in die unseligste gegenseitige Zerfleischung, so daß die Wiederkehr der Märzentage sie nur noch wie ein schriller Hohn treffen mußte: wie wenig waren sie doch in all den Jahrzehnten seither ihrer Geschicke Herr geworden, wenn sie über Nacht, mitten in der strahlendsten Sommer- und Ferienfreude, mitten im tiefsten Frieden, jählings gegeneinander geführt werden konnten und seither Mord, Vernichtung und Verwüstung kein Ende nehmen können?

Und da brausen nun neue Märzentage herauf, viel größer als die, welche die Geschichte bisher kannte, und von ihnen geht eine neue gewaltige Geisteserschütterung durch die in der überlangen Kriegsnot fast apathisch gewordene Welt. Ein Volk hat sich erhoben und ruft seinen Willen so laut

hinaus, daß vor dieser dröhnenden Stimme selbst der entsetzliche Lärm des Krieges verstummt. Das bisher Unerhörte und Unwahrscheinlichste ist eingetreten: der Krieg ist an zweite Stelle des Interesses getreten, man spricht nicht mehr bloß von ihm, er ist nicht mehr der Punkt, um den alle unsere Gedanken fast wie mit hoffnungsloser Besessenheit kreisten. Die bevorstehenden Offensiven, der Unterseebootkrieg, der Konflikt mit Amerika — dies alles steht zwar noch ebenso dunkel und drohend wie zuvor in unserer armen Gegenwart, aber es ist nicht mehr im Vordergrund, in welchem allein das ungeheure Erlebnis steht: der unglaublich rasche Sturz der mächtigsten und fluchwürdigsten Despotie durch das sich erhebende Volk. Der Eindruck dieses Ereignisses und seiner noch unberechenbaren Folgen ist gerade deshalb so aufwühlend, weil er überall die Völker in der Unfreiheit der Kriegsnotwendigkeiten trifft. Aber darum horchen auch überall die Menschen auf. Von dem neuen Ton, der so übermächtig in die Symphonie der ehernen Geschützstimmen und menschlichen Schmerzensschreie hineintönt, geht eine heilsame Erweckung aus. Denn er bringt der Welt die Erinnerung zurück, daß es noch andere Kräfte im Leben der Völker gibt, als die im Kriege sinnlos walten, Kräfte, die bloß rege zu werden brauchen, um bei Freund und Feind die gleiche sittliche Beurteilung zu wecken, wo immer das Interesse der Entwicklung der Volksgesamtheit zugewendet ist. Darin liegt das ethisch Enthusiastische jeder wirklichen Volksbewegung, das schon Deutschlands größter Denker und tiefster Sittlichkeitslehrer Immanuel Kant anlässlich der französischen Revolution hervorhob, daß sich in der Fähigkeit der Menschen, alle unendlichen Leiden und Opfer einer solchen Bewegung um ihrer großen Ziele willen freudig auf sich zu nehmen, eine Bewährung der sittlichen Kraft zum geschichtlichen Fortschritt bekunde, an dem man sonst verzweifeln müßte.

Man wende nicht ein, daß es sehr leicht möglich ist, daß sich die russische Revolution auch in den Dienst des Krieges stellen werde. Wir wollen gar nicht dagegen bemerken, daß dies noch durchaus nicht so ausgemacht ist, weil ein zur Freiheit aufstrebendes Volk, das vermochte, seine Ketten zu sprengen, die Kraft hiezu nur aus jenen tiefen Quellen

der Massengefühle und Massenstrebungen gewinnen konnte, die allem Kriege innerlich entgegen sind. Überhaupt ist aber die Beurteilung des ungeheuren Geschichtsereignisses in Rußland bloß vom Standpunkt des Nutzens oder Schadens für eine der beiden Kriegsparteien tief unter der Bedeutung dieser Begebenheit selbst und tief unter dem Niveau einer Politik, die wirklich aus dem Elend dieses Krieges herausführen will. Insbesondere aber wäre ein solcher rein kriegstechnischer Standpunkt für das Proletariat ebenso falsch wie unwürdig. Das Schauspiel, daß sich ein Volk den Unmenschlichkeiten eines Despotismus entrafte, der die Schande unseres Jahrhunderts war, daß es die Knute zerbricht, unter deren Schlägen so viel Blut der edelsten Menschen geflossen, daß es die Zwinger der Tyrannei öffnet und mit den Würdenträgern dieses entsetzlichen Regims füllt, ja vielleicht noch nicht am Ende seines geschichtlichen Richteramtes ist — ein solches Schauspiel nimmt die pochenden Herzen und stürmenden Gehirne in allen Lagern und auf jeder Seite des Krieges gefangen, selbst wenn sich das revolutionäre Rußland auch noch nicht sofort dem Kriegsgeist zu entziehen vermochte. Wäre es dann doch das einzige Volk, das mit freiem und eigenem Willen diesen Krieg auf sich genommen hätte.

Aber gerade weil dies so unwahrscheinlich ist, darf in der großen Tatsache, daß hier mit einemmal die Volkskraft freigeworden ist, eine Gewähr für die Wiederkehr des Friedens erblickt werden, die um so sicherer erfüllt werden wird, um so mehr die russische Revolution wirklich unter den Einfluß der breiten Massen des Volkes gelangen und seiner imperialistischen Bourgeoisie ein Halt zurufen wird. Denn daß der zur freien Selbstbestimmung entwickelte Volkswille eine Stellungnahme für den Krieg ergriffe, wenn ihm der Friede möglich gemacht wird, bedeutete einen Selbstwiderspruch, der nur in der imperialistischen Logik, nicht aber in der demokratischen Realität einer wirklichen Volksbewegung möglich ist. Im Grunde war dies auch die innerlichste Überzeugung der Völker überall. Es wird einmal für den Geschichtsschreiber dieses Krieges ein nachdenkliches Faktum sein, daß überall nach Beginn des Krieges die Völker erwarteten, die Kraft des Feindes würde durch Revolution in seinem Lager gebrochen werden. Überall erwartete man einen Sieg über den

Wahnsinn des Krieges durch die Revolution der anderen. Lag in solcher Ansicht bei Freund und Feind nicht eigentlich die Überzeugung, daß das Volk überall den Krieg nicht wollte? Und gerade das russische Volk sollte in der großen Stunde seiner Selbstbefreiung nicht dem Zuge seines Herzens folgen? Viel eher wird, wenn die kriegerische Bourgeoisie ihm wirklich hindernd entgegentritt, der blutige Vorhang sich zu einem zweiten Akt dieses Geschichtsdramas erheben. Noch sind für Rußland nicht alle Märsche vorbei!

2. Der Ruf des Friedens.

Viele bange Tage dieses endlosen Krieges haben wir fiebrig auf die Nachrichten von den Fronten gewartet, ob sie uns nicht endlich die ersehnte Entscheidung melden, die den Völkern den Frieden zurückbrächte. Im wechselvollen Schicksal des Krieges stiegen bald die Hoffnungen, bald verebbten sie, bis zuletzt nach der Ergebnislosigkeit so vieler Siege und kriegerischer Großtaten der Mittelmächte eine stumpfe Gleichgültigkeit die Gemüter aller ergriff. Da kommt mit einem Mal die Kunde von einem großen und unerhörten Sieg an der Ostfront: von dem Sieg der russischen Revolution über die Despotie des Zarismus. Denn ein Sieg ist diese Revolution auch für uns, nicht bloß in dem Sinne derer, die ihre Gedanken nicht zur weltgeschichtlichen Höhe zu erheben vermögen und die nur das eine sehen, daß durch die Verwirrung im russischen Reiche eine der mächtigsten Stützen der Entente wankend zu werden droht. Ist es doch noch gar nicht entschieden, ob sich das russische Volk tatsächlich seiner imperialistischen und chauvinistischen Bundesgenossen unter der Führung Miljukows völlig erwehren können, wenn auch sicher zu hoffen ist, daß dies um so vollständiger geschehen und der Friedenswille um so stärker werden wird, je vollständiger und stärker die russische Revolution zu einer wirklich siegreichen Volksrevolution wird. Nein — der Sieg, der an der Ostfront über den Zaren erfochten wurde, ist ein Sieg auch für uns, weil er ein Sieg der beleidigten und unterdrückten Menschheit ist und weil er, hart an unseren Grenzen errungen, uns näher berührt als alle anderen Völker der europäischen Kulturgemeinschaft. Bisher hatten wir

die Greuel des seelenlosesten Absolutismus in unserer unmittelbaren Nachbarschaft. Bisher stießen die Mittelmächte im Osten an ein Reich der verbrecherischsten Gewaltherrschaft und der entsetzlichsten Knechtschaft der Menschen. Bisher brandete unaufhörlich die Flut eines Meeres von Blut und Elend an unsere Ostgrenzen, das die schauerlichen Alleinherrscher dieses Landes, gestützt auf eine feile Beamtenschaft und auf eine entmenschte Polizei, trotz aller Proteste des Auslandes nur noch immer höher steigen ließen. Wie ein Alp lag diese abscheuerregende Autokratie auf dem Bewußtsein der europäischen Zivilisation alle die Jahrzehnte her seit der französischen Revolution. Nun ist die Schande eines Jahrhunderts beseitigt, der Alp gehoben und ein Gefühl einer kaum mehr erhofften Erleichterung durchdringt die ganze Kulturwelt. Die furchteinflößende Geßlergestalt des Zarismus erlag dem ersten Ansturm des aufgestandenen Volkes in lächerlichem Falle; und wie immer sich auch die Geschicke der russischen Revolution vollenden mögen: der Zarismus ist gewesen, er wird dem Volke nimmer schaden! Wenn sogar der Heilige Synod die Gebete für den Zaren und die kaiserliche Familie aus der Kirchenliturgie zu streichen gezwungen war, dann bedeutet dies auch einen inneren Zusammenbruch des Selbstherrschertums, von dem es keine Erholung mehr gibt.

Wenn sich derart in unseren Tagen erfüllt, was die Sehnsucht der Demokratie in allen Ländern Europas während des ganzen neunzehnten Jahrhunderts war, wenn nun jene Gewaltherrschaft endlich zusammengebrochen ist, die seit den Zeiten der Heiligen Allianz der Hort jeder Reaktion in Europa war; die das deutsche Volk um die Frucht der Freiheitskriege gebracht und die Freiheitsbewegung von 1848 ertötet hat; und die auch noch bis in unsere Gegenwart herein die stille Hoffnung aller Feinde der Volksrechte geblieben ist —: muß dann nicht der Sieg über diese finstere Macht zugleich ein Sieg und eine Stärkung für jedes Land sein, für jedes Volk, das an der Entwicklung der Demokratie und an dem politischen Fortschritt hängt? Ist es darum nicht allein schon eine Befreiung für uns, nicht mehr diese schauerliche politische Unkultur an unseren Grenzen zu haben, vielmehr frei auch nach Osten auf einen Nachbarn schauen zu können,

dessen Staat nun auf modernen Grundlagen aufgebaut ist, vielleicht auf moderneren, als sie sich anderswo finden, und dem wir daher, wenn es erst zum Frieden kommen wird, ganz anders gegenüberstehen können als dem Zarismus? Zu dem barbarischen Großkönigtum des alten Rußlands führten keine Brücken einer wirklich freiheitlichen Staatspolitik. Und das ist ja auch der berechtigte schwere Vorwurf gegen die Westmächte, daß sie ihren angeblichen Kampf für Demokratie und Freiheit unmöglich ernst meinen können, wenn sie sich dazu mit dem Zarismus verbanden. Es war und ist dies auch kein Bündnis der Völker selbst, sondern nur ihrer macht- und ehrsüchtigen herrschenden Klassen auf beiden Seiten. Ein Rußland der Volksfreiheit dagegen wird jedem Ruf, der sich an diese wendet und aus demselben Geiste kommt, zugänglich und aufgeschlossen sein. Es mag daher dahingestellt bleiben, wie ernst und aufrichtig die Sympathieerklärungen sind, mit welchen sich die offizielle Welt der Ententeländer auf die Seite der russischen Revolution zu stellen beeilte. Sicher aber ist es, daß die Mittelmächte diese Sympathie mit dem Untergang des Zarismus viel ehrlicher und aufrichtiger bezeugen können, und daß es eine große Tat für den Frieden und für ihren zukünftigen moralischen Einfluß wäre, wenn sie es täten. Der Schein, unter dem im Ausland die Mittelmächte leiden, eine Stütze militaristischer Staatsauffassung und damit eingeborene Gegner jeder Demokratie zu sein, würde vor solcher großzügigen Anerkennung eines politischen Fortschritts auch gegenüber den Feinden zerrieben; und es bliebe diese Anerkennung selbst ein historisches Faktum, das aus dem Gedächtnis des russischen Volkes nicht mehr schwinden würde. Ja sogar, wenn die Kriegspartei in Rußland zunächst die Oberhand behielte, so kann es doch für die Mittelmächte nicht gleichgültig sein, und kann deshalb von ihnen auch ausgesprochen werden, ob sie den Frieden, der doch einmal kommen muß, mit einem Rußland des Absolutismus zu verhandeln haben, der die Freiheit der Nationen nicht anerkennt, oder mit dem auf dem Boden dieser Forderung stehenden neuen Rußland.

Vor allem aber gilt es, dem ungeheuren Augenblick gerecht zu werden, der für uns bedeutet, daß durch die Um-

wälzung in Rußland eine völlig neue Situation eingetreten ist, nicht nur im Innern dieses Reiches, sondern auch in seinen Beziehungen zu uns; eine neue Situation, die günstig zu gestalten wesentlich auch von der Diplomatie der Mittelmächte abhängt. Nun ist dies freilich ein Gebiet, auf das, wie die Dinge heute liegen, die Völker nirgends Einfluß haben. Wir können nur wünschen und hoffen und müssen vielleicht bangen und zagen. Aber jedenfalls kann die Sozialdemokratie ihre Stellungnahme bestimmen, und diese muß edahingehen, überall ihren ganzen Einfluß für eine Verständigung mit einem Volke einzusetzen, das diese Verständigung durch seine Befreiung möglich gemacht hat. Völkergeschicke entscheiden sich jetzt, und es ist für die Zentralmächte die Möglichkeit einer großen Kulturtat aufgetan. Soll aus der russischen Revolution das ersehnte Friedenswort in die Welt tönen, dann wird dies als Echo eines gleichen ihm entgegenkommenden Rufes am ehesten möglich sein.

3. Revolution und Leben.

Was ist es doch, das in der russischen Revolution sich so mächtig an unser Herz drängt, daß alle Empfindungen einer rein moralischen Anteilnahme ihr entgegenzueilen, ganz abgesehen von der Erwägung politischer Art, welche die Bedeutung dieses gewaltigen Ereignisses für die Förderung des Friedens und der Demokratie begrüßen? Warum ist überhaupt der Gedanke der Revolution den Völkern überall kein Schrecknis, und was bewegt in der Erinnerung an die eigenen Revolutionen jeden Volksg Geist so mächtig, daß ihm die Jahrestage desselben zu seinen echtsten, wahrhaft volkstümlichen Gedenktagen werden?

Gedankenlosigkeit und Böswilligkeit haben gleicherweise die Antwort leicht zur Hand. Kann man es doch immer wieder hören, daß es die bösen Instinkte im Menschen seien, die sich an der Glut revolutionärer Erinnerungen entzünden. Haß und Zerstörungslust, Freude an Zucht- und Gesetzlosigkeit: das sind die Motive dieser Anteilnahme in den Augen des ordnungsliebenden Bürgers, sowohl desjenigen, der aus ganzer Polizeiseele die Ordnung als Selbstzweck liebt, unbekümmert darum, was immer auch in ihr und durch

sie zugrunde gehen mag, wie auch desjenigen, der sie als seine Ordnung liebt, bei der für ihn alles in bester Ordnung ist.

Aber was der solchergestalt ordnungsliebende Bürger „böse Instinkte“ nennt, das sind nur ebensoviele böse Lücken seiner Ordnung. Denn der Mensch zerstört nicht, wo er gern verweilen möchte, er schweift nicht aus in Zucht- und Gesetzlosigkeit, wo die gesetzte Ordnung nur seine eigenen Willensbestrebungen und Interessen ins Gleichgewicht setzt mit denen seiner Genossen. Wie zufolge der Schwerkraft alle Körper zu ihrem tiefsten Punkte zu gelangen streben, um dort in Ruhe zu verharren, so strebt alle menschliche Natur aus sich heraus zu einer Ordnung ihrer äußeren und inneren Bestimmungen, bei der sie für ihren Bestand und ihre ungehemmte Entwicklung die größtmögliche Stabilität sich zu gewinnen in der Lage ist. Ja, wäre nicht eben durch unsere Ordnungsstützen das Wort so in Verruf gekommen, dann müßte man es als einen Grundzug der menschlichen Natur, so wie sie sich real erfassen läßt, bezeichnen, daß sie ordnungsliebend ist. Ordnung zeigt der Mensch im Denken, da er ohne sie die Gesetzmäßigkeit der Welt gar nicht fassen könnte; Ordnung zeigt er im Wollen, da er ohne die Idee einer höchsten unverrückbaren Ordnung seiner Zwecke gar nicht die moralische Wertunterscheidung von Gut und Böse machen könnte. So seinem ganzen Wesen nach auf Ordnung gerichtet — was vermöchte er an der Unordnung an sich für einen Gefallen zu finden? Und was sollte er hassen, wenn nicht das Leben, in das er sich gedrängt sieht, selbst hassenswert ist? Fürwahr, jenes große Wort des griechischen Dichters, mit dem er eine hehre Menschenerscheinung charakterisiert, es gilt in Wahrheit von aller Menschennatur:

„Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da!“

Also nicht böse Freude am Umsturz und an Unordnung kann es sein, was das Gedenken eines Volkes an seine Revolutionen stets wach erhält und sein Gemüt in dieser Erinnerung sogar erhebt. Nein, was so zusammenhängt mit seinen besten Kräften, das muß auch seine Wurzeln ebendort haben, woher jene Kräfte stammen: im Leben, im kräftig pulsierenden, gesunden Leben des Volksganzen. Und in der Tat ist damit die Antwort auf unsere Frage gefunden. Denn Revolutionen, die wirklich vom Volke ausgehen, in denen dieses steht mit

all seiner Hoffnung und Tatkraft, jeder einzelne erfüllt von dem großen Bewußtsein sozialer Zusammengehörigkeit, aber auch sozialer Verpflichtung — sie sind, weit entfernt davon, etwa krankhafte Zustände im Entwicklungsgange der Völker zu sein, nur Augenblicke ihrer höchsten und inhaltsreichsten Lebensbetätigung. Revolutionen sind somit eigentlich die Mutationen in der geschichtlichen Entwicklung, plötzliche Wachstums- oder Anpassungstürme, in denen sich aber nicht anders wie auch in der biologischen Entwicklung nur die Schöpferkraft des treibenden Lebens bewährt. Dies empfindet gleichsam instinktmäßig alles Volk aus seinen tiefsten Lebens- und Daseinstrieben heraus, und um deswillen hält das Volk das Andenken seiner eigenen Revolutionen hoch und fühlt sich von jeder anderen, deren Zeuge es ist, im Innersten gepackt: und was es so empfindet, ist nichts anderes als das Hochgefühl des bewußt gewordenen eigenen Lebens.

Aber braucht es dafür eines besonderen Zeugnisses und Unterpfandes? Ist nicht das Leben eines Volkes täglich und stündlich aufs handgreiflichste beglaubigt in seinem Dasein? Ja allerdings — wenn Leben einfach Dasein wäre! Daß aber die Menschen atmen, sich nähren und fortpflanzen, macht fürwahr noch nicht ihr menschliches Leben aus; denn damit sind sie noch gar nicht über das rein animalische Dasein hinaus. Erst Dasein mit Bewußtsein, eigene bewußte Stellungnahme, selbstbewußte Formgebung, das stellt das Wesen und den Eigenwert des menschlichen Lebens her. Darum erreicht das Lebensgefühl für den einzelnen seinen höchsten Punkt im Bewußtsein seines Wirkens und Schaffens. Daß er sich seine innere und äußere Existenz selber schafft, daß er den Charakter in sich, die Welt um sich gestaltet oder doch zu gestalten versucht nach seinem Willen und Können — das setzt ihm erst seinen Lebensinhalt und macht ihn lebensfroh. Nicht anders auch im Dasein eines Volkes. Seine Geschicke sich selbst zu schmieden, in eigener Anteilnahme und Verantwortung die Wege zu bestimmen, auf denen die Kulturziele der Volksgemeinschaft verfolgt werden sollen, das macht nicht bloß das Leben des Volkes aus, nein, das konstituiert überhaupt erst aus einer bloßen Daseinsgemeinschaft die Kulturgemeinschaft einer Nation.

