

aus
politik
und
zeit
geschichte

beilage
zur
wochen
zeitung
das parlament

Klaus Kröger
Bürgerprotest
im demokratischen Staat

Martin Kriele
Die Rechtfertigungsmodelle
des Widerstands

Trutz Rendtorff
Widerstand heute?
Sozialethische Bemerkungen
zu einer aktuellen Diskussion

Claus Arndt
Bürger oder Rebell?
Zum Widerstandsrecht
im Grundgesetz

Kommentar und Replik
Gemeinwirtschaft

ISSN 0479-611 X

B 39/83

1. Oktober 1983

Klaus Kröger, Dr. jur., geb. 1929; Professor für öffentliches Recht und Politikwissenschaft an der Universität Gießen.

Veröffentlichungen u. a.: Das Recht der Freien Meinungsäußerung der Beamten im politischen Bereich (Diss.), Freiburg/Br. 1961; Widerstandsrecht und demokratische Verfassung, Tübingen 1971; Die Ministerverantwortlichkeit in der Verfassungsordnung der Bundesrepublik Deutschland (Habil.-Schrift), Frankfurt 1972; Grundrechtstheorie als Verfassungsproblem, Baden-Baden 1978 (Hrsg.); Bundesdatenschutzgesetz, München 1980. Zahlreiche Aufsätze, darunter Beiträge in: Festschrift für das Bundesverfassungsgericht, Tübingen 1976, Bd. I; Festschrift für Walter Mallmann, Baden-Baden 1978; Festschrift für Wilhelm Grewe, Frankfurt 1981; Festschrift für Erwin Stein, Bad Homburg 1983.

Martin Kriele, Dr. jur., geb. 1931; Professor für Allgemeine Staatslehre und Öffentliches Recht, Direktor des Seminars für Staatsphilosophie und Rechtspolitik der Universität zu Köln. Zugleich Richter am Verfassungsgerichtshof des Landes Nordrhein-Westfalen und Mitherausgeber der „Zeitschrift für Rechtspolitik“.

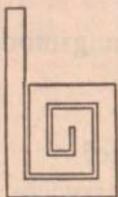
Veröffentlichungen u. a.: Hobbes und englische Juristen, 1970; Einführung in die Staatslehre, 1980²; Legitimitätsprobleme der Bundesrepublik, 1977; Die Menschenrechte zwischen Ost und West, 1979²; Recht und praktische Vernunft, 1979; Befreiung und politische Aufklärung, Plädoyer für die Würde des Menschen, 1980.

Trutz Rendtorff, Dr. theol., geb. 1931; Professor für Systematische Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Ethik an der Universität München; seit 1979 Vorsitzender der wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie; seit 1980 Vorsitzender der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD; seit 1981 Präsident der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft.

Veröffentlichungen u. a.: Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie, 2 Bde., Stuttgart 1980/81; (Mitherausgeber) Handbuch der christlichen Ethik, 3 Bde., Gütersloh-Freiburg 1978—82; Gesellschaft ohne Religion?, München 1975; (Hrsg.) Europäische Theologie. Versuche einer Ortsbestimmung, Gütersloh 1980; Theorie des Christentums. Historisch-theologische Studien zu seiner neuzeitlichen Verfassung, Gütersloh 1972; Kirche und Theologie, Gütersloh 1970².

Claus Arndt, Dr. jur., geb. 1927; Lehrbeauftragter für Staatsrecht an der Fachhochschule für öffentliche Verwaltung in Hamburg; Senatsdirektor a. D.; Mitglied des 5., 6. und 7. Deutschen Bundestages.

Veröffentlichungen u. a.: Die Verträge von Moskau und Warschau. Politische, verfassungsrechtliche und völkerrechtliche Aspekte, Bonn 1982³; (zusammen mit B. Erhard/L. Funke). Der § 218 vor dem Bundesverfassungsgericht, Karlsruhe 1979; Die Menschenrechte, Hamburg 1981.



Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung,
Berliner Freiheit 7, 5300 Bonn 1.

Redaktion:

Holger Ehmke, Paul Lang, Dr. Gerd Renken, Karl-Heinz Resch.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstr. 62—65, 5500 Trier, Tel. 06 51/461 71, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preis von DM 14,40 vierteljährlich einschließlich Mehrwertsteuer; bei dreiwöchiger Kündigungsfrist zum Quartalsende;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 6,50 zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Bürgerprotest im demokratischen Staat

I. Einleitung

Kritik und Protest der Bürger sind Elemente demokratischer Öffentlichkeit und als solche unverzichtbare Bestandteile der demokratischen Ordnung des Grundgesetzes. Demonstrationen einer Personenmehrheit sind Ausdruck kollektiver Meinungsäußerungen, die grundsätzlich durch Art. 8 GG geschützt sind, Demonstrationen von Einzelpersonen werden durch die individuelle Meinungsfreiheit des Art. 5 Abs. 1 GG gewährleistet.