Und weil in den Revolutionen allenthalben erkämpft wurde, was wir als ebenso viele Bedingungen des Lebens eines Volkes erkannt haben: die selbständige, nicht mehr von oben her gegängelte Auffassung der eigenen Lage, die bewußte Beteiligung, das bewußte Recht an den öffentlichen Angelegenheiten, das aktive Eingreifen in die Um- und Ausgestaltung der äußeren Lebensverhältnisse, weil also in den Revolutionen überall nichts anderes, aber auch nichts Geringeres zum Durchbruch kam als der soziale Schaffensdrang der Völker, deshalb gelten sie uns mit Recht als schönste Gewähr für das treibende, stetig sich entwickelnde Leben der Völker, das, wie es noch jedesmal die alten Formen gesprengt hat, die es einzuengen begannen, auch künftighin zu seinem geänderten Inhalt die nötige neue Fassung herausgestalten wird.

Und da ist es denn auch keine Frage mehr, warum gerade das Proletariat die Erinnerung an die Revolution so hochhält, obzwar nicht seine Interessen in ihr verfochten wurden, warum das Proletariat eine Vergangenheit in Ehren hält, zu der das Bürgertum, seine Nutznießerin, sich heute noch zu bekennen nicht recht mehr Stimmung und ehrliche Begeisterung aufzubringen vermag. In der Klasse des Proletariates sind eben nunmehr die wahren lebendigen Kräfte der Gesellschaft vereinigt. Sie können durch übergewaltige Situationen zeitweise auf falsche Wege geleitet werden, wie teilweise in diesem Kriege. Aber gleichwohl schöpft nur von hier aus Hoffnung und Zuversicht, wer immer aus der gegenwärtigen Zerrissenheit des gesellschaftlichen Lebens sich hinausdenkt in eine bessere Zukunft. Denn diese Klasse, in der heutigen Gesellschaft das Mittel und das Opfer der Ausbeutung, der Beherrschung, der Kriege, kann sich von dieser ganzen Masse des Elends und der Unkultur nur befreien, in dem sie ihre Existenz als Klasse unmöglich macht, also die Klassenspaltung überhaupt beseitigt und die Solidarität des Lebens im Staate ermöglicht. Dahin aber geht, wie wir sehen, der Zug jeder Revolution des Volkes. Alles dieses fühlt das Proletariat, selbst voll Leben und erfüllt vom Kampfe um alle Güter des Lebens, wohl am ehesten. Und darum darf es auch mit dem meisten Rechte die große Erinnerung an die Revolution ganz für sich, für seine eigenen Ziele und Hoffnungen in Anspruch nehmen. Dem Bürgertum ist 1789 und

1848 tot. Im Proletariat aber lodert die Flamme des glühenden Lebens von damals fort.

So auch jetzt: in der innigen Teilnahme des internationalen Proletariates an dem russischen Befreiungskampfe, in welcher die vom Kriege aufgerichteten Schranken wie weggeschmolzen erscheinen, erfährt nicht nur dieser Kampf selbst eine moralische Stärkung und Förderung ersten Ranges, die ihn gleichsam mit der Weltsanktion eines höchsten sittlichen Richteramtes gegenüber der verworfensten Autokratie ausstattet. Vielmehr noch stärkt sich an den Erfolgen dieses Befreiungskampfes die Friedenshoffnung und das Freiheitsbewußtsein der Völker aller übrigen Länder. Er wird ein nicht mehr abzuweisender Antrieb, den Mangel an wirklicher Demokratie immer schmerzlicher und schamvoller zu empfinden, eine Mahnung, das bereits Errungene eifersüchtig zu behüten und für seine Mehrung besorgt zu sein. So bewährt sich neuerdings der lebensvolle Charakter der Revolution besonders in der jetzigen überall todumdröhnten Zeit. Er bricht hervor aus Leben und schafft neues Leben. Es ist ein großes Interesse, das Interesse lebendiger Volkskultur, in dem der Weckruf der Revolution stets die Menschen sammelt. Und darum sind diese Märzentage, die diesmal nicht bloß dem Gedanken einer Revolution der Vergangenheit angehören, sondern durchflutet sind von dem glühenden Atem der langersehnten, endlich zur Wirklichkeit gewordenen Umwälzung in Rußland, Tage der Hoffnung nicht nur für dieses Reich, sondern trotz Krieg und Feindschaft überall, wo der Kultur wahrhaft eine Stätte bereitet werden soll. Der Zarismus war und ist der Feind jeglicher Freiheit auch außerhalb der Grenzen seines Reiches. Er war der Alp, der auch auf jeder Friedenshoffnung lag, die damit rechnen mußte, seine Stellung auch nach dem Kriege noch unangetastet, ja vielleicht sogar durch den Ausgang desselben verstärkt zu finden. Denn der bloße unerschütterte Bestand dieser Selbstherrschaft war eine stete Bedrohung der innerlich auch nur zu wenig gefesteten politischen Freiheiten Mitteleuropas, der Hort aller mehr oder minder versteckten Pläne und Hintergedanken der Reaktion. Ist erst dieser Alpdruck endgültig von uns genommen, dann mögen wir wirklich beruhigt aufatmen: auch Ketten für uns werden jetzt in Rußland zerbrochen.

4. Der Widerspruch der russischen Revolution.

Unter den vielen schmerzlichen Erfahrungen und Enttäuschungen, die der Sozialismus im Kriege erleben mußte, sind die schrecklichen Vorgänge, die sich im Juli in Rußland, vor allem in Petersburg abspielten, wohl die traurigsten und verwirrendsten. Mit pochendem Herzen und atemlos gespannter Anteilnahme haben überall die Arbeiter dem glorreichen Freiheitskampf des russischen Volkes zugejubelt und haben ihn in dieser Zeit der Barbarei und Unvernunft als eine glückverheißende Gewähr begrüßt, daß doch noch nicht alle Kräfte der Gesundheit und Überwindung des Übels erstickt sind. Alle Hoffnungen der Demokratie und des Friedens haben sich an diesem prachtvollen Aufstürmen eines Volkes zur Eigenbestimmung, zur Selbstordnung seiner Angelegenheiten und zur Selbstsetzung seiner Ziele emporgerichtet — und nun hat das freigewordene russische Volk dem Kriegsdämon selbst neue entsetzliche Opfer gebracht. Während man hoffen konnte, daß der vierte Jahrestag des Krieges durch den entschlossenen Friedenswillen der russischen Revolution den Kriegswillen überall in Ermattung finden würde, bloß nach der goldenen Brücke auslugend, die ihm einen ehrenvollen Abgang ermöglicht, hat die russische Revolution selbst am 1. Juli 1917 die Offensive ergriffen und ihre Regimenter den Massenmord erneuern lassen, obgleich sie oft und oft feierlichst erklärt hatte, daß dieser Krieg kein Krieg für Volksziele sei, sondern ein imperialistischer Eroberungskrieg. Ist es ein Wunder, wenn diese russische Offensive wie ein Schmutzleck das herrliche Schild der russischen Revolution verunstaltet und daß die Proletarier, erschreckt und verwirrt, nicht fassen können, wie ein solcher Widerspruch möglich sei?

Nun, der Widerspruch erklärt sich aus der gleichen Gegensätzlichkeit in der Stellung des Sozialismus zum Kriege, die auch überall sonst die Parteien des sozialistischen Proletariates so verhängnisvoll gespalten hat. Der Krieg ist der Teufel, dem man nicht einen Finger reichen darf, ohne daß er nicht bloß die ganze Hand, sondern den ganzen Menschen für sich nimmt. Sicherlich haben Kerenski und die Minimalisten den Frieden ehrlich gewollt und wollen ihn auch

noch. Aber sie glaubten die Erreichung dieses Zieles gefährdet, ja vielleicht ins Hoffnungslose hinausgeschoben durch das, was das Ausland nun einmal als Militarismus und Obrigkeitsregierung Deutschlands anzusehen sich gewöhnt hat. Daß sie unter diesem Gesichtspunkt den Krieg als ein Mittel der Demokratie und der Sicherung der Revolution betrachteten, der doch nicht ihr Krieg allein war, sondern zugleich der Krieg des russischen sowie des englischen und französischen Imperialismus, das war der große Sündenfall des russischen Majoritätssozialismus, der nun auch ihn in die burgfriedliche Vereinigung mit den macht- und eroberungslüsternen Bourgeoisien aller Ententeländer brachte und die Armeen der Revolution verwandeln sollte in die Sturmtruppen des Vierverbandes. Der Vergleich mit der französischen Revolution versagt hier gänzlich. Diese war wirklich genötigt, die junge Freiheit der Revolution gegen die Koalition des alten Europa zu verteidigen. Hier aber brachte der verhängnisvolle Schritt, mit dem die provisorische Regierung die Offensive ergriff, die Revolution selbst in die Koalition mit denselben Mächten der Eroberung und der Ausbeutung, denen sie ihr Volk entrafte hatte und denen sie auch den Krieg entziehen wollte. Nie wird ein Krieg ein Mittel der Freiheit und Demokratie sein können, der nicht die gerade Fortsetzung des eigenen und alleinigen Freiheitskampfes eines Volkes ist, wie dies in der französischen Revolution allerdings der Fall war. Der Krieg kann bittere Notwendigkeit einer Verteidigung selbsterrungener Freiheiten sein müssen, es ist Krieg als Defensive der Revolution mitunter notwendig, nie aber kann er ein Instrument der Beglückung und Förderung gegnerischer Völker, nie eine Offensive der Freiheit sein.

Dies erlebt nun die russische Revolution an den schrecklichen Widersprüchen ihrer inneren und äußeren Lage. Im Innern sehen wir, trauernd und empört zugleich, wie das Schauspiel der Kommuneschlächtere sich in den russischen Städten, vor allem in Petersburg, wiederholt: wie das der Revolution treugebliebene Proletariat in den Straßen mit Maschinengewehren niedergemacht wird, wie die Häuser nach Barrikadenkämpfern abgesucht werden, wie die Standgerichte arbeiten, wie die Führer dieses Aufstandes für die

Reinhaltung des proletarischen Charakters dieser Bewegung in den Kerker geworfen werden. Und dies alles geschieht nicht etwa von einer rachsüchtigen Bourgeoisie, sondern von einem Teile des Proletariats an dem anderen, von den zum Krieg abgeschwenkten Teil des Sozialismus, der dadurch, wenn auch wider Willen, in Bund geraten ist mit der russischen Bourgeoisie und mit den führenden Klassen der Entente. Und schon greift Kerenski dazu, mit schimpflichen Verdächtigungen, im deutschen Solde zu sein, den makellosen Ruf von Männern, wie Lenin und Trotzki, die das internationale Proletariat als unerschrockene und opfermutige Vorkämpfer des russischen Sozialismus kennt, zu verunglimpfen. Es ist nur folgerichtig, daß sich zu solchen Mitteln das unsäglich bittere Ereignis gesellte, die feurige Beredsamkeit Kerenskis als Werkzeug mißbraucht zu sehen, alle Tugenden einer freien und aufrechten Volksgesinnung, alle Kraft und alles Selbstbewußtsein der Revolution zur militärischen Aufpeitschung einer Armee zu verwenden, die sich bereits für die Vortruppe der Völkerverständigung und des Völkerfriedens halten mußte.

Die Armee aber hat diesem Aufruf Kerenskis nicht entsprochen. Und das ist die große, bisher noch viel zu wenig beachtete andere Tatsache, in der die russische Revolution ihren eigentlichen Charakter ebenso zu behaupten strebt wie in dem noch nicht entschiedenen Aufstand der Maximalisten im Hinterland. Der Sieg der Zentralmächte an der Ostfront ist diesmal von ganz anderer Art als in allen früheren Fällen. Er ist keine Frucht bloß militärischer Überlegenheit, sondern er ist zugleich ein Ergebnis aus der Tatsache, daß die russischen Heeresabteilungen, nach dem eigenen Bericht des russischen Generalstabes ihre Stellungen nicht in wilder Flucht, sondern nach Abhaltung von Beratungen und auf Grund von Abstimmungen verließen, daß sie also einfach den Krieg nicht mehr mitmachten. Das galt sogar schon für die Zeit, als die russische Offensive noch im Vordringen war. In der Auslands-„Prawda“, dem Stockholmer Organ der Bolschewiki, wurde berichtet: Wie es in den Tagen der Offensive an der Front aussah, weiß man nicht. Offizielle Nachrichten sprechen nur von ein paar Fällen, wo es notwendig war, Regimenter zu entwaffnen,

Die „Iswiestia“, das Organ des Arbeiter- und Soldatenrates, berichtet, daß, als Kerenski von den Regimentern vor dem Angriff Abschied nahm, zwei Garderegimenter-Fahnen entfalteten: „Es lebe die Internationale! Friede den Hütten, Krieg den Palästen! Krieg bis zum Siege über die Bourgeoisie!“ So hat das russische Proletariat mit ungezählten Leichen an der Front und in den Städten des Hinterlandes Blutzugsenschaft abgelegt für seinen Willen zum Frieden, für seine unerschütterliche Treue, zur Revolution zu stehen als einem Mittel der Völkerbefreiung und Verbrüderung, nicht aber des Völkergemetzels und der Selbstzerstörung, mögen diese auch die Namen der Demokratie und Freiheit vor sich her gehen lassen.

Es wäre aber nur eine halbe Erkenntnis, die aus diesem Drama der Geschichte bloß die Schuld des russischen Mehrheitssozialismus erfaßte und blind wäre dafür, wie sehr die Männer der herrschenden proletarischen Revolutionsparteien in Rußland durch die unentschiedene Stellungnahme der Sozialdemokratie der Zentralmächte, besonders aber der deutschen, für Frieden und Demokratie in ihrer verderblichen Richtung bestärkt werden mußten. Denn nicht auf die gleichsam programmäßige Erklärung für den Verständigungsfrieden, an dem es freilich die deutsche Mehrheitspartei nicht fehlen ließ, kam es an, sondern darauf, daß dieses Programm in einer entschiedenen Oppositionsstellung gegen die Regierung endlich zum klaren und unzweideutigen Ausdruck kam. Daß dies nicht geschah, mußte die Politik der Minimalisten und Kerenskis, die den Separatfrieden ja nur ablehnten, um zum allgemeinen Frieden zu gelangen, zur Offensive fast als zu einem Verzweiflungsschritt treiben. Wie sollten sie sich sonst dem Drängen der Entente-politiker erwehren, die ihnen damit zusetzten, daß ja die deutsche Sozialdemokratie selbst den Frieden nicht höher stelle als ihre Solidarität mit der Regierung? Und ist die seit der Kanzlerkrise von der Parteimajorität befolgte Politik, die es zuläßt, daß die vielgerühmte Demokratisierung der deutschen Politik in eine schale Posse ausläuft, geeignet, die Stimmung der russischen Revolutionäre um Kerenski nicht eher noch zu bekräftigen? Solange man nicht eingesehen hat, daß die russische Offensive das sozialistische

Streben nach einem Verständigungsfrieden so grausam enttäuschen mußte, weil auch auf der anderen Seite für diese Verständigung noch nicht genug geschehen ist, solange wird man vergebens nach diesem Ziele streben. Nur durch Betreten eines gemeinsamen Bodens wird die Trennung der Proletariate überwunden; dieser gemeinsame Boden wird nur gefunden, wenn jedes Proletariat dem anderen ein Stück Weges entgegen geht, nämlich jenes Stück, das von der bisherigen Richtung einer Solidarität mit der nationalen Kriegspolitik abzweigt in die Solidarität einer internationalen Friedenspolitik. Die politische Bekämpfung des Krieges im eigenen Lande ist nicht mehr, wie dies die Kriegshetzer stets der Gedankenlosigkeit der Urteilslosen einreden wollen, eine Schwächung des Vaterlandes. Sondern, indem sie die Bekämpfung des Krieges den Gegnern desselben in jedem Lande ermöglicht, vor allem aber in Rußland, ist sie die wirksamste Schwächung des Gegners, zugleich aber die einzige Friedensarbeit, die wirklich zum Ziele führt, ohne irgendein Volk zu schädigen.

Masse und Idee.

Eine der seltsamsten und verhängnisvollsten Erscheinungen in dieser unseligen Zeit des Krieges ist die Wehrlosigkeit des Urteils und Gefühls gegen die Stimmungen und Forderungen des Krieges. Denn sie ist nicht etwa die Folge eines intellektuellen oder moralischen Mangels. Im Gegenteil: fassungslos stehen die Menschen überall dem immer noch sich steigernden Wahnsinn des Krieges gegenüber, sobald es ihnen nur gelingt, die dumpfe Ergebenheit in eine nun schon drei Jahre währende schauerliche Nötigung zu durchbrechen und sich selbst für eine kleine Weile aus diesem Drang der Ereignisse zurückzugewinnen. Sobald dann, wenn auch nur für einen Augenblick, rein menschliches Denken und Fühlen wieder zur Geltung kommt, stellen sich sofort bei hoch und nieder, bei Freund und Feind die wahren Wertungen ein und weisen die richtigen Wege, die überall in dieselbe Richtung führen: weg von dem blutigen Werk der Vernichtung und hin zur Völkerverständigung. Aber dies alles ergibt sich nur, solange jeder einzelne nur für sich denkt und fühlt, die Menschen also gleichsam nicht offiziell,

als Gesellschafts- und politische Wesen, sondern als bloße Privatleute ihre Meinungen äußern. Sowie sie aber sich in der Öffentlichkeit und ihrer politischen Verantwortung bewußt vernehmen lassen, verstummen zumeist alle diese Stimmen einer privaten Vernunft und Sittlichkeit. Aus lauter „Verantwortlichkeit“ vor dem Staate, vor dem Volke, vor der Nation, vor dem Wohle kommender Geschlechter, vor der Sicherheit und Dauerhaftigkeit des Friedens und Gott weiß welcher anderen hohen Verpflichtungen sonst noch währt die Unverantwortlichkeit eines Zustandes der gegenseitigen Abschachtung der Völker und Verwüstung ihres Vermögens fort, trotzdem die Stimme der Vernunft und Moral diesen Widersinn und Greuel bereits in der Brust jedes Urteilsfähigen in allen Kriegslagern schonungslos verurteilt hat. Es ist dieselbe Erscheinung, die bereits Schillers beißendes Epigramm über „Gelehrte Gesellschaften“ bloßstellte:

Jeder, siehst du ihn einzeln, ist leidlich klug und
verständig;

Sind sie in corpore, gleich wird dir ein Dummkopf
daraus!

Und wenn wir in Schillers Abhandlung über „die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon“ lesen: „Jeder einzelne Athenienser war lenksam und weichmütig; aber in öffentlichen Versammlungen war er der vorige Mann nicht mehr. Daher schildert uns Aristophanes seine Landsleute als vernünftige Männer zu Hause und als Narren in Versammlungen“, scheint es dann nicht, als hörten wir eine Kritik unserer „großen“ Zeit, ihrer öffentlichen Stimmen in Presse und Parlamenten auf allen Seiten des Krieges?!

Wie ist diese Erscheinung möglich, die, wenn sie nicht so furchtbare Wirkungen hätte, von einer geradezu grotesken Lächerlichkeit wäre? Um die Antwort zu finden, muß man jene Wirkungen des Krieges aufsuchen, die er nicht bloß direkt an der Geistigkeit der einzelnen hervorbringt, sondern vor allem in ihnen auf dem Umweg über ihre Beeinflussung durch die Massen erzeugt.