Kritik hat in vielfältigen Formen, wenn auch in unterschiedlichem Maße, von Anfang an den öffentlichen Willensbildungsprozeß in der Bundesrepublik begleitet, während Bürgerproteste in Form von *Demonstrationen* in nennenswertem Umfang erst seit den späten sechziger Jahren zum Erscheinungsbild demokratischer Willensäußerung gehören: 1968 fanden 2059, 1969 sogar 2253 Demonstrationen statt; ihre Zahl nahm in den folgenden Jahren rasch ab, schwoll erst wieder 1975 mit 2551 stärker an und betrug — ständig ansteigend — im Jahre 1981: 5772 und 1982: 5313¹⁾.

Arten, Formen und Umfang dieser Bürgerproteste variieren außerordentlich; in ihnen spiegelt sich ein Stück der politischen Kultur der Bundesrepublik wider. Am häufigsten sind Protestmärsche, Kundgebungen, Umzüge und Plakataktionen; in jüngster Zeit nehmen die verschiedenartigsten „Aktionen“ zu, mit denen die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit erreicht werden soll. Demonstrationen sind vor allem politische Kampfmittel, um politischen Forderungen Nachdruck zu verleihen, um auf Mißstände oder Mißbräuche öffentlich hinzuweisen, an politischen Entscheidungen Kritik zu üben und Protest gegen sie zu erheben, für Minderheitsmeinungen zu werben, aber auch um die Regierungspolitik zu unterstützen, kurz um öffentlich auf den Prozeß politischer Meinungs- und Willensbildung

einzuwirken. Der Kreis der möglichen Zielsetzungen ist nicht begrenzt.

Während die Mehrzahl aller Demonstrationen friedlich verläuft, ist es in den letzten Jahren wiederholt zu Gewalttätigkeiten gekommen. Besonders hoch war die *Gewalttätigkeit* im Jahre 1968 mit 533 und 1969 mit 813 unfriedlichen Demonstrationen; ihre Zahl sank in den folgenden Jahren stark ab, um dann 1981 — im Vergleich zum Vorjahr mit 143 — sprunghaft anzusteigen auf 357; 1982 war sie mit 229 wieder etwas geringer²⁾. Die sich hier offenbarende Radikalität des Protestes hat Verwirrung und Unruhe gestiftet. Nicht wenige Bürger sehen in den unfriedlich verlaufenden Demonstrationen mit Ausschreitungen, Körperverletzungen, Sachbeschädigungen und anderen Gewalttätigkeiten, bei denen zum Teil in einer Art von „Feierabend-Terrorismus“ ganze Schlägertrupps von Demonstrationsort zu Demonstrationsort ziehen, die Gefahr der Diskreditierung des Bürgerprotestes schlechthin. Es ist sicherlich nicht nur Sache der Polizei, sich über unfriedlich verlaufende Demonstrationen Gedanken zu machen; jeder Bürger muß befürchten, daß angesichts dieser Radikalität die üblichen Formen des Bürgerprotestes an Wirkung verlieren und damit entwertet werden. Die Folgen sind auf lange Sicht fatal.

Nicht weniger beunruhigend ist die sich in den letzten Jahren ausbreitende „Grauzone“ des *Protestes*, bei der die Übergänge von friedlichen zu unfriedlichen Demonstrationen fließend werden: Großdemonstrationen, die zu regelrechten Verkehrsblockaden führen, Protestzüge, bei denen Polizeiketten weggedrängt werden, um hier nur zwei Beispiele zu nennen. Die um sich greifende Verunsicherung der Bürger darüber, ob und inwieweit Arten und Formen des Protestes vom Grundgesetz geschützt sind oder nicht, fordert zu einer Besinnung über Inhalt und Grenzen der Demonstrationsfreiheit nach dem Grundgesetz heraus, um so mehr, als auch unter Fachleuten über einzelne Protestformen keine einheitliche Auffassung besteht. Die folgende Darstellung gibt in einer Grundskizze die

¹⁾ Die Zahlenangaben beruhen auf Mitteilungen des Bundesjustizministeriums und sind bei I. v. Münch (Hrsg.), Grundgesetz-Kommentar Bd. I, 1974, S. 317 (für die Jahre 1968—1972), und in Bd. I, 1981, S. 393 (für die Jahre 1970—1980), wiedergegeben; die Zahlen für 1981 nach der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 16. 7. 1982 und für 1982 nach dem Gießener Anzeiger vom 17. 8. 1983.