Es ist ein psychologisches Gesetz, welches der französische Soziologe Gustave Le Bon zwar nicht zuerst gefunden, wohl aber am ausdrucksvollsten formuliert hat, daß sich

der seelische Zustand einer Masse nach dem Minimum des einer Vielheit von Menschen Gemeinsamen richtet. Und da die hervorragenden seelischen Eigenschaften des Geistes und des Charakters stets nur Ausnahmen sind, so verschwinden in der Kollektivseele alle Höhenzeichen menschlicher Art, und dafür treten hervor die in der Masse überall vorhandenen uralten Denkgewohnheiten und Vorurteile, Zwangsassoziationen, Leidenschaften, Triebe und Instinkte. Diese unvermeidliche Senkung des Geistesniveaus wird um so erklärlicher, wenn man zwei Umstände berücksichtigt, die, so selbstverständlich sie eigentlich sind, doch fast stets übersehen werden. Auf den ersten hat schon Leibniz aufmerksam gemacht, und Ernst Mach hat ihn neuerdings wieder eingeschärft: daß nämlich selbst der intellektuell höchststehende Mensch doch nur mit einem kleinen Teile seiner Geistigkeit auf dieser Höhe seines Intellekts verweilt, und auch hier nicht ununterbrochen, sondern nur, solange er in seinem eigensten Gebiet tätig ist. Der Philosoph und der Forscher sind nicht immer und überall gleichsam im Dienst ihrer Idee. Außerhalb ihres eigentlichen Wirkungsgebiets aber unterliegen sie nur zu sehr denselben Denkgewohnheiten und Vorurteilen wie die übrigen Menschen, ja häufig sogar noch widerstandsloser, weil ihrer größere geistige Bildung es ihnen ermöglicht, die Schlagworte und Durchschnittsgefühle der Masse in einer subjektiv verfeinerten Form aufzufassen.¹⁾ Was bei dem einfachen Massenindividuum schlechtweg Fremdenhaß ist, wird hier zur angeblichen Erkenntnis der geistigen und sittlichen Überlegenheit des eigenen Volkes umgebogen. Was in den Niederungen des seelischen Lebens einfacher Rachetrieb ist, wird zu einer Aufgabe geschichtlicher Bestimmung gestempelt; was verbrecherische Lust an Mord und Gewalttat ist, bloßes Austoben sonst gezügelter wilder Instinkte, wird als Bewährung ungebrochener Volkskraft gepriesen, und was nichts anderes ist als elende Gier nach Bereicherung, oft auch räuberischer Trieb

¹⁾ Dies ist ja einer der Hauptgründe, welche die traurige und die Kulturhöhe unserer Zeit sehr in Frage stellende Erscheinung der kriegerischen „Professorenliteratur“ erklären, in der sich die Intellektuellen, statt Führer und Berater ihrer Nation zu sein, zu bloßen Lärm- und Werbetrommeln für die Stimmungen des Krieges und die Bestrebungen herrschsüchtiger Machtgelüste herabgewürdigt haben.

und Hang zur Ausbeutung, erscheint im Lichte einer notwendigen Ausbreitung eines nach Licht und Luft sich drängenden, entwicklungsstrotzenden Lebens der Nation. Das Entscheidende und Verhängnisvolle aber an dieser Verkleidung von Gedanken, Gefühlen und Trieben in das täuschende Gewand der Idee ist nun, daß das Automatische und Reflexartige, welches diesen affektmäßigen Bewußtseinsinhalten bei der Masse anhaftet, sich auch in dem entwickelteren Geistesleben der Intellektuellen nicht verliert, sondern hier im Gegenteil nur die Kraft der Überzeugung zu vergrößern scheint. Der geistig Höherstehende entwindet sich um so schwieriger allen diesen ihm mit der Masse gemeinsamen Vorurteilen, Empfindungen und Trieben, je mehr die Unmittelbarkeit, ja Zwangsläufigkeit, mit der sie sich bei ihm einstellen und verharren, solange sie nicht kritisiert sind, ihm eine Selbstverständlichkeit und Naturgemäßheit aller dieser Vorstellungen vortäuschen. Und man glaube ja nicht, daß der Teil des automatischen und reflexartigen Denkens und Fühlens auch im geistig höher entwickelten Menschen, der aber noch nicht dazu gelangt ist, sich selbst kritisch in Zucht zu nehmen, gering ist. Schon Leibniz meinte, daß die Menschen bei drei Viertel ihrer Handlungen nur wie die Tiere handeln, nämlich instinktiv oder rein assoziativ; und in Bekräftigung dieser Anschauung hat wiederum Ernst Mach darauf hingewiesen, daß der Betrag des Automatischen in jedem Menschen eher unterschätzt als genügend beachtet wird. Kommt noch dazu, daß der Einfluß des Unbewußten, der seine Wurzeln in primitivsten und urältesten Meinungen und Vorstellungen hat, im Menschen überall vorhanden ist und in der Masse sich ungeheuer verstärkt, so ist der Ausspruch Le Bons kein Paradoxon mehr: „Es ist die Dummheit, nicht der Geist, der sich in den Massen akkumuliert.“

Der andere Umstand, der bei der Massenwirkung des Geistes noch zu berücksichtigen ist, ist der, daß das sittliche Niveau des einzelnen durchaus nicht mit dem intellektuellen proportional ist, und daß daher ein geistig hochstehender Mensch zugleich doch sittlich schwach oder gar minderwertig sein kann. Wenn nun in der Masse sich eben die Geistigkeit nivelliert, dann fällt zumeist gerade jenes auszeichnende Merkmal der höheren Intellektualität weg, das

über das Fehlen des anderen, des sittlichen, täuschte. Mit Recht sagt Le Bon: „Zwischen einem großen Mathematiker und einem Schuster kann intellektuell ein Abgrund klaffen, aber hinsichtlich des Charakters ist der Unterschied sehr oft nichtig oder sehr gering.“ Und hat Kant, kein Pessimist und Verächter der Menschheit, nicht doch bezweifelt, ob es echte Sittlichkeit unter Menschen überhaupt gibt? So führt das Massenwollen und Massenfühlen auf die Gemeinsamkeit primitiver Regungen zurück, die zuweilen auch von einem phantastischen Edelmut erfüllt sein können, von einer Art ekstatischer Opferwilligkeit und Hingebung — wie ja auch dem primitiven Wesen des Menschen soziale Regungen nie fehlen können —, die aber viel häufiger alle Macht- und Gewalttriebe, alles Verantwortungslose und Kulturbrechende frei werden lassen. Nur tritt dies nicht in unverhüllter Gestalt hervor, sondern im Gegenteil in ehrwürdigen traditionellen Begriffen der Ethik und des Gemeinwohls, die das wirkliche ethische Urteil sehr zu beirren geeignet sind.

Wenn irgend etwas die atavistische Natur des Krieges derart klar vor Augen stellen kann, daß das grelle, von dieser Schaustellung ausgehende Licht in den Augen schmerzt, dann ist es dies: daß er als eine der mächtigsten Massenwirkungen auch das abschreckendste Beispiel gibt für die Herabsenkung der Intellektualität und Moralität der Individuen. In einem ungeheuren Ansturm plötzlich entfesselter geschichtlicher Massenkräfte hat das automatische und traditionelle Denken bis weit über seine sonstigen Kreise hinaus die Menschen wieder in seinen Bann geschlagen. Und darin liegt die Erklärung jenes seltsamen Widerspruchs zwischen besserer privater Einsicht und öffentlicher Urteils- und Moralwidrigkeit. Denn die eigentümliche Besonderheit und Gefährlichkeit dieser intellektuellen und moralischen Herabminderung besteht eben darin, daß sie gerade durch die Tatsache ihrer Massenhaftigkeit, also ihrer die Gesamtheit umfassenden Kraft, sich selbst als eine sittliche, alles Menschliche vereinigende Erscheinung wertet und so eine ungeheure Suggestiv- und Täuschungskraft erhält. Sobald die traditionellen Begriffe von Volk und Vaterland, von Nation, Ehre, Ruhm und Macht des Landes, vom Wohl des Ganzen und der Pflicht der Unterordnung zum Rufe der

Masse werden, schwindet jede Möglichkeit einer Prüfung dahin, ob bei diesen volltönenden Worten, die scheinbar sich auf eine menschliche Solidarität berufen, auch wirklich ein entsprechender gesellschaftlicher Inhalt gegeben ist. Sehr richtig sagt ein ganz und gar nicht revolutionärer, sondern sehr maßvoller Gelehrter, Alfred Vierkandt, in seinem kürzlich veröffentlichten gedankenreichen Vortrag über „Machtverhältnisse und Machtmoral“: „Rein formal betrachtet, ist jede Hingabe an etwas über das eigene Ich Hinausgehendes eine Erhebung und Befreiung: über den inhaltlichen Wert des Opferempfängers ist damit aber nichts entschieden. . . Bei der magischen Anziehungskraft, die die Macht auf den Unterordnungstrieb und Verehrungswillen ausübt, bei ihrer verführerischen Fähigkeit, sich mit einem schimmernden ideologischen Gewand zu umhüllen, ist der Gedanke unabweisbar, daß der persönliche Idealismus auch dem Unvernünftigen, dem Veralteten, dem krassen Kollektivegoismus zugute kommen kann. Auch deswegen ist eine gründliche Aufklärung über das Klassenwesen eine unserer wichtigsten Aufgaben, weil wir nur so eine klare Einsicht in den Mißbrauch des persönlichen Idealismus durch die Institutionen erhalten können.“ (Seite 59, 60.)

Es ist nun gerade das Gegenteil von dem, was hier ein bürgerlicher Gelehrter fordert, nämlich das gänzliche Absehen von dem Klassenwesen des modernen Staates, was insbesondere bei jeder Kriegsbegeisterung die stets in ihr auftretende Berufung auf das Ganze höchst fragwürdig macht; und daß so viele Sozialisten, zu deren prinzipieller Staatsauffassung es gehören sollte, „eine gründliche Aufklärung über das Klassenwesen“ stets zu betätigen, es gerade daran haben fehlen lassen, zeigt uns bereits ihre geringe Standhaftigkeit gegenüber dem Massensturm einer traditionellen Ideologie. Wie sehr hier alles, was bei Kriegsausbruch als höchst nationale Individualität und als Seelenadel des deutschen Volkes gepriesen wurde, doch nur typische Massenwirkung war, dafür hat der jetzige Krieg eine so furchtbare und zugleich beschämende Lehre gegeben, daß sie wohl aufklärend wirken wird für alle Zeiten. Denn dieser ganze „Seelenaufschwung“, diese einmütige Umstellung aller Gemüter auf den Krieg und ihre fast ebenso einmütige Einordnung in

die willige Aufnahme jeglicher Kriegsgesinnung und Kriegsförderung war durchaus keine säkulare Sonderleistung des deutschen Volkscharakters, sondern hatte sich, wie man nachträglich zur eigenen Überraschung fand, in jedem feindlichen Lager ebenso als eine reflexartige Wirkung des Kriegszustandes eingestellt. Ja, noch mehr: man konnte dank dem stets weiter fortfressenden Übel des Kriegs das Schauspiel genießen, diese „Erhebung der Geister und Herzen“, als man selbst schon längst wieder kritisch geworden war, nach jeder neuen Kriegserklärung prompt aufsprießen zu sehen, in Italien, in Rumänien, in Amerika, mochten auch die moralischen Bedingungen für diese Erscheinung höchst zweifelhafte sein. Und so wurden die Zeitgenossen ernüchterte Zuschauer eines Anschauungsunterrichts, der ihnen in entsetzlicher Weise die Notwendigkeit einbleute, zu unterscheiden, was wirkliche seelische Erhebung ist, die jeden einzelnen fördert, und was bloße Massenwirkung ist, die alle herabdrückt. Denn die seelische Erhebung ist ohne neue Ideen, die zur Menschheitssolidarität streben, nicht möglich, die Massenwirkung dagegen, die bloß in den alten, gesellschaftlich längst überholten und darum unwahr gewordenen Formenzustände kommt, muß reaktionären und durchaus partikularen Zielen dienen. Indem sie aber gleichwohl den Anschein des Solidarischen mit der traditionellen Wucht ererbter Vorstellungen festhält, lähmt sie das widersprechende richtigere Urteil und den widerstrebenden besseren Willen, wo immer er gegen die Masse, also öffentlich, wirken will, selbst in der Brust derjenigen, die auch nur in besonnenen Augenblicken sich jenem suggestiven Schein entwinden konnten, und läßt sie immer wieder in die Massenhaftigkeit der Gesinnung zurücksinken. Und nur scheinbar erreicht die Gesellschaft in solchem Fluten des Massenwollens und Massenempfindens eine wegen ihrer einmütigen Energie als herrlich gepriesene Freiheit und Selbstbestimmung. Im Gegenteil: nur dort, wo die Gesellschaft getragen und fortgerissen wird durch die Macht neuer Ideen, wird die Masse herausgerissen aus ihrer Individualitätslosigkeit und in eine Fülle sich selbst bestimmender zielbewußter einzelner verwandelt, die alle die Ziele neuer Gemeinschaft als ureigenste Ziele mit persönlicher Glut verfolgen. So oft dagegen umgekehrt die einzelnen

zur Masse werden und fremde Wertungen ihnen in die Seele eingesenkt werden, als ob es ihre eigenen wären, verliert die Gesellschaft die ihr vielleicht schon mögliche Selbstbestimmung in einer scheinbaren Freiheit des Gesamttempfindens und Gemeinschaftswollens, die in Wirklichkeit nur die Freiheit von der Herrschaft kritischen Denkens und sittlicher Höherentwicklung ist.

Man wende nicht ein, daß diese Theorie von der intellektuellen und moralischen Niveausenkung des Massengeistes für einen Sozialdemokraten eine sehr unpassende sei. Das wäre eine Demagogie schlimmster Sorte und selbst eine Spekulation auf die Psychologie der Masse, auf ihre gesteigerte Kritiklosigkeit bei gleichzeitig erhöhter Affektätigkeit. Sicherlich, die materialistische Geschichtsauffassung hat uns gelehrt, die Geschichte vor allem als einen gesellschaftlichen Prozeß aufzufassen, in welchem das Individuum überhaupt nur wirksam ist, soweit es Exponent von Masseninteressen ist. Und gewiß bedeutet die Idee des marxistischen Sozialismus den Sieg der Masse des Proletariats, und zwar in dem Sinne, daß nur dieser den Fortschritt zur wirklichen Freiheit und Kultur der vom Kapitalismus befreiten Menschheit sichert.

Allein wir sahen bereits, eine Vielheit von Menschen, die unter dem klaren, überlegten, sich in jedem einzelnen intellektuell und moralisch von ihrem Inhalt Rechenschaft gebenden Einfluß einer neuen Idee handelt, ist keine Masse mehr. Überhaupt bedeutet der Ausdruck *Masse* im psychologischen Sinne keine quantitative Größe, sondern einen qualitativen Zustand der Einzelseele. Der junge Marx hatte für denselben Begriff eine prächtig anschauliche Bezeichnung gefunden, indem er diese Massenhaftigkeit des politischen Urteilens und Fühlens als „politische Tierwelt“ bezeichnete. In dem berühmten Briefwechsel, mit dem die „Deutsch-französischen Jahrbücher“ beginnen, schreibt Marx (Mai 1843) in dem zweiten Brief an Ruge:

„Menschen, das wären geistige Wesen, freie Männer, Republikaner. Beides wollen die Spießbürger nicht sein. Was bleibt ihnen übrig, zu sein und zu wollen? Was sie wollen, leben, sich fortpflanzen (und weiter, sagt Goethe, bringt es doch keiner), das will auch das Tier. . . . Das Selbstgefühl

des Menschen, die Freiheit, wäre in der Brust dieser Menschen erst wieder zu erwecken. Nur dies Gefühl . . . kann aus der Gesellschaft wieder eine Gemeinschaft der Menschen für ihre höchsten Zwecke, einen demokratischen Staat machen. Die Menschen dagegen, welche sich nicht als Menschen fühlen, wachsen ihren Herren zu, wie eine Zucht von Sklaven oder Pferden. Die angestammten Herren sind der Zweck dieser ganzen Gesellschaft. Diese Welt gehört ihnen. Sie nehmen sie, wie sie ist und sich fühlt. Sie nehmen sich selbst, wie sie sich vorfinden, und stellen sich hin, wo ihre Füße gewachsen sind, auf die Nacken dieser politischen Tiere, die keine andere Bestimmung kennen, als ihnen ‚untertan, hold und gewärtig‘ zu sein. Die Philisterwelt ist die politische Tierwelt, und wenn wir ihre Existenz anerkennen müssen, so bleibt uns nichts übrig, als dem Status quo einfacherweise recht zu geben.“

Man hüte sich, zu glauben, daß mit dieser glänzenden Charakteristik des politischen Traditionalismus etwa nur das Spießbürgertum im eigentlichen Sinne dieses Wortes gemeint ist; die politische Tierwelt reicht heute leider weit über die Kreise derjenigen bourgeois Beschränktheit hinaus, auf die sonst und früher jeder Sozialist mit berechtigter Geringschätzung herabblicken konnte. Sie hat — auch dies eine Folge der Massenwirkung, vulgo des Burgfriedens — aufgehört, eine Klassenerscheinung der Besitzenden zu sein.

Weil nun also dieser Begriff der Masse keine eigentlich numerische Bedeutung, sondern die eines bestimmten Seelenzustandes hat, deshalb hat er auch gar nichts mit einem anderen, sich ebenfalls leicht aufdrängenden Einwand zu tun, nämlich mit der beliebten Gegenüberstellung von Individualismus und Sozialismus. Im Gegenteil ist nach dem Vorausgegangenen jetzt klar: ein Individuum kann ebensogut „Masse“ sein, wenn es nämlich in seinem Denken, Fühlen und Wirken nur Produkt einer unpersönlichen und ihm aufgezwungenen Allgemeinstimmung ist, wie umgekehrt eine Menge von Menschen eine einheitliche und sich selbst bestimmende Individualität darstellt, wenn sie sich nämlich durch eigene Einsicht und bewußte Zielsetzung ihrer Glieder organisiert hat. Und gerade darin liegt ja das Auszeichnende des Sozialismus seit Marx, daß er die Vielheit des Proletariats aus dem gleichsam instinktiven und unper-

sönlichen Massengefühl und Massenhandeln zum Bewußtsein ihrer Klassenlage bringen will und damit aus der amorphen Masse des Proletariats die selbstbewußte Individualität des sozialistischen Proletariats schafft. Auch daß sich dieser Sozialismus den wissenschaftlichen nennt, weist auf dieselbe Tatsache der Umschaffung der Masse zur bewußten Individualisierung hin, nämlich: daß das bloße Massenbewußtsein nur durch die theoretische Klarheit und die aus ihr fließende Zielsicherheit erst in seiner Eigenart als sozialistisches Klassenbewußtsein zustande kommt. Und die Herrschaft der Masse, die als Diktatur des Proletariats sicherlich angestrebt wird, bedeutet nicht etwa bloß die Herrschaft der Straße, sondern wieder nichts anderes als die Unterstellung der politisch-sozialen Entwicklung unter eine von Sozialerkenntnis geleitete Lenkung, die damit nur die erkannte geschichtliche Notwendigkeit vollzieht. Darum hat die Diktatur des Proletariates, was immer wieder von unseren Gegnern übersehen wird, aber auch viele Sozialisten nicht genügend beachten, an sich mit Klassen- oder Massenherrschaft gar nichts zu tun hat. Sondern die Idee der sozialen Entwicklung ist bei Marx nur deshalb mit dem Gedanken der Herrschaft des Proletariats untrennbar verbunden, weil diese zugleich die Bedingung seiner Befreiung ist, weshalb sie ja auch gleichbedeutend ist mit der Selbstaufhebung des Proletariats als Klasse und der Beseitigung aller Klassenherrschaft.