²⁾ Siehe den Nachweis in Anm. 1.

Rechtslage wieder und soll zur Klärung strittiger Fragen beitragen: Im folgenden Abschnitt sind Inhalt, Einzelmerkmale und Grenzen der Demonstrationsfreiheit im Überblick darzulegen (II). Daraufhin ist in gebotener Kürze auf neuere Lehren einzugehen, die einer Ausweitung des Demonstrationsrechts das Wort reden (III). Abschließend sind neuere Arten und Formen des Bürgerprotestes im Lichte der höchstrichterlichen Recht-

sprechung und der staatsrechtlichen Literatur zu würdigen (IV).

Auf Fragen des Demonstrationsstrafrechts, des Demonstrationsschadens- und des Demonstrationskostenrechts kann im Rahmen dieses kurzen Beitrags nicht eingegangen werden; entsprechend muß auch die Diskussion über künftige Gesetzesänderungen im Strafrecht hier unterbleiben³⁾.

II. Die Demonstrationsfreiheit nach dem Grundgesetz

In Art. 8 umschreibt das Grundgesetz die Versammlungsfreiheit als das „Recht, sich ohne Anmeldung oder Erlaubnis friedlich und ohne Waffen zu versammeln“⁴⁾. Diese Gewährleistung für alle Arten von Zusammenkünften kann für Versammlungen unter freiem Himmel, zu denen Demonstrationen in aller Regel zählen, nach Art. 8 Abs. 2 GG durch Gesetz oder aufgrund eines Gesetzes beschränkt werden. Solche Regelungen sind in erster Linie im *Versammlungsgesetz* vom 24. Juli 1953⁵⁾ erlassen worden, das für alle Versammlungen unter freiem Himmel eine Anmeldepflicht in § 14 vorsieht und damit die Demonstrationsfreiheit nicht unwesentlich beschränkt. Das ist, um Mißverständnissen vorzubeugen, bereits an dieser Stelle hervorzuheben. Zunächst sind Inhalt und Schutzbereich der Demonstrationsfreiheit zu erörtern.

1. Inhalt und Schutzbereich der Demonstrationsfreiheit

Die von der Demonstrationsfreiheit als Teil der allgemeinen Versammlungsfreiheit geschützten *Versammlungen* sind örtliche Zusammenkünfte mehrerer Personen zu einem gemeinsamen Zweck, zu dessen Erreichung sie sich innerlich untereinander zusammenschließen⁶⁾. Davon sind bloße *Ansammlungen* von Personen zu unterscheiden, z. B. Passanten, die sich an einem Informationsstand einer politischen Partei einfinden und von dem einseitigen Informationsangebot Gebrauch machen; hier handelt es sich nicht um eine grundrechtlich geschützte Versammlung⁷⁾. Wohl aber kann aus einer solchen Ansammlung eine Demonstration werden, wenn die spezifischen Merkmale der Versammlung nachträglich hinzutreten, z. B. wenn sich die Menschenmenge zu einem Demonstrationszug zu einem bestimmten gemeinsamen Zweck formiert.

Keine Voraussetzung einer Demonstration sind vorherige Planung und Organisation der Versammlung, was zwar für den Regelfall der Demonstration typisch ist. Den Schutz des Art. 8 GG genießen auch „*Spontan-Versammlungen*“, die sich aufgrund eines aktuellen, unvorhergesehenen Ereignisses von großem Interesse bilden, etwa nach einem politischen Mord oder einer Invasion fremder Truppen⁸⁾. Diese Auffassung hat sich heute durchgesetzt; Schwierigkeiten bereitet die Abgrenzung zu bloß vorgetäuschten Spontan-Versammlungen, die als solche geplant und vorbereitet werden.

Grundrechtlich geschützt ist sowohl die Demonstration als Veranstaltung als auch die Beteiligung daran. In den Schutzbereich des Art. 8 GG fallen auch die Vorbereitung der Demonstration sowie alle Maßnahmen zu deren Schutz, z. B. die Einweisung ehrenamtlicher Ordner (§§ 9, 18, 19 Abs. 1 des Versammlungsgesetzes⁹⁾, im folgenden VG abgekürzt). Grundrechtsträger sind nach Art. 8 GG „alle

³⁾ Vgl. dazu einerseits R. Scholz, Rechtsfrieden im Rechtsstaat, in: Neue Juristische Wochenschrift 36 (1983) 17, S. 710 ff. — andererseits H. Schnock, Brauchen wir Verschärfungen des Demonstrationsrechts? in: Zeitschrift für Rechtspolitik, 16 (1983) 8, S. 185 ff.