Dies alles, was über den Unterschied von Masse und Idee ausgeführt wurde, gilt ebenso auch für die Demokratie. Genau so wie der moderne Sozialismus ist auch wirkliche Demokratie nur möglich durch Überführung aller einzelnen aus ihrer bloß instinktartigen Verschmolzenheit, aus der durch unreflektierte Vorstellungen ihnen suggerierten oder in ihnen erweckten Massengemeinschaft in eine selbstbewußte Vereinigung, die sich nur durch eigene Entscheidung und selbstgewählte Zwecke organisiert.

Wenn der Sozialismus im Kriege jetzt vielfach so tief unter der Höhe seiner Prinzipien steht, daß die für ihn eigentlich selbstverständliche Parole eines Friedens ohne Annexionen und Entschädigungen auf große Schwierigkeiten einer vorbehaltlosen internationalen Anerkennung stößt, und daß viele

seiner Vertreter in der staatlichen Machtpolitik ein Stück eigenen proletarischen Machtzuwachses zu vertreten wännen, ganz zu schweigen von denen, die in dem System der wirtschaftlichen Durchhaltungsmaßregeln sogar ein Stück Sozialismus selbst in Händen zu halten glauben, so ist dies alles wohl nur dadurch möglich geworden, daß der Sozialismus gegenüber den alle Eigenbedeutung aufzehrenden Gedanken der Massen nur allzu wenig das revolutionäre Selbstbewußtsein der geschichtlichen Individualität eines klassenkämpferischen Proletariats lebendig zu erhalten wußte. Die konservierende Massenhaftigkeit des Geistes im Kriege hat die progressive Geistigkeit der Massen im Sozialismus aufgesogen, und das Ende ist ein Zustand, der weder demokratisch noch sozialistisch ist.

Aus solchem Verhängnis vermag nur der Weg des Sozialismus, wie Marx ihn gewiesen hat, zu führen, der Weg des unverwischten und unverwischbaren Klassengegensatzes, der damit zugleich ein Weg der Befreiung schon für unsere heutige Kriegsnot wird, weil er nicht nur die wirtschaftlichen und politischen Schranken jeder zukünftigen Entwicklung beseitigen will, sondern zuvor schon noch mitten im Kriege die geistigen Hindernisse radikal bekämpft, welche das Werden des Friedens erschweren, und die die allergrößten sind, da sie selbst im eigenen Lager Verwirrung stiften. „Die Tradition aller vergangenen Geschlechter lastet schwer auf den gegenwärtigen“, schrieb einst Marx; und an der Beseitigung dieser Tradition vergangener Zeiten, dieser Ideologie alter und fremder Interessen für das Proletariat, an der Weckung desselben zu eigenem Bewußtsein hat er all seine gewaltige Lebensart angewendet. Gegenüber der grundsätzlichen Unterschiedenheit des proletarischen Bewußtseins, die alle traditionellen Vorstellungen von Staat und Nation, Volk und Vaterland, Gesamtheit und Gemeinwohl mit einem ganz neuen, spezifischen, entwicklungsführenden Inhalt erfüllte, erschienen die an den herkömmlichen Bedeutungen dieser Begriffe Festhaltenden wirklich nur als eine unterschiedslose rückwärtsgewendete Masse. Hier erwächst dem Sozialismus eine besondere Teilaufgabe seiner historischen Berufung zur Selbstaufklärung der Zeit, den unseligen Nebel dieser Ideologie zu zerreißen, der alles sonstige klare Denken und Fühlen des einzelnen so umfließt, daß

Vernunft und Moral nur wie ohnmächtige Fünklein in dem massigen Gewoge dieses Nebels schimmern. Ohnedies bedeutet dieser Krieg den Zusammenbruch vieler alten Traditionen; es kommt nur darauf an, auch bewußt mit ihnen zu brechen und dadurch endlich den Alp der Massenhaftigkeit des Denkens und Fühlens von sich zu wälzen, um den immer wieder jener Nebel aufsteigt, der das klare Bewußtsein trübt. Mehr als je gilt daher heute der Satz von Karl Marx als Programm aller lebensvollen Zukunft, besonders aber der des Sozialismus: „Das Bewußtsein ist eine Sache, die die Welt sich aneignen muß, wenn sie auch nicht will.“ Dem Proletariat würde es am wenigsten geraten sein, diesen Willen nicht zu haben.

Demokratie und Sittlichkeit.

Im Augusthefte der österreichischen sozialdemokratischen Monatsschrift „Der Kampf“ (Jhg. X) hat Friedrich Austerlitz in einem Artikel, der in der Wiener Arbeiterzeitung vom 12. August auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht wurde, neuerdings die Frage aufgeworfen, ob die Deutschen für die Demokratie taugen. Die Enttäuschung über die letzten innerpolitischen Vorgänge in Deutschland hat die Wiederaufnahme dieser Frage allerdings geradezu herausgefordert. Wie schon Hugo Preuß in seinem noch viel zu wenig verbreiteten Buche „Das deutsche Volk und die Politik“, so kommt auch Austerlitz zu demselben Ergebnis, daß die ganze politische Vorstellungswelt, in der die Deutschen leben, dem Wesen der Demokratie, um so mehr also auch einer kraftvollen Durchsetzung derselben zu widersprechen scheine. Sehr richtig hat Austerlitz hervorgehoben, daß man den Begriff der Demokratie nicht in einer Summe von Einrichtungen verwirklicht sehen darf, sondern vor allem in einer Gesinnung, und daß gerade in diesem Punkte der eigentliche grundsätzliche Gegensatz zwischen dem fügsamen, sich willig unterordnenden und auf diese Einordnung noch stolzen Deutschen klafft gegenüber dem selbstbewußten Herrengefühl der echten Demokratie. Nun scheint mir aber, daß die bloße Aufzeigung dieser anderen politischen Gesinnungsart der Deutschen, dieses „Anderssein“, wie Preuß dies höflich bezeichnet hat, noch nicht das ganze Elend dieses Zustandes bloßlegt.

Denn nirgends ist so aus der Not eine Tugend gemacht worden wie hier. Und besonders, seit dieses „Anderssein“ durch die politische Kritik den Zeitgenossen endlich zum Bewußtsein gebracht worden ist, hat es niemals an Verteidigern gefehlt, die sich stolz zu dieser Unterschiedenheit des deutschen Volkes bekannten, indem sie daraus nicht nur einen nationalen Charakterzug, sondern sogar einen ethischen Vorzug der Deutschen vor allen anderen Völkern machten. Und da es nicht gewöhnliche Geister waren, die sich dieser Aufgabe widmeten, sondern Gelehrte und Philosophen, und da sie damit, zumal im Kriege, gleichzeitig auch ein patriotisches Werk verrichteten, so ist es nicht verwunderlich, daß diese Methode großen Anklang gefunden hat. In der Tat: liest man die Schriften von Eucken, Plenge und Troeltsch, um nur einige der einflußreichsten Wortführer deutscher Wissenschaft und Philosophie im Kriege zu nennen, so gewinnt das Anderssein des deutschen Volkes ein völlig verändertes Aussehen. Was sonst Unterordnung unter die Obrigkeit genannt wird, scheint jetzt Einordnung in das Ganze, was sonst als Gefügigkeit und Bedientenhaftigkeit erscheint, wird zur Hingabe an die Sache und zum Aufgehen in eine Idee gestempelt, was bloßer Gehorsam ist, wird als Pflichterfüllung gepriesen. So darf E. Troeltsch, aber nicht etwa kritisierend, sondern die deutsche Eigenart damit rühmend, von dem Freiheitsbegriff der Deutschen mit Recht sagen: „Diese Freiheit besteht mehr in Pflichten als in Rechten oder doch in Rechten, die zugleich Pflichten sind. . . Die Freiheit ist nicht Gleichheit, sondern Dienst des einzelnen an seinem Orte in der ihm zukommenden Organstellung.“ Aus dieser Auffassung heraus ergibt sich dann jene fast schon zum offiziellen Glaubensbekenntnis gewordene Lehre, daß der Mangel an Demokratie im deutschen Volke nur ein scheinbarer ist und die Urteile des Auslandes sowie der wenigen inländischen Kritiker nur dem Unvermögen entspringen, die Rolle zu ermessen, welche Pflicht und Verantwortlichkeit im deutschen Volkscharakter spielen. Gewöhnlich erfolgt dann auch noch ein von Ehrfurcht durchtränkter Hinweis auf die große deutsche Philosophie, deren Heroen Kant und Fichte nicht umsonst die Pflicht zum Eckstein ihrer moralischen Lehren gemacht haben, und wie sich diese

nun in der unvergleichlichen Pflichterfüllung des deutschen Heeres und der Bureaukratie, aber ebenso auch in der ganzen opferwilligen Hingabe des Hinterlandes so wunderbar in herrliche Wirklichkeit umgesetzt haben. Mit Geringschätzung sieht der echte, von diesem philosophischen Geiste beseelte Deutsche auf die „ungebundene“ Freiheit der Westvölker. Im steht der Staat höher als die bloße Freiheit, und in der pflichtmäßigen Unterordnung unter die staatlichen Forderungen und Aufgaben sieht er das Wort seines idealistischen Dichters erfüllt:

Immer strebe zum Ganzen, und bist du selber kein
Ganzes,
Als ein dienendes Glied schließe dem Ganzen dich an!

In dieser bestrickenden Ideologie liegt nun meines Erachtens die Hauptgefahr, welche die Erstarkung einer wirklich demokratischen Gesinnung bedroht, selbst wenn die Mängel des deutschen politischen Lebens bereits aufgedeckt sind, weil sie alle diese Fehler in ebenso viele sittliche Vorzüge umwandelt. Und der Einfluß dieser Ideologie ist nicht etwa bloß auf die bürgerlichen Kreise beschränkt geblieben, sondern infolge der moralischen Vorstellungen von Pflicht, Verantwortlichkeit und Gemeinschaft des Ganzen leider nur zu sehr auch auf das Proletariat wirksam geworden. So konnte es geschehen, daß die Redeweise, die von der Auffassung „der Deutschen“ in politischen Dingen spricht und sonst verwerflich wäre, weil sie den Klassenunterschied verwischt, gegenüber der burgfriedlichen Einhelligkeit der proletarischen Anschauungen in diesem Punkte gar nicht mehr als unpassend empfunden wird. Einige wenige kritische Bemerkungen zu dieser „deutschen sittlichen Eigenart“, die sich als so hochwertiger „Demokratie-Ersatz“ ausgibt, werden darum vielleicht nicht überflüssig sein.

Zunächst erscheint mir die Art, wie immer wieder die Pflicht zur ethischen Veredelung deutscher Manneszucht und Ordnung herangezogen wird, als eine der ärgerlichsten und täuschendsten Begriffsverwirrungen. Es ist merkwürdig, daß man einem Volke, das durch diese beständige Anrufung der bewußten Pflichterfüllung zugleich als ein philosophisches Volk ausgegeben wird, eine solche Begriffsverschiebung mit

Erfolg darzubieten vermag. Pflicht kann gerade nach den unvergänglichen Lehren von Kant und Fichte ohne Freiheit nicht bestehen. Die Pflicht ist nur die andere Seite der Autonomie des Willens, das heißt der Selbstgesetzgebung des freien, allgemein gültigen Willens. In der Pflicht erfüllt der sittliche Mensch die eigenen Gebote. Wo immer der Wille fremden Geboten folgt, steht er unter einem äußeren Gesetz, unter einer nicht mehr sittlichen Herrschaft, da ist seine Tat nicht mehr Pflichterfüllung, sondern bloßer Gehorsam. Eine ganze moralische Welt trennt Pflicht und Gehorsam; wer nur, ohne Eigengedanken und Eigenbestimmung über sein Abhängigkeitsverhältnis, alles das getreu ausführt, wozu er angestellt wurde, was ihm aufgetragen ist, was die Stelle, an der er gerade steht, von ihm verlangt, der handelt bloß gehorsam, als ein treuer Diener seines Herrn, aber noch nicht in der Pflichterfüllung des freien Mannes, der die Organisation selbst mit gestaltet hat, die ihm dann Aufgaben setzt oder Befehle erteilt. Äußerlich ist es dasselbe, wenn die dreihundert Spartaner in den Thermophylen ausharren bis auf den letzten Mann, und wenn der römische Soldat in Pompeji trotz des Vesuvausbruches auf seinem Posten bleibt und von der Asche begraben wird. Aber kann jemand das Pflichtgefühl der freien Spartaner, die ihr Land aus eigenem Willen verteidigten, ihre Freiheit, ihr Weib und Kind, gleichsetzen mit der ehernen militärischen Disziplin, die den römischen Söldling auf seinem Posten festhielt? Das also ist das erste, daß man Pflicht von Gehorsam unterscheiden lerne, die beide nur die Kehrseiten sind von Freiheit und Untergebenheit, von Selbstbestimmung und Befehl.

Ganz ähnlich steht es mit dem anderen hohen Begriff der Verantwortlichkeit. Auch diese kann nur erwachsen aus selbstgewählten Verhältnissen, auch sie ist eine Pflanze, die nur in Freiheit gedeiht. Man kann wohl von einer Verantwortlichkeit des Berufes sprechen, insofern der einzelne doch mehr oder minder frei die Aufgaben und Pflichten eines solchen auf sich genommen hat. Aber was für einen Sinn hat es, von einer staatsbürgerlichen Verantwortlichkeit zu reden, wo gerade die wesentlichen Schicksalsmomente des Staates: Krieg oder Friede, von der Bestimmung durch die Staatsbürger ganz unabhängig sind? Hier ist die willige Ein-

ordnung des einzelnen in die nicht von ihm bestimmten Situationen des Ganzen nicht ein Ausfluß seines Verantwortungsgefühls, sondern einfach ein Beweis seiner Verlässlichkeit. Die bürgerliche Anschauung weiß diesen Unterschied auch sonst, wo es sich nicht um ihre politische Ideologie handelt, sehr gut zu machen, selbst wo sie damit wirklichen, wenn auch bescheidenen Verantwortlichkeiten zu nahe tritt. Der Unternehmer gegenüber seinem Arbeiter, der Dienstgeber gegenüber seinem Dienstpersonal, der Vorgesetzte gegenüber seinen Untergebenen, sie verlangen alle Verlässlichkeit und sprechen von Verantwortung nur bei festlichen Gelegenheiten. Sie drücken damit die richtige Grundanschauung aus, daß die Verantwortung eigentlich Sache des Leitenden, Anordnenden, Befehlenden ist, der sich aber darauf verlassen können muß, daß alles getreu so ausgeführt wird, wie er es bestimmt hat. Dieselbe Verlässlichkeit, in der es natürlich ohne eigene Verfügungsfähigkeit nicht angeht, leistet nun der loyale Staatsbürger seinem Staate. Wenn er sich deshalb für verantwortlich hält, weil innerhalb des ihm zugemessenen Gebietes auch noch auf seinen guten Willen gerechnet wird, so mag er bedenken, daß ja auch das Verhalten einer Kuh, die sich auf der freien Weide nicht so anfressen will, wie ihr Besitzer es wünscht, nur deshalb nicht unverantwortlich genannt wird, weil sie schließlich ein Rind und kein Mensch ist.

Die willige Einordnung des einzelnen in das Ganze, dieser dritte Grundpfeiler deutscher Freiheit, ist in diesem Kriege in allen Tonarten als Triumph deutscher Sittlichkeit gepriesen worden, als die eigentliche Grundlage deutscher Stärke, nämlich der Organisation auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens. Damit ist allerdings insofern etwas Richtiges gesagt, als auf den Kern dieser „Tugend“ hingewiesen ist: die Organisierbarkeit, zu deutsch Gefügigkeit. Sie hat an und für sich mit irgendeinem sittlichen Wert noch gar nichts zu tun; sie gewinnt aber diesen Anschein, indem sie sich auf das Ganze beruft, dem sie dienen will. Um dadurch wirklich einen sittlichen Wert zu erhalten, müßte erst feststehen, daß dieses Ganze selbst sittlich ist und sittliche Aufgaben verfolgt. Eine Sicherheit darüber kann nur bestehen, wenn dieses Ganze unter die sittliche

Kontrolle aller einzelnen gestellt ist, die ihm dienen, wenn also das Ganze nicht als eine gegebene Macht des Staates den einzelnen gegenübersteht, der sie sich einfügen müssen nach deren Interessen und Zwecken, sondern wenn die Staatsbürger es selbst sind, die das Ganze, seine Ziele, seine Forderungen und Grenzen bestimmen. Das ist der große Unterschied, auf den Preuß mit Recht immer wieder zurückkommt und der die zum Überdruß gewordene Verehrung der Organisation in ihrer Hohlheit aufdeckt: der Unterschied zwischen bloßer Organisierbarkeit und Selbstorganisation. Die Organisierbarkeit macht aus der Nation bloß eine leicht zu regierende Masse, und um so leichter regierbar, wenn sie sich dieser ihrer Eignung, politisches Wachs zu sein, noch dazu mit ästhetischem Wohlgefallen bewußt wird. Die Selbstorganisation erst verwandelt subalterne Menschen in selbstbewußte Interessenten ihrer eigenen Geschicke. In die Sphäre der Sittlichkeit wird also der ganze Begriff der Organisation erst gehoben, wenn er sich nicht mehr auf bloßer Gefügigkeit, sondern auf Selbstbestimmung aufbaut. Alle Einordnung des einzelnen in das Ganze, die nicht aus einer solchen hervorgeht, ist sittlich wertlos, mag sie auch alle möglichen politischen Vorteile den jeweils herrschenden Mächten bringen. Und daß sie als ein sittlicher Wert hingestellt werden darf, ist jedenfalls unter diesen Vorteilen nicht der geringste.

Recht charakteristisch für dieses ganze Verhältnis ist jenes Wort Friedrichs des Großen, das so häufig herangezogen wird, um die dienende Hingabe des einzelnen an das Ganze in ihrer vollen Bedeutung anschaulich zu machen, daß sich nämlich auch der Herrscher nur als Diener des Staates fühle. Und man rühmt gewöhnlich, um wie viel sittlich höher damit selbst der Absolutismus des Preußenkönigs stand als jener des französischen Herrschers, der das freche Wort aussprach: „Der Staat, das bin ich.“ Aber man darf das Paradoxon wagen: als absolutistische Sprüchlein sind beide einander gleich wert; als moderne Völkermaximen wird das letztere Wort vorzuziehen sein, in dem jeder statt des Bewußtseins, nur Diener eines von ihm verschiedenen, oft auch fremden Ganzen zu sein, das sich ihm fast nur merklich macht durch die Opfer, die es von ihm verlangt,

lieber den Gedanken hegt, daß der Staat noch nicht der richtige ist, wenn er nicht seine Gemeinschaft ist, die Gemeinschaft, in der auch sein Wohl und Interesse mit ins Gewicht fällt, in dem auch er nicht bloß zu dienen, sondern vor allem zu bestimmen und zu entscheiden hat.

Zwar kann gewiß nicht jeder ein Ganzes sein und die Forderung des Dichters besteht zu Recht, sich als dienendes Glied dem Ganzen anzuschließen. Aber dazu muß der einzelne auch wirkliches Glied dieses Ganzen werden, nicht bloß ein Teil von ihm, auf dem der andere Teil, der sich das Ganze nennt, bloß lastet. Und vor allem: auch in dem Dichterwort liegt der Nachdruck darauf, daß sich der einzelne in Selbsterkenntnis seiner Schranken aus eigenem Entschluß jenem Ganzen angliedert, in dem er seine Vervollendung sucht. Nirgends findet sich hier selbst eine Möglichkeit, die bloß tatsächliche Unterordnung mit jener freien Eingliederung gleichzustellen. Dieses aber: der stete Wille in jedem einzelnen, das Ganze selbst zu gestalten; nicht erst von außen und von oben vorgeschrieben zu erhalten, was das Vaterland verlangt, sondern selbst der Quell zu sein, aus dem die Interessen des Vaterlandes entspringen, so daß Staatsinteresse und Volksinteresse nie und nirgends auseinanderfallen können und staatliche Pflichten wie Verantwortlichkeiten zusammenfallen mit den Interessen aller Volksgenossen, das erscheint uns als der wirklich sittliche Inhalt der Demokratie. Die offizielle deutsche Ideologie von staatsbürgerlicher Pflicht und Verantwortung ist dagegen nichts anderes als die Rattenfängermelodie, mit der politische Kinder dorthin geführt werden, wo sie der Führer haben will.