⁴⁾ Zusammenhängende Darstellungen finden sich vor allem bei: U. Schwäble, Das Grundrecht der Versammlungsfreiheit, Berlin 1975; S. Ott, Das Recht auf freie Demonstration, 1969²; A. Dietel/K. Gintzel, Demonstrations- und Versammlungsfreiheit, Kommentar, Bonn-Köln 1982⁷, sowie in allen Kommentaren zum Bonner Grundgesetz (Art. 8).

⁵⁾ Bundesgesetzblatt Teil I, S. 684. Das Gesetz ist jetzt in der Fassung des Gesetzes vom 15. 11. 1978 gültig (Bundesgesetzblatt Teil I, S. 1789).

⁶⁾ Vgl. dazu I. v. Münch (Hrsg.), Grundgesetz-Kommentar, Bd. I 1981², RandNr. 10 zu Art. 8 (S. 377).

⁷⁾ Urteil des Bundesverwaltungsgerichts (amtll. Sammlung) Bd. 56, S. 65.

⁸⁾ Siehe dazu F. Ossenbühl, Versammlungsfreiheit und Spontandemonstration, in: Der Staat, 10 (1971) 1, S. 53 ff.

⁹⁾ Siehe den Nachweis in Anm. 5.

Deutschen": Deutscher im Sinne des Grundgesetzes ist, wer die deutsche Staatsangehörigkeit besitzt oder als Flüchtling oder Vertriebener deutscher Volkszugehörigkeit oder als dessen Ehegatte oder Abkömmling in dem Gebiete des Deutschen Reiches nach dem Stande vom 31. Dezember 1937 Aufnahme gefunden hat¹⁰⁾. Auch *Minderjährige* sind als Demonstrationsteilnehmer geschützt, soweit sie den gemeinsamen Demonstrationzweck mit verfolgen und die erforderliche Grundrechtsmündigkeit, d. h. eine bestimmte geistige Reife besitzen¹¹⁾.

Besonderheiten gelten für Beamte und Soldaten insofern, als sie sich während ihres Dienstes politischer Betätigung zu enthalten haben¹²⁾; außerhalb ihres Dienstes haben sie prinzipiell die gleichen Rechte wie alle Staatsbürger, haben jedoch bei politischer Betätigung diejenige Mäßigung und Zurückhaltung zu wahren, die sich aus ihrer Stellung gegenüber der Gesamtheit und aus der Rücksicht auf die Pflichten ihres Amtes ergeben¹³⁾. Der Soldat darf bei politischen Veranstaltungen keine Uniform tragen¹⁴⁾.

Ausländer, die ihren Aufenthalts- oder Wohnort in der Bundesrepublik haben, sind durch § 1 VG¹⁵⁾ befugt, das Versammlungsrecht als Veranstalter oder Teilnehmer in Anspruch zu nehmen; freilich genießen sie nicht den erhöhten *verfassungsrechtlichen* Schutz, wie er allen Deutschen garantiert ist.

2. Begrenzungen der Demonstrationsfreiheit

Das Grundgesetz schränkt den Schutz der Demonstrationsfreiheit auf das friedliche Ver-

sammeln ohne Waffen ein. Die hier ihren Niederschlag findende *Friedenspflicht* der Bürger ist nicht allein auf die Ausübung dieses Grundrechts begrenzt, sondern sie ist Ausdruck eines grundlegenden Verfassungsprinzips¹⁶⁾. Der moderne Verfassungsstaat setzt die Friedenspflicht zwingend voraus; sie ist apriorische Pflicht eines jeden Bürgers im demokratischen Rechtsstaat¹⁷⁾. Denn dieser kann den optimalen Grad an Rechtssicherheit für alle Bürger nur vermöge des *staatlichen* Monopols des legalen physischen Zwanges und damit des generellen Ausschlusses individueller Selbsthilfe gewährleisten¹⁸⁾.

Die *Friedlichkeit* wird mißachtet, wenn die Demonstration einen „gewalttätigen oder aufrührerischen Verlauf“ nimmt (§§ 5 Nr. 3; 13 Abs. 1 Nr. 2 VG)¹⁹⁾, der von dem Leiter oder einer Mehrheit von Teilnehmern ausgehen kann. Vereinzelt Ausschreitungen weniger Teilnehmer machen eine Demonstration noch nicht zu einer unfriedlichen, namentlich dann nicht, wenn der Leiter Maßnahmen zum ordnungsmäßigen Ablauf der Veranstaltung ergreift. Entscheidend ist, ob sich die Mehrzahl der Demonstrationsteilnehmer von den verübten Gewalttätigkeiten distanziert oder nicht. Tut sie es nicht, sondern solidarisiert sich mit ihnen, wird die Veranstaltung zu einer unfriedlichen. In einem solchen Falle ist der Leiter verpflichtet, die Demonstration für beendet zu erklären (§ 19 Abs. 3 VG).

Gewalttätigkeit liegt vor, wenn ein gezielter und unmittelbar angewendeter Zwang ausgeübt wird. Es ist dabei gleichgültig, ob sich die Gewalt gegen Personen oder gegen Sachen richtet. Der Ausschluß jeglicher Gewalttätigkeit bei Demonstrationen findet seine Rechtfertigung darin, daß die Demonstrationsfreiheit — ebenso wie die Meinungsfreiheit — allein auf eine *geistige* Auseinandersetzung in der Demokratie angelegt ist. Nur solche Äußerungsformen werden von den Freiheitsrechten gedeckt, die geeignet und dazu bestimmt sind, geistige Wirkungen herbeizuführen.

¹⁰⁾ Art. 116 Abs. 1 GG.

¹¹⁾ Vgl. dazu im näheren: I. v. Münch (Anm. 6), RandNr. 6 zu Art. 8 (S. 375); Maunz/Dürig/Herzog/Scholz, Grundgesetz-Kommentar, RandNr. 17 zu Art. 8 (S. 9).

¹²⁾ Ausdrücklich geregelt für Soldaten in § 15 des Soldatengesetzes vom 19. 3. 1956 (Bundesgesetzblatt Teil I, S. 114) in der Fassung der Bekanntmachung vom 19. 8. 1975 (Bundesgesetzblatt Teil I, S. 2273).

¹³⁾ So ausdrücklich: § 35 Abs. 1 des *Beamtenrechtshilfengesetzes* vom 1. 7. 1957 (Bundesgesetzblatt Teil I, S. 667) in der Fassung der Bekanntmachung vom 3. 1. 1977 (Bundesgesetzblatt Teil I, S. 21) sowie § 53 des *Bundesbeamtengesetzes* vom 14. 7. 1953 (Bundesgesetzblatt Teil I, S. 551) in der Fassung der Bekanntmachung vom 3. 1. 1977 (Bundesgesetzblatt Teil I, S. 1); ähnlich § 17 Abs. 2 des *Soldatengesetzes*, a. a. O. (Anm. 12).

¹⁴⁾ § 15 Abs. 3 Soldatengesetz, a. a. O. (Anm. 12).

¹⁵⁾ Neben dem Versammlungsgesetz gewährt auch Art. 11 der *Europäischen Menschenrechtskonvention* vom 4. 11. 1950 (Bundesgesetzblatt 1952, Teil II, S. 686) „allen Menschen“ dieses Grundrecht.

¹⁶⁾ Vgl. dazu meinen demnächst erscheinenden Aufsatz, Die vernachlässigte Friedenspflicht des Bürgers, in der Zeitschrift Juristische Schulung 1983.

¹⁷⁾ J. Isensee, Die verdrängten Grundpflichten des Bürgers, in: Die öffentliche Verwaltung 35 (1982) 15, S. 616.

¹⁸⁾ R. Scholz, Krise der parteienstaatlichen Demokratie, Berlin 1983, S. 20 f.

¹⁹⁾ Vgl. die Erläuterungen bei: Maunz/Dürig/Herzog/Scholz, a. a. O. (Anm. 11), RandNr. 58 zu Art. 8 (S. 20) mit weiteren Nachweisen.

Gewährleistet ist ferner nur das Sich-Versammeln *ohne Waffen*. Der Begriff „Waffe“ ist nicht nur im technischen Sinne zu verstehen, sondern erfaßt auch solche Gegenstände, welche von ihrem Benutzer zur Angriffs- oder Verteidigungswaffe bestimmt sind. Die Beurteilung kann im Einzelfall schwierig sein. Eindeutig ist das Verhalten von Demonstrationsteilnehmern, die Lattenzäune abbrechen, Pflastersteine herausreißen oder Taschenmesser zücken. Nicht zu den Waffen im Sinne des Art. 8 GG zählt die sogenannte *passive Bewaffnung*, d. h. das Mitführen von Schutzhelmen, Schutzbrillen oder Gasmasken. Mit Recht wird indessen in dem Mitbringen dieser Gegenstände ein Indiz für beabsichtigte Gewalttätigkeit gesehen und damit für eine Unfriedlichkeit²⁰).