Nun bleibt noch die Frage: wieso ist diese Tragikomödie möglich? Wieso können alle diese Formen der Sittlichkeit so politisch mißbraucht werden? Weil sie dem guten Glauben des deutschen Durchschnittsbürgers begegnen, weil der durchschnittliche deutsche Intellektuelle und Kaufmann, der deutsche durchschnittliche Offizier und Beamte ehrlich an alle diese Begriffe von Pflicht, Verantwortlichkeit und Hingabe an das Ganze glauben. Dieser gute Glaube ist freilich mehr ein solcher der politischen Beschränktheit als Selbstbeschränkung. Dies aber ist wieder nur möglich, weil alle jene bürgerlichen Schichten sich unter dem Ansturm des sozialen Problems durchwegs

mit den Interessen der Herrschenden identifiziert haben, weil sie unter Ordnung nur die bürgerliche Ordnung, unter dem Ganzen nur das Ganze des Kapitalismus verstehen und darum auch als dienendes Glied sich diesem Ganzen einfügen müssen, das sie gewählt haben. Für sie mag daher auch die Freiheit und Demokratie, wie sie sie verstehen, die wahre sein. Niemals aber kann sie dies für jene sein, die über diese Ordnung, die uns in den Krieg hineingeführt hat, hinauszudenken und zu hoffen gelernt haben.

Allerlei Kriegsmetaphysik.

Das viel zitierte Bild der homerischen Dichtung, in dem über den auf der Erde kämpfenden Heeren der Menschen die Götter im Himmel denselben Kampf ausfechten, hat während des Krieges ein eigenartiges und weniger poetisches irdisches Gegenstück erhalten. Dieselben Gegensätze, die auf den Schlachtfeldern zu so unerhörtem Zusammenstoß geführt haben und den höchstehenden Teil der Kulturmenschheit nun schon so lange Zeit in alle Laster der Barbarei verstricken, sind auch in das Reich des Geistes eingedrungen, haben Besitz genommen von dem Denken und Fühlen der Menschen, haben ihnen alle ihre Kulturgedanken verwirrt und verfälscht und zu dem Unglück des Krieges noch den Hohn seiner Rechtfertigung durch die Idee gefügt. In der Tat ist diese Rechtfertigung im Namen jeglicher Art von guten Geistern der Menschheit aufgetreten, die eine irre geleitete, wenn auch gutgläubige Ideologie nur zu mißbrauchen versuchte. Den entsetzlichen Kulturschaden an Gut und Blut, den der Krieg verursacht, vollendet in seelenmörderischer Weise die Kriegsphilosophie, darin aber gründlicher als der Krieg, daß dieser schlimmstenfalls den Menschen tötet, aber vorüberzieht wie ein Unwetter, während jene einen Geist lebendig macht und als erhaltenswert preist, aus dem immer wieder solche Ungewitter heraufsteigen müssen.

Wie überall wäre auch hier Kritik der bessere Teil der Philosophie. Hatte die Philosophie der Neuzeit ihre großartige Entwicklung dem kraftvollen Entschluß ihres Begründers zu danken, an allem zu zweifeln, bloß nicht an seinem Denken, vor welchem daher alles übrige erst sein

Recht zu erweisen hatte, so wäre es einem Denken, das zum Kriege wirklich philosophisch Stellung nehmen wollte, jedenfalls angemessener gewesen, statt mit wohlgesinnter Gutgläubigkeit an die Rechtfertigung des Krieges heranzutreten, mit prinzipiellem Mißtrauen allen von ihm behaupteten Staats- und Volksnotwendigkeiten gegenüberzustehen. Ist der Denker bloß Chorführer, dann taugt er vielleicht auf die politische Bühne: die Philosophie hat nichts mit ihm zu schaffen und er nichts mit ihr. Es wird heute so oft in patriotischen Schriften oder Reden der Gedanke, zum Ausdruck gebracht, daß auch der Philosoph den Kampf seines Volkes mit seinen Mitteln zu fördern habe. Das istbarer Unsinn und zeugt von einem schreienden Unverständnis gegenüber der Eigenbedeutung der Philosophie. Hat es einen Sinn, zu sagen, ein Mathematiker oder ein Geologe oder ein Astronom müsse durch seine Wissenschaft die Sache seines Volkes im Kriege fördern? Er kann als Angehöriger seines Volkes, als Mensch, als Parteigänger seine Stellung im Kriege nehmen und soll es tun, — tut er das gleiche als Philosoph, als Mann der Wissenschaft, so hat er auch im selben Moment in dieser Eigenschaft ausgespielt. Und besonders die Philosophie, die nur auf dem Grunde der Kritik möglich ist, will sie nicht einfach besserer Leitartikel sein, sollte es als größte Schmach empfinden, daß ihr zugemutet werde, das Amt des Protokollführers der „großen Zeit“ zu übernehmen statt jenes des Richters. Aber — sie hat es nur zu willig übernommen.

Eine Kritik dieser kritiklosen Kriegsphilosophie zu versuchen, ist schon während des Krieges von hohem Nutzen, da sie von vielen Phrasen und Vorurteilen befreit, mit welchen die Kriegsschwärmer aller Nationen ihr Geschäft betreiben. Einen ersten Beitrag habe ich in meinem Aufsatz „Zur Ideologie des Weltkrieges“ zu geben mich bemüht, einen weiteren in dem Aufsatz „Ein Kapitel Kriegsphilosophie.“¹⁾ Während in der ersten Arbeit mehr die psychologischen, in der zweiten mehr die ethischen Argumente der Kriegsphilosophie erörtert

¹⁾ Der erste Beitrag ist jetzt abgedruckt in meiner Schrift „Prinzip oder Romantik“, 2. Aufl., Seite 20 ff., der zweite in meiner Schrift „Zwei Jahre . . . !“, Seite 71 ff., beide Nürnberg, Fränkische Verlagsanstalt.

werden, soll in folgendem von einigen speziell philosophischen Zeitgedanken die Rede sein, die nur nach dem Gesichtspunkt ausgewählt werden, der auf die große Popularität dieser Ansichten Bezug nimmt.

1. Sozialer Vitalismus.

In diesem Sinne steht an erster Stelle und direkt als tragender Gedanke aller Kriegphilosophie die Machttheorie. Sie variiert in vielfältigen Gestalten den einen Gedanken, daß Kriege nichts anderes sind als Betätigungen des Willens zur Macht und daß dies eine fundamentale Charakterseite des sozialen Lebens darstelle. Machtsteigerung und Lebensbetätigung sei ein und dasselbe; so natürlich jedem Organismus Wachstum und Entfaltung ist, so natürlich sei die soziale Expansion der Völker und Staaten, mag sie auch zum Kriege führen.

Unleugbar ist, daß dieser Gedanke von dem Willen zur Macht als einem Wesenscharakter des sozialen Lebens, mit welchem zugleich der Krieg unabtrennbar gesetzt ist, die ungeheuere Begünstigung einer scheinbaren Selbstverständlichkeit für sich hat. Daher denn auch die Popularität dieser Philosophie, für die es eine schreckhafte Warnung hätte sein müssen, daß ihre höchstgewertete und im besten Sinne des Wortes exklusivste Fassung, die ihr Schöpfer Nietzsche selbst erst dem Verständnis später Nachkommen für adäquat hielt, gleichwohl zum Geschrei der Gasse werden konnte. Achtet man nur auf die Verballhornung, der gerade die tiefsten und einsamsten Ideen verfallen, wenn ein Massenbeifall, an dem bloßen Wortsinn haftend, sie auf das Zwergniveau der eigenen geistigen Verfassung herabzieht — ein Schicksal, das in diesem Kriege besonders auch den Ideen Fichtes widerfahren ist —, dann ist die im feindlichen Ausland jetzt verbreitete Ansicht, daß Nietzsche zu den geistigen Vorbereitern dieses Krieges gehört habe, nicht so lächerlich. Freilich bleibt sie nach wie vor ungerecht gegen den Philosophen selbst, dessen Geist nichts gemein hat mit jener die Auflagenzahl seiner Werke schwellenden Begeisterung, da sein Wille zur Macht nie der Wille zu der Macht war, die heute allein im Leben aller Staaten herrschend ist und eher allerlei

Menschenzeug fördert als den Übermenschen, die Höherzuchtung der Menschenrasse. Um dies zu verstehen, muß man freilich wissen, daß Nietzsches Wille zur Macht zwar ein Stürzen aller alten Moraltafeln ist, ein radikales Umwerten aller Werte, aber doch nur, weil er selbst einen neuen ethischen Wert in sich repräsentiert. Als solcher ist dem Nietzscheschen Willen zur Macht nichts widerlicher als jenes gewöhnliche, fast instinktartige Genießen der Macht, die platte Machtfreude und die stumpfe Selbstverständlichkeit des Sichbehauptens. Sein Wille zur Macht ist nicht bloß sieghafte Stärke und sein Übermensch nicht einfach Gewaltmensch, sondern der höhere Wille und der höhere Mensch macht erst die Übermacht und den Übermenschen. Der Übermensch steht über der Masse nicht als ihr Herr, sondern als ihr Ziel; er herrscht über sie nicht durch die Macht der Institutionen, denen er seine Gewalt verdankt, sondern durch seine persönliche Stärke, die er nur aus sich haben kann. Kurz, der Übermensch ist kein Nutznießer einer Machtorganisation, sondern ein Kämpfer für Selbstdisziplin — ein Ding, das dem Machthunger der Staaten und Völker sehr fernliegt. Und wenn Nietzsche die kriegerischen Tugenden lobt, so nicht um des Krieges willen und um der Macht willen, die man durch Kriege erwirbt, sondern um des Kampfes willen, den jeder mit seiner eigenen Gemeinheit und Niedrigkeit zu bestehen hat, mit all den Instinkten und Trieben, die uns immer wieder von der Höhe des Übermenschen herabziehen bis ins Untermenschliche, und gegen die ohne Tapferkeit und Standhaftigkeit des Geistes nicht aufzukommen ist. Wie beschreibt Nietzsche selbst den Typus seiner Jünger? Etwa als frischfröhlichen Draufgänger und Annexionisten oder nicht fast so, wie sein scheinbarer Antipode, Christus, seine Jünger haben wollte? „Solchen Menschen, welche mich etwas angehen, wünsche ich Leiden, Verlassenheit, Krankheit, Mißhandlung, Entwürdigung — ich wünsche, daß ihnen die tiefe Selbstverachtung, die Marter des Mißtrauens gegen sich, das Elend des Überwundenen nicht unbekannt bleibt: ich habe kein Mitleid mit ihnen, weil ich ihnen das einzige wünsche, was heute beweisen kann, ob einer Wert hat oder nicht — daß er standhält.“¹⁾ Nur

1) Fr. Nietzsche, Wille zur Macht. S. W. 10. Bd., S. 137.

wer so geistverlassen ist, daß er dieses Standhalten im Seelenkampf um die Ausbildung eines höheren Menschentypus gleichsetzt mit dem Durchhalten in den äußeren Kämpfen der Menschen, die keineswegs die Tendenz haben, den Durchschnittstypus der Menschheit zu steigern, der mag sich heute mit den Worten Nietzsches schmücken: von dem Geiste dieses Denkers hat er nie einen Hauch verspürt.

Aber fassen wir nun diesen Machtgedanken selbst ins Auge, so ist der eigentliche Grund seiner anscheinenden Selbstverständlichkeit der, daß er mit dem Prinzip der Selbstbehauptung und Selbstentfaltung in eins zusammenfällt. In der Tat hat er denn auch durch die Lehre Darwins vom Kampf ums Dasein die mächtigste Förderung erfahren. Und so kann es uns nicht wundern, wenn der Krieg trotz seiner zerstörenden Wirkungen direkt als eine soziale Form des Kampfes ums Dasein ausgegeben wird, nämlich als jene Form des Daseinskampfes, wie sie in der überindividuellen Welt der höheren Organismen, als welche Völker und Staaten zu betrachten seien, auftritt. Auf diese Weise scheint der Krieg in eine umfassende Naturgesetzlichkeit alles organischen Lebens eingefügt; seine Notwendigkeit ist dann in derselben ehernen Unabänderlichkeit begründet, welche von den Bewegungen der Gestirne bis hinab in die Bewegungen des Protoplasmas das ganze unbelebte und belebte Weltall bindet.

Diese Auffassung ist sehr ähnlich derjenigen, die so oft schon zuvor auch den Klassenkampf als eine Art des sozialen Kampfes ums Dasein in die gleiche Naturgesetzlichkeit einbeziehen wollte. Aber sie leidet — und dies sollte heute doch schon als ausgemacht gelten — an einer kritiklosen Übertragung naturwissenschaftlicher Begriffe auf das soziale Gebiet. Es waren gerade die als Materialisten verschrienen Marx und Engels, die schon in den Anfängen dieser naturalistischen Anschauungsweise immer wieder der sinnlosen Anwendung des Darwinismus auf die sozialen Lebenserscheinungen entgegengetreten sind. Um bei Altbekanntem nicht länger zu verweilen, sei nur kurz darauf verwiesen, daß der natürliche Kampf ums Dasein doch nirgends ein Kampf der einzelnen Individuen einer Art gegeneinander ist, sondern ihrer aller gegen das gemeinsame Milieu. Der Krieg wird hier geführt nicht mit den Waffen wider einander, sondern mit Anpassung

an die Umgebung. Ebenso wird außer acht gelassen, daß die menschliche Vernunft durch zweckbewußte Tätigkeit und dadurch erlangte stets größere Naturbeherrschung eine derartige Veränderung der Lebensbedingungen im sozialen Bereiche erzeugt, daß von einer Gleichheit des Gegenstandes und daher von einer Übertragung der Gesetze des organischen Lebens auf die Menschenwelt keine Rede mehr sein kann. Um so sonderbarer ist es daher, daß H. Gomperz in seiner „Philosophie des Krieges in Umrissen“ die Begriffe der „natürlichen Zuchtwahl“, des „Überlebens des Tauglichsten“ und des „Kampfes ums Dasein“, trotz der Bedenken, die er selbst darüber hat, ob diese Begriffe auch nur die organische Entwicklung zureichend erklären können, doch gerade auf menschliche Verhältnisse ungezwungen anwendbar und geeignet findet, das Kriegsphänomen verständlicher zu machen, weil die Begriffe von Kampf und Sieg ja — ursprünglich aus der menschlichen Sphäre stammen. Also weil schon naturhafte Vorgänge durch diese Begriffe eher bloß analogisiert als wirklich erklärt werden, sollen nun diese naturwissenschaftlichen Analogien, noch einmal analog auf menschliche Verhältnisse angewendet, einen größeren Erkenntniswert haben?!

In der Tat ist auch eine zweifelhafte Analogie die Grundlage dieses ganzen Gedankenganges. Bezeichnet man nämlich den Krieg als eine Form des Daseinskampfes sozialer Organismen, so bleibt zunächst unentschieden, ob der Begriff des sozialen Organismus einen Vergleich oder einen Tatbestand bedeutet. Wird die soziale Gemeinschaft bloß so betrachtet wie ein Organismus, dann kann man von vornherein von ihrem organischen Leben nur im bildlichen Sinne reden, nicht als von einer Naturtatsache, und dann bedeutet die Anwendung biologischer Begriffe auf diesen Gegenstand nur ein Spiel der Gedanken. Macht man aber Ernst mit der Vorstellung eines Überorganismus, dann landet man in sozialer Metaphysik, in der unbewiesenen Annahme eines sozialen Überwesens — und das ist, wie wir noch sehen werden, die moderne Grundlage der ganzen Machtphilosophie geworden: der Staat, die Nation, das Volk als neuer Leviathan. Scheut man diese Konsequenz, dann kann man sich nur mit einem Kunststück helfen, wie Gomperz dies tut. Ohne sich nämlich darüber

auszusprechen, ob die Gemeinschaft ein Organismus ist oder bloß mit ihm verglichen wird, bezeichnet er als den Kern einer organischen Auffassung des sozialen Lebens die Vorstellung, daß die menschlichen Gemeinschaften tatsächlich selbständige Lebenseinheiten sind. (Seite 43.) Damit gewinnt er den so anschaulichen Begriff des Lebens als Grundlage seiner Betrachtungen, obgleich Leben ohne Organismus eine sonderbare Sache ist, und kann nun die Geschichte, also auch die Kriege, als Betätigungen von Lebenseinheiten betrachten und diese in fröhlichen Daseinskampf gegeneinander bringen. Daß die soziale Gemeinschaft vielleicht eher eine Organisation ist als ein Organismus, und daß dies der eigentliche Kern der organischen Auffassung sein dürfte, bleibt bei solcher Unbestimmtheit der Begriffe unerwogen.

Nehmen wir aber selbst den Krieg als eine Lebensbetätigung im Daseinskampf sozialer Organismen, dann handelt es sich im Gegensatz zu dem Daseinskampf in der Natur und im Widerspruch mit dem ganzen Prinzip desselben um eine höchst unzweckmäßige Lebensbetätigung. Wie oft soll man es noch hervorheben, daß die Kriege in jeder Gemeinschaft gerade die Tüchtigsten und, sofern es die Opferbereitesten sind, auch die für das soziale Leben Geeignetsten vernichten? An dieser Kontraselektion wird nichts dadurch geändert, daß vielleicht, was gar nicht notwendig ist, aber der Einfachheit halber angenommen werden soll, jenes Gemeinwesen siegt, welches die härtesten Opfer auszuhalten vermochte. Denn infolge dieser Ausjätung seiner sozial besten Leute siegt doch nur der übriggebliebene sozial schwächere und schlechtere Teil. Und es ist ein arger Trost, zu sagen, daß der besiegte Staat eben noch schwächer und schlechter zurückbleibt, denn dieser Trost bestätigt dann nur die grause Wahrheit aller Kriege, daß sie, wenn überhaupt, die Fortsetzung der Entwicklung nur ermöglichen, nachdem sie zuvor die bereits erreichte Höhe der Entwicklung allgemein, also auch für den Sieger, herabgedrückt haben. Diese kulturmindernde Wirkung des Krieges, gerade wenn man ihn als Kampf ums Dasein auffaßt, hat in einer sehr lesenswerten Kriegsschrift, die frei von aller Kriegsverhimmelung ist, vielleicht weil sie nicht von einem Philosophen, sondern von einem Naturforscher herrührt, recht zurzeit Max Verworn neuerlich eingeschärft,

indem er schreibt: „Nach alledem ist der Krieg nur in sehr beschränkten Fällen imstande, die Kulturentwicklung zu fördern. Nur wenn ein politisches System von hoher Kulturstufe Sieger bleibt über ein System von niederer, ist überhaupt die Möglichkeit einer direkten Förderung der allgemeinen Kulturentwicklung gegeben. Aber auch unter diesen Umständen ist nicht zu übersehen, daß unvermeidlich mit dem Kriege stets ein ungeheurer Verlust an inneren und äußeren Kulturwerten verbunden ist, der selbst für den Sieger nicht immer durch den Gewinn gedeckt wird und der wahl- und planlos durchaus nicht die für die Kulturentwicklung wertlosen Elemente trifft.“¹⁾

Die Unfähigkeit der naturwissenschaftlich-biologischen Auffassung, die Erscheinungen des sozialen Lebens zu erfassen, mußte dem modernen Denken sich um so eher erschließen, als dieses ja immer stärker sich von der Einsicht einer Eigenbedeutung und Eigengesetzlichkeit der sozialen Vorgänge tragen ließ. Darum hat denn auch die moderne Machttheorie, wie sie besonders vor und im Kriege herrschend geworden ist, einen ganz anderen Weg als den der individual-biologischen Notwendigkeit eingeschlagen. Diese wird vielmehr als ein individualistisches, für das Verständnis der Entwicklung der

¹⁾ Max Verworn, Die biologischen Grundlagen der Kulturpolitik. (S. 26.) — Wenn übrigens der Krieg auch wirklich eine Art des sozialen Kampfes ums Dasein wäre, dann doch jedenfalls eine solche, die der erreichten Vernunfthöhe nicht entspricht und gegen die sie daher ihre zweckbewußte Tätigkeit einsetzen kann. Frisch-eisen-Köhler, der in seinem Kriegsbüchlein „Das Problem des ewigen Friedens“ die naturwissenschaftliche Kriegs begründung trefflich bekämpft, aber leider gegenüber anderen, besonders nationalen Verhüllungen der Machttheorie nicht ebenso standhält, weist sehr richtig darauf hin, daß die Tiere in ihren feindlichen Arten instinktartig aufeinander getrieben werden, aber daß es vom Ermessen des Menschen abhängt, die Waffen gegeneinander zu tragen. „Wenn er sie gegen seinesgleichen gebraucht hat, so zwingt ihn dazu kein Naturgesetz.“ Dieselbe Freiheit, die ihm ermöglicht, die friedliche Konkurrenz mit dem blutigen Waffendienst zu vertauschen, „befähigt ihn auch, grundsätzlich auf dieses Mittel zu verzichten“; mit anderen Worten: der Krieg ist keine Naturnotwendigkeit, sondern allenfalls bisher historische Notwendigkeit gewesen. Und warum er dies war, führt auf Ursachen ganz anderer Art als biologische, nämlich auf die in der ökonomischen Struktur der Staaten begründeten Gegensätzlichkeiten der Völker und Staaten.