Während Versammlungen in geschlossenen Räumen ohne Anmeldung stattfinden können, ist — wie eingangs schon kurz erwähnt — für alle Versammlungen unter freiem Himmel und damit auch für Demonstrationen als weitere Begrenzung eine *Anmeldungspflicht* vorgeschrieben (§ 14 VG), die sich auf die Ermächtigung des Art. 8 Abs. 2 GG zur gesetzlichen Einschränkung der Versammlungsfreiheit stützt. Demonstrationen sind demnach grundsätzlich spätestens 48 Stunden vor der Bekanntgabe der Veranstaltung der zuständigen Polizeibehörde formlos anzumelden.

Eine Ausnahme von der Anmeldepflicht besteht nach der vorherrschenden Auffassung im Schrifttum bei „Spontan-Demonstrationen“, die ohne planmäßige Vorbereitung aus aktuellem politischen Anlaß entstehen²¹). Nicht zulässig ist es, um die Anmeldungspflicht zu umgehen, eine vorgeplante Demonstration zur „Spontan-Versammlung“ zu erklären. In diesem Falle ist die Polizeibehörde berechtigt, die Versammlung nach § 15 Abs. 2 VG aufzulösen.

Weitere Einschränkungen des Demonstrationsrechts ergeben sich aus § 16 des Versammlungsgesetzes: Öffentliche Versammlungen unter freiem Himmel und Aufzüge sind innerhalb des befriedeten Bannkreises der Gesetzgebungsorgane des Bundes oder der Länder sowie des Bundesverfassungsgerichts verboten²²).

²⁰) So I. v. Münch., a. a. O. (Anm. 6), RandNr. 25 zu Art. 8 (S. 385).

²¹) Siehe den Nachweis in Anm. 8.

²²) Vgl. dazu das *Bannmeilengesetz des Bundes* vom 6. 8. 1955 (Bundesgesetzblatt, Teil I, S. 504).

3. Verbot und Auflösung von Demonstrationen

Von besonderem Interesse ist die Frage, wann die zuständigen Polizeibehörden eine Demonstration vor deren Beginn verbieten und nach deren Beginn auflösen dürfen.

Vorweg ist festzustellen, daß ein *Verbot* einer Demonstration jederzeit zulässig ist, wenn aufgrund *grundgesetzlicher* Regelung das Versammlungsrecht nicht besteht. Diese Fälle faßt § 1 Abs. 2 des Versammlungsgesetzes zusammen: Dieses Recht hat nicht,

„(1) wer das Grundrecht der Versammlungsfreiheit gemäß Artikel 8 des Grundgesetzes verwirkt hat,

(2) wer mit der Durchführung oder Teilnahme an einer solchen Veranstaltung die Ziele einer nach Artikel 21 Abs. 2 des Grundgesetzes durch das Bundesverfassungsgericht für verfassungswidrig erklärten Partei oder Teil- oder Ersatzorganisationen einer Partei fördern will,

(3) eine Partei, die nach Artikel 21 Abs. 2 des Grundgesetzes durch das Bundesverfassungsgericht für verfassungswidrig erklärt worden ist,

(4) eine Vereinigung, die nach Artikel 9 Abs. 2 des Grundgesetzes verboten ist.“

Im übrigen ist für die Beurteilung der eben gestellten Frage die Regelung des § 15 Abs. 1 des Versammlungsgesetzes maßgebend: „Die zuständige Behörde kann die Versammlung oder den Aufzug verbieten oder von bestimmten Auflagen abhängig machen, wenn nach den zur Zeit des Erlasses der Verfügung erkennbaren Umständen die öffentliche Sicherheit oder Ordnung bei Durchführung der Versammlung oder des Aufzuges unmittelbar gefährdet ist.“

Danach besteht für die Polizei nur eine *begrenzte* Eingriffsermächtigung.

Zum Verbot einer Demonstration genügt nicht jedwede Gefahr für die Rechtsgüter öffentliche Sicherheit oder Ordnung, sondern nur eine *unmittelbare* Gefahr. Es kommt daher auf eine besonders sorgfältige *konkrete* Abwägung der kollidierenden Rechtsgüter und Interessen an, bei der die Polizeibehörde die grundlegende Bedeutung des Grundrechts der Versammlungsfreiheit in der rechtsstaatlichen Demokratie zu berücksichtigen hat²³). Von einer unmittelbaren Gefahr

²³) Drews/Wacke/Martens, *Gefahrenabwehr — Allgemeines Polizeirecht* Bd. II 1977⁸, S. 73.

kann nur dann gesprochen werden, wenn eine mit hoher Wahrscheinlichkeit eintretende Störung der öffentlichen Sicherheit oder Ordnung vorliegt²⁴). Das dürfte in den Fällen eindeutig zu bejahen sein, in denen der Veranstalter oder Leiter der Demonstration Teilnehmern Zutritt gewährt, die Waffen mit sich führen, oder wenn Tatsachen festgestellt sind, von denen sich ergibt, daß die Demonstration einen gewalttätigen oder aufrührerischen Verlauf nehmen wird oder daß der Veranstalter oder sein Anhang Ansichten vertreten oder Äußerungen dulden werden, die ein Verbrechen oder ein von Amts wegen zu verfolgendes Vergehen zum Gegenstand haben²⁵).