Völker und Staaten irreführendes Prinzip abgewehrt und dagegen auf die soziale Seite des historischen Lebens zurückgegangen. Hier ist besonders auf das Buch Max Schelers, „Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg“ zu verweisen, welches, um seine Thesen nur recht eindringlich zu machen, auch vor keiner Paradoxie zurückschreckt. In viel größerer Klarheit findet sich aber dieser Standpunkt bereits in einer merkwürdigen älteren Schrift, die jetzt aus Anlaß des Krieges unverändert erschienen ist, nämlich in dem im Jahre 1868 unter dem Eindruck des preußisch-österreichischen Krieges mit deutlicher Vorahnung des deutsch-französischen Krieges geschriebenen Büchlein von A. Lasson, „Das Kulturideal und der Krieg“.

Der tragende Gedanke dieser modernen Richtung des Machtgedankens liegt darin, daß der Krieg nichts mit bloß naturhafter Daseinsbehauptung zu tun habe, sondern aus der Natur der sozialen Verbände entspringe, die als Stamm, Nation, Staat die Träger der Geschichte werden. Es ist ihr fundamentales Streben nach Machterhaltung und Machtsteigerung, in dem der Krieg so untilgbar gegründet ist, daß er dadurch selbst zum Leben dieser sozialen Gebilde gehört. Und daraus ergeben sich folgende grundlegende Einsichten in das Wesen des Krieges und seines prinzipiellen Unterschiedes vom bloßen Daseinskampf des einzelnen: dieser gehört mit seinen Instinkten und Trieben noch der Erhaltung des bloß tierischen Lebens an, jener führt in die spezifisch menschlich-soziale Sphäre, weil er nur als Aktion einer Gemeinschaft möglich ist. Dieser, der Daseinskampf, ist ein individualistisches Prinzip, jener, der Krieg, ein universalistisches; und daher erstarken auch mit dem letzteren die universalistischen Lebensformen von Staat und Nation, die Bedingungen alles geschichtlichen Fortschrittes. Der ökonomische Daseinskampf des Individuums kennt nur Anpassung und ist somit eigentlich stationär, der Krieg aber, stets auf Machterweiterung und gewaltsame Umänderung des Milieus gerichtet, wird schöpferisch und auf diese Weise zum eigentlich dynamischen Prinzip der Geschichte. An seine Ausschaltung zu denken und den ewigen Frieden zu wünschen, ist daher im Grunde ein reaktionärer Standpunkt.

Die ganze Theorie steht und fällt mit dem Begriff eines

im geistigen Wesen der sozialen Organisation begründeten, ihr Wachstum ausmachenden aggressiven Charakters alles sozialen Lebens. Um ihn plausibel zu machen, wird doch wieder eine Anleihe von der Biologie genommen, indem man, wie wir dies bei Gomperz sahen und wie dies auch Frischeisen-Köhler tut, diese Aggression einfach aus der Lebensbetätigung des sozialen Ganzen ableitet. Damit scheint bereits alles bewiesen zu sein. In einem Buch, das zwar schon vor dem Kriege erschien, seinen starken Einfluß aber gerade in der ersten Kriegszeit ausübte, in Ruedorffers „Grundzüge der Weltpolitik in der Gegenwart“ finden wir denn auch als letzten Grund dieser Aggression der sozialen Gemeinschaften gegeneinander einfach ihren Lebensdrang angegeben. Dieser Drang zum Leben ist mehr als bloße Daseinserhaltung: er will gesteigertes, reich entfaltetes Leben. Und so ist hier die eigentliche Ursache und Kraftquelle für die Expansion aller lebendigen Völker zu suchen.

Was ist das nun aber für eine Lebendigkeit, die uns in den sozialen Gemeinschaften der Stämme, Völker und Staaten als anscheinend so selbstverständlich entgegentritt? Woher dieses so aggressive Leben eines Ganzen, von dem wir doch immer nur die einzelnen Glieder wirklich wahrnehmen? Der Begriff eines Lebens der Gesamtheit und eines daraus hervorbrechenden geistigen Machtstrebens, mit dem die moderne Kriegsphilosophie alle Probleme „spielend“ löst, erscheint um nichts weniger positiver, um nichts weniger metaphysisch als der einst so geläufige und nun so verschriene Begriff eines Volksgeistes. Ja, der letztere ist um vieles realer als der erstere, da es dem menschlichen Geiste, wie wir noch sehen werden, wesentlich ist, schon im Individuum über seine personale Beschränktheit zur Idee einer Gemeinschaft hinauszuschreiten, während das organische Leben die Grenzen des Organismus nicht verlassen kann. Es ist darum merkwürdig, daß besonnene Denker, wie zum Beispiel Gomperz, sich zwar scheuen, von einem Gesamtbewußtsein ausgehen zu wollen, weil es ihnen fraglich erscheint, ob ein über dem Bewußtsein des einzelnen sich erhebendes Sozialbewußtsein noch als ein Gegenstand der Erfahrung bezeichnet werden kann, die aber unbedenklich ein solches Sozialleben annehmen.

Ohne nun in eine Kritik der organischen Biologie hier neuerdings eingehen zu müssen, kann doch so viel zur Berichtigung der modernen sozialen Lebensmetaphysik gesagt werden:

Alle soziale Lebendigkeit kann nirgends anders herkommen, als woher alle menschliche Lebendigkeit ihren Ursprung nimmt: aus dem Leben des einzelnen. Es gibt kein Sozialleben der Gemeinschaft, sondern nur ein soziales Leben der einzelnen, wodurch sie Gemeinschaft werden. Und Gemeinschaft selbst ist nichts über den Individuen Stehendes, sie irgendwie als Mittel für ihre Zwecke in Bewegung Setzendes, sondern nur eine Beziehung in den einzelnen, eine notwendige Ausrichtung jedes Einzelbewußtseins auf das andere, eine Verflochtenheit aller Individuen in dieselbe fundamentale Gesetzlichkeit ihres geistigen Daseins. Die soziale Gemeinschaft an sich ist nicht eine organische Lebendigkeit, sondern eine mentale Bezogenheit. Nicht im Triebhaften, sondern im Denkhafte wurzelt alle Gemeinschaft; in dem geistigen Charakter des Menschen selbst, demzufolge er kein anderes Bewußtsein gewinnen und aus keinem anderen Geiste heraus tätig werden kann als aus einem solchen, in welchem er sich innerlich bereits mit geistig artgleichen Nebenmenschen verbunden, auf sie hingewiesen und mit ihnen vergesellschaftet sieht.

So hat also alle sonst so rätselhaft scheinende Lebendigkeit der sozialen Gemeinschaften, ihr ganzer Sturm und Drang, ihre Expansion und Machtbegier die einzige Wurzel in dem Stürmen und Drängen und Machtbegehren des Individuums. Und weit entfernt, daß die soziale Gemeinschaft der Träger aller dieser Aggression sein müßte, führt sie sogar zur gewaltigsten Einschränkung derselben, zunächst allerdings nur innerhalb der einzelnen sozialen Verbände selbst. Aber der Grund, warum dies nicht auch zwischen den Verbänden geschieht, liegt nicht im Wesen des Sozialen selbst, sondern durchaus nur in der Art seiner ökonomisch-historischen Gestaltung. Es sind schlechterdings nur historische, also vorübergehende, wechselnde, zu überwindende Ursachen, welche die feindliche Stellung der sozialen Gemeinschaften bewirken, nicht aber unvergängliche Wesenscharaktere ihrer selbst. Der Krieg ist kein Vitalprinzip, er ist überhaupt kein

Prinzip, sondern ein historisches Ergebnis, nämlich nichts mehr und nichts weniger als eine Resultante aus bestimmten historisch-ökonomischen Wirksamkeiten, deren wesentliche Unveränderlichkeit in der bisherigen Geschichte nicht verwechselt werden darf mit einer Wesensbestimmtheit selbst.

Folgt man nämlich diesem Leitgedanken einer historischen Bedingtheit des Krieges, dann löst sich die Vorstellung einer unbestimmten, strukturlosen Lebendigkeit der sozialen Gemeinschaften, die eine durch alle Zeiten und Völker hindurch gleichbleibende organische Triebkraft zum Kriege wäre, in die historische Organisation bestimmter sozialer Verbände, Stämme und Staaten auf, und als deren Gerüst ergibt sich von dem Augenblick angefangen, da staatliches Leben in die Erscheinung tritt, die Klassenspaltung. Das heißt, nach wie vor bleibt allein nur das Einzelindividuum die Kraftquelle für alle Lebendigkeit im Staate, aber es selbst kommt nicht vereinzelt vor. Alle Macht, die es ausübt, aller Eroberungsdrang, dem es folgt, ist immer die Macht und der Drang jener Gruppe gleich Interessierter, mit der es sich vereinigt sieht, und zwar der in dem jeweiligen sozialen Verband herrschenden oder zur Herrschaft aufsteigenden Gruppe. Kein Zweifel, daß dieses Machtinteresse der herrschenden Gruppe sehr oft und in der Vergangenheit vielleicht sogar zumeist auch den Interessen der ganzen Gemeinschaft selbst zugute kam, weil andere Möglichkeiten, den geschichtlichen Fortschritt zu bewirken, noch ebensowenig real wie moralisch entwickelt waren. Dies zu untersuchen ist Sache der historischen Kritik im einzelnen, und in ihr wird dem Kriege sein Recht als einer der gewaltigsten Triebkräfte der Natur nicht verkümmert werden. Die philosophische Kritik aber verlangt etwas anderes: für sie ist nur wesentlich, zu erkennen, was gerade gegenüber jener relativen historischen Berechtigung des Krieges doppelt nötig ist, nämlich: daß es eine der herrschenden Gruppe durchaus eigentümliche und notwendige Form ihres Bewußtseins ist, ihr Machtinteresse jedenfalls mit dem Gemeininteresse des von ihr beherrschten sozialen Verbandes gleichzusetzen. Wird nun aber diese Gleichsetzung auch zur Grundlage einer philosophischen Betrachtung des Krieges gemacht, dann heißt dies, die Philosophie in Klassenideologie untergehen zu lassen. Gewiß, die

herrschenden Klassen aller Staaten streben nach Machterweiterung, und gewiß macht die kapitalistische Struktur der heutigen Staaten dieses Streben nicht bloß zu einer Sache des Ehrgeizes, der Abenteuerlust oder Ruhmsucht, sondern zu einer Existenzfrage für ihre wirtschaftliche Weltbedeutung. Gewiß endlich, daß dadurch eine prinzipiell feindselige Stellung der einzelnen Staaten zwar nicht als Kulturträger, wohl aber als Wirtschaftsgebiete gegeben ist, die schließlich zu ihrer stets steigenden Militarisation führt. Aber deswegen, weil dies alles kapitalistisch ebenso notwendig als sozialökonomisch zweckwidrig und bereits unnötig ist, zu behaupten, daß dies alles kraftvolle Lebensbetätigung des sozialen Organismus selbst sei, Wachstumserscheinungen eines um so kräftiger pulsierenden Lebens, als alle Volkskraft zu der einen Kraft des Krieges zusammengeschmolzen ist, das heißt bloß, einen der vulgärsten Denkfehler zum Erkenntnisprinzip der Philosophie zu machen, nämlich den Teil für das Ganze zu nehmen. Die organische Wachstumstheorie des Krieges, diese eigenartige Form eines sozialen Vitalismus, entpuppt sich so mit ihrem nur scheinbar anschaulichen Bilde vom sozialen Ganzen, dem jede Klassenbestimmtheit fehlt, selber nur als eine Teilansicht, die keinen theoretischen, sondern nur politischen Wert hat, weil sie nichts anderes ist als die Verteidigung der immer wieder zum Kriege treibenden und diesen bedingenden Macht- und Expansionsinteressen kapitalistischer Herrenklassen. Die Unklarheit ihrer philosophischen Begriffe ist nur möglich, weil sie ergänzt wird durch die Klarheit und Selbstverständlichkeit der Interessen, denen sie dienen und die sie verabsolutieren.

Diese Verschwommenheit der begrifflichen Grundlagen des sozialen Vitalismus tritt besonders lehrreich zutage in einer anderen Anschauung, die vielfach mit der organischen Grundauffassung verbunden ist, nämlich in der Ansicht von dem Reifen, Altern und Sterben ganzer Völker und Kulturen. Wiederum ist es die populäre Anschaulichkeit von Bildern, mit welchen sich ganz willkürliche und unbewiesene Annahmen den Überzeugungsgrad der Selbstverständlichkeit verschaffen. Freilich mag es wohl die herrlichste Rechtfertigung des Krieges sein, wenn er als Betätigung der Jugendkraft oder Vollreife eines sozialen Verbandes erscheint, wenn

Sieg gleichbedeutend wird mit Gesundheit und überschäumender Lebenskraft, Niederlage aber Zeichen ist von volklichem Siechtum, von Erschlaffen der Lebenskraft des sozialen Organismus oder seiner Kultur. Denn was ist vernünftiger und gerechter, als daß das Kranke und Alte dem Gesunden und Lebensvollen den Platz räume? Und ist dies nicht auch das Naturgemäße?

Indessen erweckt gerade die letztere Frage von vornherein grundsätzliche Bedenken. Soll schon im naturgesetzlichen Geleise geblieben werden, so ist doch die Frage erlaubt: ist denn Altern und Tod wirklich eine Naturnotwendigkeit? Die Biologen sind seit A. Weismann darüber nicht mehr so gesinnt wie die populäre Meinung, die an dem Altväterwort festhält: Für den Tod ist kein Kraut gewachsen. Die Biologie hat uns vielmehr erkennen gelehrt, daß der Tod an und für sich keinen notwendigen Zusammenhang mit dem Leben hat. Wir sind zwar noch lange nicht so weit, daß wir, wie das geistvolle Buch Mulfords einmal sagte, von einem Unfug, zu sterben, sprechen könnten. Aber nichts ist sicherer, als daß das Sterben keine unvermeidliche Begleiterscheinung des Lebens überhaupt ist. Das beweisen die Milliarden einzelliger Lebewesen, die das Leben — abgesehen von einer gewalttätigen Vernichtung, die natürlich immer möglich ist — durch die Jahrillionen weitergeben, ohne daß eine Leiche diesen gewaltigen Strom des Lebens unterbricht; das beweisen wir alle selbst, die wir durch die Unsterblichkeit des Keimplasmas in uns existieren. Die Biologie faßt daher auch den Tod der vielzelligen Lebewesen nur als eine zweckmäßige Anpassungserscheinung auf, durch welche sie die Fruchtbarkeit der Arten einschränkt und die Fortpflanzung erst zu einer Möglichkeit der Arterhaltung und Artentwicklung werden läßt. Als solche Entwicklungszweckmäßigkeit ist der Tod vielleicht unaustilgbar, aber auch das Altern? Diese Frage hat bekanntlich vor allem der große Biologe Metschnikoff entschieden verneint. Noch weniger wie der Tod ist das Altern eine organische Naturgesetzlichkeit; es ist im Gegenteil eine pathologische Erscheinung, eine Krankheit, die bekämpft werden kann und muß wie jede andere. Metschnikoff denkt an eine Beseitigung des Alterns durch eine systematische Individual- und Sozialhygiene, die bewirken wird, daß die

Grenzen des Lebens ausgedehnt werden bis zum physiologischen Ende, das heißt bis zu einem Tode, der kein jähes Abreißen des Lebensfadens mehr ist, sondern ein Aufhören der Energie nach ihrer gänzlichen Aufzehrung. Ob selbst dieser physiologische Tod eine biologische Notwendigkeit ist oder ob nicht Formen der steten Energieerneuerung möglich würden, bleibe hier dahingestellt: nur so viel gehört hieher, daß bei der Erkenntnis der pathologischen Natur des Alterns und Todes nun klar wird, daß gerade vom Standpunkt einer organischen Auffassung Altern und Tod keine Verfallserscheinungen sein müssen. Im Gegenteil wird das nicht mehr pathologische Alter die Zeit der vollsten Ausreifung aller gesammelten Erfahrung und sittlicher Entwicklung darstellen, die Zeit der höchsten Produktivität, die keinen Niedergang kennt, sondern nur ein Aufhören, wie ein Mensch von einem reichen Mahl aufsteht — lebenssatt nach dem Worte der Bibel.

Wenn uns also der Vergleich des Reifens und Alterns von Völkern und Staaten auf eine im Kriege sich durchsetzende ähnliche Notwendigkeit hinweisen will wie im organischen Leben, so begegnet er dem Mißgeschick, daß er Waffen gegen sich schafft. Denn genau so, wie Altern und Tod heute im Menschenleben pathologische Erscheinungen darstellen, welche die Wissenschaft nicht nur nicht als Notwendigkeit hinnimmt, sondern energisch bekämpft, so würde auch das Altern von Völkern und Kulturen als eine soziale Pathologie erscheinen, die nach einem anderen Arzte schreit als dem Kriege, der doch nur ein Doktor Eisenbart ist. Denn er heilt die Übel nur auf die Art, daß er ihren Träger beseitigt, was allerdings eine Radikalkur ist. Sollte nicht doch die Beseitigung der Ursachen dieser Übel, nämlich der Zwänge und Zweckwidrigkeiten der kapitalistischen Ordnung, eine tröstlichere Aussicht eröffnen?

Nun kommt aber noch dazu, daß der Tod, wie wir sehen, überhaupt nur als eine Anpassungserscheinung des individuellen Organismus zu verstehen ist, als Mittel gegen seine schrankenlose Vermehrung. Die kritiklose Übertragung biologischer Anschauungen auf soziale Verhältnisse tritt hier besonders kraß hervor. Denn gerade diese individuellen Anpassungsbedingungen bestehen für die sogenannten sozialen

Organismen nicht, selbst abgesehen davon, daß wir hier doch nur bildlich von einem Organismus reden. Pflanzte er sich fort? Bekommt er Kinder und Enkel, die ihm den Raum streitig machen oder ist nicht gerade das Gegenteil der Fall, nämlich die geschichtliche Zusammenschließung aller kleineren zu einer immer größeren volklichen und staatlichen Organisation? Abermals sei hier auf einen Naturforscher verwiesen, auf die schon zitierte Schrift von Max Verworn, der die Frage, ob das Wesen der politischen Organisation ihr schließliches Ende bedinge, ausdrücklich verneint. Im Gegenteil: „sie kann die Kontinuität ihrer Entwicklung bewahren, genau so, wie die Organismenwelt trotz des Individualtodes die Kontinuität des Lebens erhält. Eine prinzipielle, im inneren Wesen des politischen Systems gelegene Todesbedingung ist so wenig zu finden, wie sie existiert für das Leben als Ganzes.“

Auch hier vernachlässigt die soziale Metaphysik die gesellschaftliche Struktur ihres Gegenstandes ganz und gar. Nicht die Völker und Staaten altern, sondern nur ihre Einrichtungen erstarren und werden Ursachen ihres Unterganges, wenn sie eine Neuordnung der sozialökonomischen Struktur verhindern oder wenn eine solche durch äußere Gewalt unmöglich gemacht wurde. Der wahre Jungbrunnen ist nicht der Krieg, sondern die Umgestaltung. Ein Krieg kann das Mittel einer solchen sein, ist es aber keineswegs notwendig immer und überall. Versagt derart die organische Begründung der Machttheorie schließlich allenthalben, so versucht sie eine bessere Begründung in der Psychologie.