Hingegen reichen in der Regel gewisse Erschwerungen oder vorübergehende Störungen

des Straßenverkehrs für ein Verbot einer Demonstration nicht aus, es sei denn, daß die Blockade von Straßenfahrzeugen oder die Stilllegung des Autoverkehrs eigentliches Ziel der Demonstration ist²⁶).

Zur *Auflösung* von Demonstrationen ermächtigt § 15 Abs. 2 des Versammlungsgesetzes die zuständigen Polizeibehörden, wenn keine Anmeldung vorliegt (ausgenommen sind lediglich „Spontan-Demonstrationen“), wenn von den Angaben der Anmeldung abgewichen oder den Auflagen der Polizei zuwidergehandelt wird oder wenn die Voraussetzungen zum Verbot der Veranstaltung gegeben sind. § 15 Abs. 3 des Gesetzes stellt klar, daß eine verbotswidrig stattfindende Demonstration aufzulösen ist.

III. Theoretische Ansätze zur Ausuferung der Demonstrationsfreiheit

In den letzten beiden Jahrzehnten hat es nicht an Versuchen gefehlt, die dargelegten Grundlagen der Demonstrationsfreiheit aufzuweichen, um dieses Grundrecht weiter auszudehnen. Die Gründe dafür können hier auf sich beruhen. Von den einzelnen Neuinterpretationen dieses Grundrechts treten jene Bemühungen besonders hervor, die von neueren *theoretischen* Ansätzen her die bisherige Auslegung der Demonstrationsfreiheit in Frage stellen. Hier sind insbesondere drei zu nennen: das funktional-demokratische Grundrechtsverständnis, die Lehre von der „strukturellen Gewalt“ und die Lehre vom „zivilen Ungehorsam“. Auf sie ist in gebotener Kürze einzugehen.

1. Das funktional-demokratische Grundrechtsverständnis

Das heutige funktional-demokratische Grundrechtsverständnis basiert auf der Vorstellung *Rudolf Smends*, daß die Grundrechte in erster Linie politische Rechte im Dienste der Erneuerung und Fortbildung der staatlichen Einheit sowie der Richtungsbestimmung des staatlichen Willens sind²⁷). *Helmut Ridder* hat, darauf aufbauend, als erster in seinem Aufsatz über die Meinungsfreiheit im Handbuch „Die Grundrechte“²⁸) den Versuch unternommen, die Entscheidung des Grundgesetzes für die Demokratie bei der Grundrechtsauslegung fruchtbar zu machen. Die Pressefreiheit sei nicht eine individuell oder kollektiv negatorische, sondern in erster Linie eine

von der öffentlichen Aufgabe der Presse her bestimmte Freiheit²⁹). Auch die nicht final individuellen Freiheitsrechte seien in einer Verfassung, die vom Staatsbürger ein positives Mitwirken an der freiheitlich-demokratischen Grundordnung erwarte und verlange, in freilich unterschiedlicher Intensität „sozial überformt“³⁰).

Die Grundrechte werden hier unter Vernachlässigung ihrer privaten Seite von ihrer politischen Aufgabe als konstituierende Faktoren eines demokratischen Willensbildungsprozesses her begriffen. Die Freiheitsgewährleistung wird auf politische Ziele und Zwecke spezifisch eingeeengt. Damit wird einer unterschiedlichen Bewertung des individuellen Freiheitsgebrauchs nach seiner Zielsetzung und seiner Motivation das Wort geredet. Schutzwürdig erscheint nur der *politisch*

²⁴) So auch: Maunz/Dürig/Herzog/Scholz, a. a. O. (Anm. 11), RandNr. 97 zu Art. 8 (S. 35).

²⁵) In diesen Fällen ist eine polizeiliche Auflösung sogar bei Versammlungen in *geschlossenen* Räumen, für die die polizeiliche Generalermächtigung nicht gilt, zulässig — vgl. § 5 Ziff. 2—4 VG.

²⁶) Siehe dazu I. v. Münch, a. a. O. (Anm. 6), RandNr. 35 zu Art. 8 (S. 389).

²⁷) R. Smend, Verfassung und Verfassungsrecht (1928), jetzt abgedruckt in den Staatsrechtlichen Abhandlungen des Verfassers, Berlin 1968², S. 263 ff.; derselbe, Das Recht der freien Meinungsäußerung (1928), ebenda, S. 101 ff.