2. Sozialer Psychologismus.

Eine erste und überaus verbreitete Form der Rechtfertigung des Krieges haben wir in der scheinbar selbstverständlichen Vorstellung eines Lebens der Staaten und Völker kennen gelernt, wodurch der Krieg als eine kraftvolle Wachstumserscheinung, als naturgemäße Folge aufstrebender Lebensentwicklung erscheint. Es gibt aber noch einen anderen Begriff, dessen populäre Anschaulichkeit zum Fundament einer eindrucksvollen Kriegsrechtfertigung geeignet erscheint, und das ist der Begriff eines allem menschlichen

Wesen angeblich ursprünglich eingeborenen Strebens nach Macht und Ehre. So gesellt sich zu der biologischen Metaphysik einer sozialen Lebenskraft die psychologische eines sozialen Ruhm- und Machttriebes. Sie geht von der Anschauung aus, der Mensch sei nicht bloß ein nach dem Nutzen der Gesellschaft, sondern nach Ehre und Geltung in ihr strebendes Wesen. Er will nicht bloß schlecht und recht sein Dasein erhalten, sondern es erhöhen: er ist das Lebewesen, das nicht bloß nach Leben, sondern nach Ruhm und Ehre giert.

Selbst wenn wir nun zunächst dies alles zugeben, was folgt daraus für eine wirklich philosophische Kritik des Krieges? Ist denn für die angestrebte Rechtfertigung des Krieges etwas gewonnen, wenn sich auf diese Weise herausstellt, daß der Krieg von vornherein gar nicht auf Lebenserhaltung, auf Verteidigung gerichtet ist, sondern auf Ausbreitung und Angriff, also durchaus nicht auf bloße Selbstbehauptung, sondern auf Eroberung, Unterwerfung, Machtentfaltung gegen fremde Existenzen, auch wo dies gar nicht zur Bewahrung der eigenen Existenz nötig ist? Sollen wir wirklich den Krieg dadurch für gerechtfertigt, ja sogar für ein Wirkensprinzip sozialer Entwicklung ansehen, weil die gewalttätigen, räuberischen und ausbeutenden Tendenzen sicherlich auch zum psychologischen Charakter der Menschen gehören? Das wäre allerdings eine seltsame Kriegsphilosophie, obgleich vielleicht die ehrlichste. Aber da wir doch zu einer Verherrlichung des Raubes und Totschlages, selbst wenn es sich dabei um die überindividuellen Staatspersönlichkeiten handelt, denen so manches erlaubt sein soll, was den Individuen verwehrt bleibt, kein rechtes Gewissen mehr aufbringen, so muß auf andere Weise versucht werden, von der offenbaren Amoral und Unmoral des bloßen Machtstrebens eine Brücke zu ihrer höheren Rechtfertigung zu schlagen.¹⁾

Dies geschieht, indem die Machttheorie ihren aggressiven Charakter auch gegenüber der moralischen Sphäre spielen

¹⁾ Eine Schwächlichkeit, die übrigens A. Lasson, ein Hauptvertreter der Machttheorie, mit anzuerkennender Konsequenz nicht kennt. Wir werden noch hören, wie er davor warnt, sich bei Betrachtung staatlicher Notwendigkeiten von Sentimentalität anwandeln zu lassen.

läßt und von dort her einfach für sich annektiert, was sie nichts ist leichter als dieses: man braucht nur aus der Überschreitung der bloßen Lebenserhaltung durch das offensive Machtstreben eine Abwendung der Seele vom Gemeinen zu machen, von dem Aufgehen in die Niedrigkeit platter Nahrungssorgen, eine Loslösung von dem Druck gemeiner Nützlichkeits erwägungen, und mit einem Male wird nun über all das, was eben noch Gewalt, Plünderung und Mord war, ein Licht ausgegossen, das eine strahlende Veränderung bewirkt. Alle jene Übel sind jetzt nur mehr unwesentliche Dinge auf einem Wege zu ungeahnten Erhöhungen des geistigen und moralischen Lebens der Nation. Ja fürwahr, nun wird es klar: der Mensch lebt nicht von Brot allein, er will auch Zucker und die Plantagen dazu, auf denen der Zucker wächst. Seine Seele strebt ins Unermeßliche und kann sich daher nicht länger mit den engen Grenzen der Heimat begnügen. Und in dem heroischen Trieb nach Ehre und Ruhm weiten sich Herz und Sinn für eine Empfänglichkeit höchster Werte und für eine Opferfreudigkeit, wo das Leben von Millionen Menschen bedeutungslos wird — wenn auch nicht für sie selbst, so doch für diejenigen, die des heroischen Geistes voll geworden sind. Und für solche Hochstimmung des Lebens wird der Krieg der mächtigste Wegbereiter.

Es ist schwer, diese ganze Deklamation von dem Seelenaufschwung durch den Krieg, die nicht nur die offizielle Phrase beherrschte, ernst zu nehmen. Inzwischen hat die unerhört lange Dauer des Krieges schon von selbst dafür gesorgt, die ganze Hohlheit und Unaufrichtigkeit dieser verstiengenen Kriegsideologie aufzudecken. Statt des Seelengewinnes durch den Krieg erstand die immer dringendere Sorge des Kampfes gegen den materiellen Gewinn aus dem Kriege; statt des so selig erträumten Emporwucherns aller heldischen Gesinnungen im Volke ergab sich eine in breiten Schichten des Volkes einsetzende Tendenz zur Auswucherung des Nebenmenschen; und die große Opferfreudigkeit wurde überall harte Durchhaltepflicht. Diese furchtbare Enttäuschung mußte eintreten. Denn jene Kriegsideologie borgt allen ihr scheinbar anhaftenden Sinn und ihre ganze Überzeugungskraft von einer logischen Verwirrung, nämlich von einer unmerklichen Verschiebung der von ihr verwendeten Begriffe.

Die ganze ethische Einkleidung der Machttheorie wird nämlich braucht, um in moralischem Gewande dazustehen. Und nur dadurch möglich, daß man von vornherein die Daseins-erhaltung mit allen Niedrigkeiten einer platt-utilitarischen Gesinnung identifiziert, dagegen das Machtstreben mit allem Edelgut der Seele ausstattet. Nichts berechtigt zu einer solchen Gleichsetzung, die in der Kriegsphilosophie Max Schelers, die neben der vitalistischen auch diese Form der Kriegsrechtfertigung besonders üppig entwickelt, noch dadurch pointiert wird, daß sie das Erhaltungsstreben mit individualistischer, das Machtstreben aber mit universalistischer Tendenz gleichsetzt. Und von da aus wird es dann leicht, die friedliche Selbsterhaltung in dem Sumpf des Egoismus ersticken zu lassen, während das kriegerische Machtstreben sich bis zur Höhe opferfreudiger Liebesgemeinschaft aufschwingt.

Nun ist aber das Erhaltungsstreben schon in vielen Tierarten überhaupt gar nicht mehr als rein individualistischer Trieb möglich. Bei den Menschen gibt es aber überhaupt keine individualistische Selbstbehauptung. Was als solche erscheint, die rücksichtslose Konkurrenz innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, ist erstens nur eine scheinbare Atomisierung, da in Wirklichkeit dieser Kampf nur mit den Hilfsmitteln und Einrichtungen der sozialen Gesamtarbeit geführt werden kann. Meint man aber, daß er dessenungeachtet doch der Gesinnung nach in völliger Zurückziehung auf das eigene kleine Ich geführt werden kann und wird, so bedeutet diese völlige Vereinzelung der Wirtschaftssubjekte eine überall nur als Durchgangspunkt, als Auflösungsstadium vorausgegangener sozialer Bindungen eingetretene Phase des wirtschaftlichen Existenzkampfes, die schon längst durch Organisation der Konkurrierenden in solidarische Klassen und innerhalb derselben in noch engere Verbände überholt ist. Die individuelle Arterhaltung vollzieht sich auf ökonomischer Basis nur durch das soziale Medium des Klassenkampfes und entfaltet besonders innerhalb der aufstrebenden Partei desselben nicht minder allen Heroismus, alle sozialen Tugenden des Kampfes, die angeblich nur der Krieg entstehen lassen kann. Das Erhaltungsstreben mit egoistischem Utilitarismus zu identifizieren, ist also pures bourgeoises Mißverständnis, und zwar von dorthen, wo die Bourgeoisie selbst sich noch nicht

einmal bis zur Klassensolidarität aufgeschwungen hat, also am rückständigsten ist.

Nicht besser steht es mit der Gleichsetzung von Krieg mit universaler Gesinnung und Opferfreude. Denn wenn zweifellos der Krieg auch beides erzeugen kann, so muß er dies doch nicht notwendig. Es gibt doch auch Kriege für eine schlechte Sache; dies muß wenigstens jede Kriegspartei von der gegnerischen annehmen, wenn sie die eigene Sache für die gerechte hält. Ist aber die Sache des Feindes eine schlechte, dann kann auf seiner Seite kein Heroismus und Seelenaufschwung sein, trotzdem der Krieg dort geradeso alle Kräfte in seinen Dienst zwingt wie auf der anderen Seite. Oder — der Krieg ist das Mittel, auch für eine schlechte Sache Seelenaufschwung und Heroismus zu erzeugen. Wählt man aber den Ausweg, den Gomperz in seiner „Philosophie des Krieges in Umrissen“ gewählt hat, daß jedem Volke seine Sache die rechte sein muß, dann bietet der durch den Krieg entwickelte Heroismus das unbeschreiblich lächerliche und entwürdigende Bild einer Menschheit dar, die sich ihre Seelenerhöhung über platten Utilitarismus und über gemeines Nützlichkeitsstreben nicht anders zu erweisen versteht als durch gegenseitiges hochgemutes Schädeleinschlagen und Brustdurchstechen. Seelenaufschwung und Heroismus können nie Selbstzweck sein und ebensowenig dürfen sie Mittel für ihnen vielleicht selbst unbewußte Zwecke bloß partikularer Machtinteressen werden. Sehr richtig hat E. Troeltsch in seinem eindrucksvollen Artikel gegen den Imperialismus in der „Neuen Rundschau“ vor der Lehre gewarnt, „daß Opfer für die Größe der Nation, Helden und Kampfgesinnung, Hochsinn und Stolz sittliche Werte seien, abgesehen von dem Zweck, für den sie eingesetzt werden“. Wo diese Tugenden mit dem Krieg einfach identifiziert werden, da handelt es sich wieder nur um Verherrlichung jener Interessen, denen der Krieg zum Siege verhelfen soll, und das sind bis jetzt allemal und überall noch die Interessen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Für diese allen Heroismus und Opfersinn zu beanspruchen, dessen die Menschheit fähig ist, bedeutet allerdings selbst auch einen Heroismus und Opfermut: ein heroisches Festhalten eigener historischer Beschränktheit und eine willige Aufopferung jeder objektiven Kritik.

3. Sozialer Anarchismus.

Endlich tritt die Machttheorie ohne irgendwelche metaphysische oder psychologische Verhüllung hervor und in dieser Form findet sie sich am konsequentesten in der merkwürdigen Schrift von A. Lasson, „Das Kulturideal und der Krieg“, vertreten. Es ist höchst bezeichnend für den durch den Krieg geschaffenen Geisteszustand, daß dieses Büchlein, das im Jahre 1868 zum erstenmal erschienen ist und direkt ein Bekenntnis zur nackten Gewaltpolitik des Staates darstellt, jetzt seiner jahrzehntelangen Vergessenheit entzogen und als unveränderte zweite Auflage zur größten Selbstaufklärung und Verherrlichung unserer Zeit erscheinen konnte. Die Lassonsche Schrift bedeutet eine eigenartige Renaissance der Hobbesschen Lehre, daß der Mensch dem Menschen ein Wolf sei, übertragen auf das Verhältnis der Staaten zueinander. „Zwischen Staaten“, führt der Verfasser aus, „gibt es kein Recht und daher auch keinen Rechtspruch, sondern nur Macht, auch keine Vertragstreue, sondern nur Gelegenheit und Klugheit, die das Maß der Einhaltung der Verträge bestimmen. Man muß sich von aller Sentimentalität der durchaus vernünftigen Tatsache gegenüber freihalten, daß zwischen Staat und Staat die Rede nur ist von Vorteil und Gelegenheit. Ein klug berechnender, sonst aber schrankenloser Egoismus ist auf diesem Gebiete das einzig Vernünftige. Jeder Staat erwartet diesen Egoismus vom anderen, keiner darf dem anderen trauen.“ (Seite 17.) Aber trotz dieser Unempfindlichkeit gegen Sentimentalität meint auch Lasson seine nackte Gewalttheorie nicht ohne das ehrsame Kleid der Rechtmäßigkeit auf die Gasse gehen zu lassen. Wie macht man aber Macht zu Recht, nackte Gewalt zu Vernunft und Sittlichkeit? Nichts leichter als dieses. „Wollen wir“, sagt Lasson wörtlich, „den Begriff Recht weiter ausdehnen und überhaupt die der Vernunft entsprechende Wirkungsform eines Dinges rechtmäßig und rechtlich nennen, so ist die Gewalt, die ein Staat gegen den anderen übt, das natürliche, vernünftige und einzig rechtliche Verhältnis.“ Und weiter: dieses Gewaltverhältnis zwischen den Staaten ist zwar nicht sittlich, wenn auch keineswegs unsittlich. „Wollte man aber schon das im weiteren Sinne sittlich nennen, was jedes-

mal der besonderen Sphäre der Willensäußerung angemessen und vernünftig ist, so wäre auch dies Verhältnis, das Recht des Stärkeren für den Verkehr zwischen Staaten, ein sittliches Verhältnis.“ (Seite 18.) Man wird angesichts dieser spielend leichten „Lösung“ des Problems, durch Umbenennung aus Gewalt Recht und aus Vertragsbruch Sittlichkeit zu machen, von Staunen erfaßt, nur daß es nicht jenes aristotelische Staunen ist, das den Anfang der Philosophie bedeutet, sondern eher ein Erschrecken über solches Ende aller Philosophie. Die Ergiebigkeit ist der Lassonschen Methode allerdings nicht abzustreiten. Denn es ist gar nicht abzusehen, was auf diesem Wege noch alles unter die Begriffe von Recht, Vernunft und Sittlichkeit gebracht werden kann. So ist insbesondere jedes Verbrechen, da es jedesmal der besonderen Sphäre der Willensäußerung des Übeltäters angemessen ist, sittlich, sofern es auch vernünftig ins Werk gesetzt wird, das heißt sofern es nicht mißlingt und der Verbrecher nicht erwischt wird.

Aber lassen wir die rechtliche Einkleidung und kehren wir zur nackten Gewalttheorie Lassons zurück. Lasson meint, mit dem Staat ist die Machtbehauptung und der Krieg gesetzt, der Krieg sei daher so unaufhebbar wie der Staat selbst. Dies folge schon aus dem Rechtsbegriff des Staates, welcher den Staat als Person konstituiert neben anderen ebensolchen Staatspersonen. Wenn diese nicht alle in eine Universaldespotie aufgehen sollen, so gibt es nichts anderes zwischen ihnen als Krieg, der dies eben verhindert. Damit wird freilich der Krieg zu einer ewigen Unruhe im System der Staatenwelt erklärt, aber das ist nach Lasson gerade das Richtige, um diese ganze Welt vor Versumpfung zu bewahren.

Nun ist es aber unverständlich, inwiefern dieser Konfliktscharakter des zwischenstaatlichen Verhältnisses aus dem Begriff des Staates als Rechtsbegriff folgen soll. Hier ist ein klaffender Gedankensprung, den man nur so überbrücken kann, daß man nach Lassonscher Methode diesen Mangel einer Begründung eine Begründung im weiteren Sinne nennt. Es ist nämlich gerade das Gegenteil wahr: der Staat als Rechtsbegriff hat mit Machtbehauptung und Machtsteigerung gar nichts zu tun. Dieses ganze Begriffsmerkmal der Macht,

welches das Wesen der Staatsidee auf dem Boden der Machttheorie ausmacht, kommt im reinen Rechtsbegriff des Staates überhaupt nicht vor, weil der Staat als Rechtsbegriff gar nicht der Welt von Macht und Sieg, Kampf und Herrschaft angehört, das heißt gar nicht der Welt der historischen Ereignisse, sondern der Welt der Normen und Ideen. Nicht die Macht gehört zum Staatsbegriff, sondern der Rechtszwang, der alle Mitglieder einer bestimmten sozialen Gemeinschaft sich unterwirft. Damit ist in keiner Weise eine schon aus dem Rechtsbegriff selbst folgende feindliche Stellung der Staaten zueinander gegeben. Dieser Rechtsbegriff des Staates bedeutet nichts anderes als die auf eine territoriale Begrenztheit bezogene unbedingte Bindung aller innerhalb derselben vor sich gehenden sozialen Zustände und Betätigungen durch eine Rechtsordnung. Daß diese Rechtsordnung selbst die Macht im Staate ungleich verteilt, gehört nicht zu ihrem Wesen, sondern ist vielmehr ein Widerspruch in ihr selbst, der nur im geschichtlichen Prozeß ausgeglichen werden kann. Sehr gut sagt H. Kelsen in seiner Abhandlung über „Staatsunrecht“: „Was an Machtelementen in der Vorstellung des die Rechtsordnung personifizierenden Staates liegt, stammt aus der Betrachtung des Rechtserzeugungsprozesses oder des Prozesses der von der Rechtsordnung faktisch ausgehenden Motivation. Im ersten Falle handelt es sich um eine Übertragung der Machtqualität der herrschenden Klasse, welche die Rechtsordnung erzeugt, weil sie den Rechtserzeugungsakt okkupiert, auf die ideelle Personifikation der Rechtsordnung, den Staat. Nur die Identifikation der herrschenden Klasse mit dem Staat kann dem letzteren die Qualität der Herrschaft verleihen. Darum muß für eine rein formal-juristische Betrachtung von den Machtelementen im Staatsbegriff, sofern sie aus dieser Quelle stammen, abgesehen werden.“ (Seite 9 und 10.) Daß der Staat also Klassenstaat ist, Herrschaftsorganisation einer Klasse und als solche notwendig Feind jeder anderen ihm entgegengesetzten solchen Herrschaftsorganisation, gehört der Geschichte an, nicht aber der Philosophie. Zu sagen, wie Lasson es tut: „Der Krieg ist in dem Begriffe des Staates mitgesetzt. Will man den Krieg abschaffen, so muß man zunächst den Staat beseitigen“, kann daher richtig nur heißen, jenen Staat beseitigen, dessen

historische Bedingtheit mit dem begrifflichen Wesen des Staates überhaupt verwechselt wird, den Klassenstaat der kapitalistischen Gesellschaft. Wiederum erweist sich eine Philosophie, welche die historische Gegebenheit des Klassenstaates zur ewigen Bestimmtheit des Staates selbst macht, nur als eine unkritische bürgerliche Ideologie. Dies tritt besonders drastisch hervor in der Meinung Lassons, die nun nach so langer Dauer des schrecklichsten, alle Menschlichkeit verhöhrenden Krieges fast aufreizend wirkt, daß, wer den Staat bekämpft — also natürlich den Herrschaftsstaat — bloß der Bestialität dient. Da ständen wir allerdings vor einer bangen Wahl: entweder Lassonschen Staat mit der von ihm unzertrennlichen Bestialität des Krieges, oder die Bekämpfung dieses Staates mit um so sichererer Bestialität der Anarchie. Daß es auch noch einen friedlichen Staat geben könne ohne jegliche Bestialität, erscheint diesem seltsamen Philosophen nur mehr als — Bêtise.

Die Lassonsche Machttheorie haben wir eine Renaissance der Hobbesschen Lehre vom Kriege aller gegen alle genannt; aber sie ist viel eigentlicher eine Entartung derselben. Denn aus dem Hobbesschen Krieg aller gegen alle geht doch schließlich die menschliche Vernunft, die staatliche Ordnung, der Friedenszwang des Rechtes hervor. Hier werden doch am Ende aus menschlichen Wölfen Menschen. Aber nach der Lassonschen Staatstheorie bleiben die Staaten notwendig Raubtiere und es ist nicht abzusehen, wie das Ziel erreicht werden soll, dem Lasso durch die ewige Kriegsbereitschaft dienen will, nämlich das Verschlungenwerden wirklich allseitig zu verhindern. Auch hier endet die Machttheorie, falls sie nicht ganz naiv sich selbst in die Rolle des Verschlingers setzt, mit einem Widersinn: das Stärkerwerden wird Selbstzweck, noch dazu ein unerreichbarer, und alle Staaten werden unausgesetzt machtvoller, nur um sich desto sicherer gegenseitig schwächen zu können. Und das eigentliche Symbol dieser „Theorie“ wären die bekannten beiden Löwen, die sich gegenseitig so weit auffressen, bis nur ihre Schwanzenden übrig bleiben. Diese Schwanzenden — das sind die menschliche Kultur und Sittlichkeit, die Vernunft, der Friede, kurz die — Bêtise.

4. Sozialer Dynamismus.

Die Machttheorie in ihren vielfachen Gestalten kann also den Krieg nicht anders rechtfertigen als durch eine Sublimierung eben herrschender Interessen. Sehen wir zu, ob eine andere Theodizee des Krieges glücklicher ist. Man könnte sie als dynamische Kriegsmetaphysik bezeichnen. Sie feiert den Krieg als „Beweger des Menschengeschlechts“, als den Schöpfer allen Fortschrittes und stellt den Frieden bloß als das stumpfe Hemmnis desselben dar.

Man sollte es nicht für möglich halten, daß die Frage ernstlich aufgeworfen werden könnte, was besser ist, Friede oder Krieg, wenn eben nicht nur zu oft beide Begriffe zu bloßen Wortklängen würden, denen jeder anschauliche Inhalt abhanden gekommen ist. Wie beherzigenswert wäre hier doch die naive Weisheit des biedereren Demokritos-Weber: „Krieg ist nur glänzend in den Zeitungen und in den Büchern der Geschichte, so wie etwa ein wohlgeordnetes Mahl im Speisesaal; aber wenn es schmecken soll, gehe man ja nicht in die Küche. In der Nähe und im Anblick der einzelnen Greuel ist Krieg das Schandgemälde der Menschheit.“ In der Tat müßte bei wirklichem Denk- und Anschauungsinhalt der Begriffe von Krieg und Frieden die einfache Besinnung darüber, daß letzterer keines Menschen Tod verlangt, während ersterer ohne Menschentötung gar nicht möglich ist, jede Frage nach dem Vorzug des Krieges vor dem Frieden in Scham und Entsetzen verstummen lassen. Allein die Kritik der Machttheorie hat uns bereits das psychologische Klischee erkennen lassen, durch welches solche Fragen nicht nur ermöglicht werden, sondern sogar den Anschein der Tief Sinnigkeit erlangen können. Man braucht nur den Krieg gleichzusetzen mit Bewegung und Fortschritt, den Frieden aber ebenso mit Stillstand und Versumpfung, und die tief Sinnigste Metaphysik des Krieges als Vater aller guten Dinge ist fertig.

Man glaube nicht, dies heiße die Sache denn doch übertreiben und allzu simpel darzustellen. Hören wir lieber wiederum Max Scheler, auch hier der Verkünder des Genius des Krieges und eigentlich nur der Interpret der Kriegsbejager

aller Lager : „Der Krieg ist das dynamische Prinzip katexochen der Geschichte. Es ist dagegen die Friedensarbeit, als Anpassungstätigkeit angegebene, das heißt immer schon durch vorausgehende Kriege bestimmte Machtverhältnisse, welche das statische Prinzip der Geschichte ausmacht. Jeder Krieg ist Rückkehr auf den schöpferischen Ursprung, aus dem der Staat überhaupt hervorging, Untertauchen in die mächtigste Lebensquelle, aus der heraus die großen Grenzlinien bestimmt werden, in der sich wesentliches Geschick und Betätigung fernerhin bewegen kann.“ Darum ist die positivistisch-pazifistische Geschichtstheorie, die sich selbst für so fortschrittlich und ihre Gegner für reaktionär hält, selber ultra-reaktionär, da sie mit dem Werte des Krieges alle dynamischen Kräfte der Geschichte leugnet. Mit Recht habe Treitschke gesagt, daß nur müde, geistlose, erschlafte Zeiten den Traum des ewigen Friedens geträumt haben. Erst im Krieg erreicht der Staat die höchste Aktualität seines Daseins. Und darin liegt die ungeheure Paradoxie des Krieges, daß er auf den ersten Blick die furchtbarste Entzweiung der Menschen bedeutet, aber „faktisch und tiefer gesehen die stärkste Kraft der Menschenvereinigung darstellt, so daß man seinen Genius geradezu den mächtigsten Einheitsbildner unter Menschen nennen kann“. Die Distanzen der Klassen und Stände verringern sich, die Herzen und Gemüter öffnen sich füreinander, der Geist der Liebe und Opferwilligkeit für die gemeinsame Heimat, sonst tief versteckt hinter dem materiellen Konkurrenzkampf des Friedens, leuchtet nun hell auf. Vergleicht man den Friedenszustand mit dieser neuen Wachheit und Helle höchster Geistes- und Herzensweite, so gleicht er dem Schlaf und der Gefühls- wie Geistesblindheit. Der Friede kann daher kein Ideal sein, er „ist eben die rein negative Korrelatidee des Krieges und setzt als Sein und Begriff Sein und Begriff des Krieges als positive Welteinrichtung voraus“.

Ähnlich ließ sich schon viel früher A. Lasson vernehmen: „Erst im Krieg erlangt der Staat das rechte Bewußtsein von sich. . . . Menschenmassen lernen sich erst durch den Krieg als ein Volk fühlen. Der Staat, der nur für den Frieden eingerichtet ist, ist noch kein wahrer Staat; seine volle Bedeutung offenbart er erst durch seine Bereit-

schaft zum Kriege.“ So ein Staat ohne die Institution des Krieges wäre überhaupt kein Staat mehr, weil er den wichtigsten Teil seiner Aufgabe verfehlte, nämlich sich fortschrittstfähig zu erhalten. Der Friede lenkt die Begabung der Menschen aus ihrer natürlichen Bahn, macht sie einseitig und verkümmert ihre „ursprüngliche dämonische Kraft“. Übrigens erfährt sogar die eigentliche Leistung des Friedens, seine technische Kultur, erst durch den Krieg ihre wirkliche schöpferische Förderung, ein Gedanke, den Scheler noch ausführlicher darlegt. Aber schon Lasson betont, daß erst die kriegerische Wehrhaftigkeit den Raum für alle Entwicklung friedlicher Arbeit schaffe. „Es bleibt doch wahr, die Kanone ist der wirksamere Teil des Webstuhles, denn ohne sie würde er bald stillstehen oder an ihm webte ein Sklave“. Und ihm gesellt sich Werner Sombart in seinem famosen Chauvinistenbüchlein „Händler und Helden“ zu, in welchem er den Krieg als eine glückvolle Befreiung von der versumpfenden Macht einer bloß händlerischen Friedenskultur preist. „Und nun“, ruft er begeistert aus, „möge auch die Technik ihren Eroberungszug ruhig fortsetzen; nun bangen wir uns nicht mehr. Jetzt wissen wir: wozu. Die 42-cm-Mörser, die feldgrauen Uniformen, die bombenwerfenden und auskundschaftenden Flugapparate, die Unterseeboote haben uns wieder einen Sinn des technischen Fortschrittes offenbar gemacht.“ (1)

Aber nicht bloß in solchen Kapriolen des Denkens findet sich diese dynamische Wertschätzung des Krieges fast karrikiert, sondern sie tritt auch bei sonst besonnenen Denkern auf, wie zum Beispiel bei Eucken, Gierke, Külpe, Frischeisen-Köhler, um nur einige zu nennen. Und auch H. Gomperz in seiner „Philosophie des Krieges in Umrissen“ findet die bedingungslose Verurteilung des Krieges wegen seiner unleugbaren Übel voreilig und die Frage sehr diskutabel, trotzdem sogar ein Platon sie im Sinne des Friedens beantwortet habe, ob die Hinwendung des staatlichen Lebens auf den Frieden wirklich einer höheren Entwicklungsstufe entspreche als die auf den Krieg. In seiner durchaus relativen, nirgends zu begrifflicher Erörterung des Problems drängenden, sondern in historischer Betrachtung verbleibenden Art kommt er zu der goldenen Erkenntnis der Mitte und der Schwäche, daß

man nicht allgemein sagen kann, der Frieden sei besser als der Krieg, sondern daß es Fälle gäbe, wo eben der Krieg vorgezogen werden müsse. Dazu wäre nun freilich Philosophie des Krieges nicht einmal in Umrissen nötig gewesen. Denn nicht das ist die Frage, ob in der bisherigen historischen Entwicklung der Krieg nicht so und so oft als unvermeidliches Mittel wirkte, ohne das ein Fortschritt nicht möglich gewesen wäre, sondern ob er an sich ein unentbehrliches Mittel der geschichtlichen Entwicklung ist, das heißt eine ebensolche sozialgesetzliche Notwendigkeit wie der gesellschaftliche Verband der Menschen, ohne den allerdings ein Fortschritt auch in aller Zukunft undenkbar wäre. Gomperz' Betrachtung gehört in die Geschichte der Politik, nicht aber in die Philosophie der Geschichte.

Und dies gilt überhaupt von der ganzen dynamischen Kriegstheorie. Daß der Krieg ein mächtiger Bewegter und Organisator der Menschheit ist, hat niemand geleugnet und kann niemand leugnen. Gerade der Philosoph des ewigen Friedens, Immanuel Kant hat dies zu einem Bestandteil seiner großartigen Geschichtsphilosophie gemacht. Bildet doch die „Unvertragsamkeit“ der Menschen bei ihm geradezu das Erklärungsprinzip seiner kausalen Entwicklungstheorie der Geschichte. Aber gerade durch diesen grundlegenden Gedanken von dem Antagonismus der menschlichen Natur, der geselligen Ungeselligkeit der Menschen, die sie zur Gemeinschaft treibt, aber nur um sich in dieser und aus dieser heraus fortwährend zu befehlen, hat er die Anschauung vom Kriege als dem Bewegter der Geschichte auf ihren wirklich fruchtbaren Kern zurückgeführt. Denn nun ist nicht der Krieg als solcher selbst das dynamische Prinzip, sondern er wird als ein bloß historischer Ausdruck desselben erkannt, das also an sich viel tiefer liegt und auch in anderen Formen sich auszuwirken vermag als bloß in der schauerlichen Form ewiger Menschenschlächtere. Der Antagonismus der menschlichen Natur, das heißt ihre elementare Spannung zwischen sozialer Existenzform und individueller Existenzbehauptung, ist dieses dynamische Grundprinzip, und es wirkt auch im Frieden als Konkurrenz- und Klassenkampf. Und ist nicht dieser letztere der eigentliche Bewegter der Geschichte bisher gewesen? Wird es aber irgend jemand beifallen, den

Klassenkampf als ewige Bedingung des geschichtlichen Fortschrittes zu bezeichnen? Ja, allerdings, es gibt solche Käuze; wir kennen sie von der Bekämpfung des Proletariats her und erinnern uns an ihre Predigt, daß der Unterschied von arm und reich immer gewesen und immer bleiben werde und daß es so gut sei, weil ohne die Anstachelung der Not sonst alle Entwicklung versanden würde. Man hat solchen Ausführungen alle möglichen Qualifikationen zuteil werden lassen, nur gerade als philosophische hat man sie niemals bezeichnen gehört. Nun aber soll es philosophisch sein, den Bestand des Krieges gerechtfertigt zu finden, weil die Kriege bisher — vielleicht — unentbehrliche Mittel der Entwicklung waren?! Müller-Lyer hat einmal die Raubtiere als ursprüngliche Wohltäter der Menschen bezeichnet, weil sie seine Kraft, seine List, seine Waffentechnik herausforderten. Soll man deshalb vielleicht die Raubtiere in ihrem wilden Vorkommen erhalten und ihre Zahl noch durch Züchtung fördern? Brauchen wir noch heute jene wilden Erzieher zur Kraft und Gewandtheit, bloß daß wir sie, entsprechend unserer vorgeschrittenen Kultur, durch den wilden Menschen ersetzen müssen? Oder noch mehr: wie haben nicht die Krankheiten den Menschen gefördert, indem sie ihn durch Ausbildung der medizinischen Kunst in seinem Wissen bereicherten und durch Schaffung der Hygiene und Prophylaxis sein Leben verlängerten? Aber bekämpfen wir deshalb die Krankheiten weniger und würde uns nicht wohler sein, wir brauchten diesen Kampf gar nicht zu führen?

Sehr schön ist schon einmal ein deutscher Dichter und Denker mit dem Schlagwort von der kulturschaffenden Kraft der Kriege ins Gericht gegangen. In seiner „Kriegserklärung gegen den Krieg“ schreibt Jean Paul: „Der Krieg, sagt ihr, entwickelt und enthüllt große Völker und große Menschen, so wie sich bei Regenwetter ferne Gebirge aufdecken. Sonach hätten wir denn lauter große Völker; denn alle rohen kriegten bis in die Bildung hinein; die Zaims und Timarioten, welche bei den Türken für ihre Rittergüter im beständigen Kriegsdienst und als Kinder in Körben und als Greise in Sänften beim Heere sein müssen, wären ein Kongreß vereinigter Geistesriesen. Wo aber stieg denn das größte kriegerische,

das römische Volk endlich aus? Unten am Throne des römischen Kaisers als Krongewürm. Der lange peloponnesische Krieg machte keine Sparter, wohl aber Lykurg; und eine große Idee, eine Gesetzgebung entwickelt die Völker ganz höher als ein Schlachtenjahr. . . Nur erscheint uns die Winter-
saat des Friedens so leicht als Sommersaat des schwülen Krieges; aber der unsterbliche Krieg mit Xerxes erschuf nicht erst die Griechen, sondern sie ihn, und er setzte sie voraus. Der Kriege, selber für Freiheit geführt, verloren entweder oder nahmen eine. Hingegen der große Gesetzgeber befreit sein Volk, ohne ein anderes anzuketten. Was man noch außer den Wirkungen des Friedens mit denen des Krieges verwechselt, ist die Ursache des letzteren oder die Idee, um welche man ihn führt, die aber wieder dem Frieden zugehört. . . Erschuf den weichlichen ungeübten Kriegsneulingen unter der Revolution der erste Feldzug oder nicht vielmehr die Freiheitsflamme die siegende Macht? Nicht der längste Friede an sich macht, wie die Schweiz zeigt, selbstisch, zaghaft, weichlich, sondern die Regierungsweise, welche nicht mit feurigen Ideen den scheinotenen Staatskörper beseelt und anbrütet. Der despotische Orient lebt zugleich in ewigen Kriegen und ewigen Ohnmachten, England aber ohne Landkriege und ohne Feigheiten.“ (Jean Paul, Dämmerungen, 1809, S. W., 35. Bd. S. 48.)

Krieg und Klassenkampf sind sicherlich Motoren der geschichtlichen Entwicklung, aber nicht ihre schöpferische Kraft. Diese ist allein der Mensch selbst mit seinen Interessen und Idealen. Auch wenn die historischen Ausdrucksformen des sozialen Antagonismus, der individuellen Unvertragbarkeit der Menschen innerhalb ihrer sozialen Verbundenheit, wie sie im Krieg und Klassenkampf gegeben sind, überwunden sein werden, bleibt doch diese Grundnatur des Menschen selbst bestehen. Aus dieser unaufhebbaren Spannung der individuellen persönlichen Selbstbehauptung, die doch nur unter sozialem Zwange möglich ist, wirkt beständig eine Unruhe, die den Menschen unausgesetzt in jedem erreichten Zustand der sozialen Entwicklung ein Motiv des Widerspruches zu seinem Persönlichkeitswert wird finden lassen. Der Kampf des nach Entfaltung und Ausdehnung strebenden Triebes

wird nie aus der Geschichte schwinden, aber seine Gewaltform als Krieg, dieses Rudiment aus unserer urmenschlichen Zeit, gehört nicht zu den Wesensmerkmalen dieses Kampfes und ist schon seit Kant und Hume im Geiste wirklicher Menschheitskultur überwunden. Indem die Kriegphilosophie unserer Tage die antagonistische formale Natur aller menschlichen Entwicklung, die allerdings den Kampf des individualen und sozialen Prinzips zum Lebenselement der menschlichen Entwicklung stempelt, identifiziert mit Krieg und Klassenkampf, wie beide historisch in der bisherigen Welt der Klassengegensätze heimisch sein mußten, in dem sie also mit ihrem Denken über die faktischen Grenzen bloßer Geschichts- und Wirtschaftsperioden nicht hinauskommt, dokumentiert sie sich auch von dieser Seite her, als was wir sie bisher noch jedesmal in ihrem Kern erkannten, als die Denk- und Anschauungsweise bloß einer Klasse, als die Ideologie der Bourgeoisie.

Und in der Tat ist Philosophie des Krieges ein Selbstwiderspruch, wenn sie den Krieg nicht bloß als ein vergängliches und zu überwindendes Element eines größeren Zusammenhanges erfaßt, der allein Objekt einer philosophischen Betrachtung sein kann, sondern als einen selbständigen Gegenstand einer solchen. Der einzige Vorwurf aller Philosophie als Weltanschauung ist die Erfassung letzter, ewiger Zusammenhänge und Werte. Das Vergängliche ist nur Ausgangspunkt, nicht aber Gegenstand der Philosophie. Und darin bewährt sich der philosophische Geist, daß er selbst in dem dem Alltagsleben unerschütterlich Scheinenden die Wandelbarkeit und Vergänglichkeit gegenüber ewigen, letzten Formen aufweist: sowie sogar die eherne Naturgesetzlichkeit sich dem philosophischen Blick nur als eine Anschauungsweise eines ganz bestimmten, des menschlichen Intellektes darstellt. Und selbst dort, wo die Philosophie das Vergängliche zu ihrem Spezialgegenstand genommen zu haben scheint, als Philosophie der Geschichte, ist es eben nicht jener wechselnde Inhalt des Völker- und Menschheitsgeschehens selbst, auf das es ihr ankommt, sondern die Erfassung eines letzten Sinnes dieses Ganzen. Was kann daher bei einer Philosophie herauskommen, die sich gerade jene Seite dieser Vergänglichkeit herausgesucht hat, wo sie am unsinnigsten ist,

den Krieg? Wenn sie von Ewigkeitswerten des Krieges zu reden meint, bloß weil ihr Blick ewig in Gegenwartsinteressen begrenzt bleibt, so ist ihre Widerlegung eigentlich gar nicht Sache der Philosophie, mit der sie nichts zu schaffen haben, sondern der Geschichte. Nur der Kriegphilosophie wird das Schicksal zustoßen, das der wirklichen Philosophie nie begegnen kann, daß ihr Gegenstand verschwindet, je mehr die Menschen vom Geiste wirklicher Kultur und Philosophie beseelt sein werden.