²⁸) H. Ridder, Meinungsfreiheit, in: Neumann/Nipperdey/Scheuner (Hrsg.), Die Grundrechte, Bd. II, Berlin 1954, S. 243 ff.

²⁹) H. Ridder, a. a. O. (Anm. 28), S. 256.

³⁰) Ebd., S. 258.

orientierte Freiheitsgebrauch, der vor jedem nicht politisch ausgerichteten rechtlich favorisiert, ja privilegiert wird³¹⁾. Die in der funktional-demokratischen Grundrechtstheorie angelegte Diskriminierung des andersgerichteten Freiheitsgebrauchs³²⁾ bedeutet eine Schmälerung des Vollgehalts individueller Freiheit; sie führt unvermeidlich auch zu einer Entsubjektivierung zugunsten öffentlicher politischer Prozesse³³⁾, an denen der Einzelne nur noch teilhat.

Es liegt auf der Hand, daß von diesem Grundrechtsverständnis her die Bedeutung der Demonstrationsfreiheit eine beträchtliche Aufwertung erfährt mit bemerkenswerten Folgen für die Interpretation von Inhalt und Grenzen dieses Freiheitsrechts.

2. Die Lehre von der „strukturellen Gewalt“

Ein nachhaltiger Einfluß auf die Auslegung der Grenzen der Demonstrationsfreiheit, insbesondere auf die Deutung des Begriffs der Friedlichkeit, geht von der Lehre von der „strukturellen Gewalt“ aus. Sie negiert den traditionellen Grundkonsens über den Friedens- und Gewaltbegriff, auf dem der moderne Verfassungsstaat und seine Rechtsordnung beruhen: Frieden ist für sie nicht mehr bestimmt durch Abwesenheit von Gewalt; und Gewalt ist nicht länger nur der gezielt und unmittelbar angewendete Zwang. Statt im Rahmen der bestehenden Rechtsordnung den Frieden zu bewahren, will diese neue Lehre — orientiert an einer utopischen Friedensvorstellung — eine qualitativ andere, weil vermeintlich bessere Ordnung herbeiführen. Frieden dürfe nicht länger mit den bestehenden Zuständen in Verbindung gebracht werden, die zutiefst ungerecht und daher in jedem Fall zu verändern seien. Ebenso erfährt der Gewaltbegriff eine grundstürzende Umdeutung und grenzenlose Ausdehnung. Nach der richtungsweisenden Definition des Norwegers *Johann Galtung* liegt Gewalt immer bereits vor, „wenn Menschen so beeinflusst werden, daß ihre tatsächliche und geistige Selbstverwirklichung hinter ihrer möglichen Selbstverwirklichung zurück-

bleibt“³⁴⁾. Damit wird jedes aus der subjektiven Perspektive der Einzelnen empfundene Hemmnis der Selbstverwirklichung zur „strukturellen Gewalt“, der mit „Gegen-Gewalt“ zu begegnen sei.

Der Begriff „strukturelle Gewalt“ erweist sich als polemische Formel, ja als „Kriegs- und Revolutionsbegriff“³⁵⁾, mit dem jede politisch und soziale Ordnungsform als gewaltsam disqualifiziert werden kann. Er wird zum Schlüssel für jedwede Gewalttätigkeit gegenüber dem Staat und seiner Rechtsordnung. „Rechtsstaat ist demnach immer Gewaltstaat“; im Grunde ist es jeder wie auch immer geartete Staat. „Die Grenze zwischen Recht und Gewalt fällt, eine Grenze, der humane Ordnung und zivilisatorischer Fortschritt seit je zu verdanken sind.“³⁶⁾ Durch diesen radikalen Bruch mit dem traditionellen Grundkonsens über den Friedens- und Gewaltbegriff wird bezweckt, die Legitimität der geltenden Ordnung durch ein Konzept selbsternannter revolutionärer Eliten zu verdrängen, die sich selbst eine neue Legitimität zu schaffen suchen.

Durch die Unterstellung einer allgegenwärtigen „strukturellen Gewalt“ im staatlichen und gesellschaftlichen Bereich, gegen die private „Gegen-Gewalt“ legitim sei, wird suggeriert, daß der Staat und die staatliche Rechtsordnung Ursprung aller Gewalt seien. Das Gegenteil ist der Fall: Allein der Staat vermag durch seine Rechtsordnung und die ihm verfassungsmäßig zugewiesenen Durchsetzungsbefugnisse Gewähr dafür zu bieten, daß der rechtlich verfaßte Frieden im Gemeinwesen erhalten bleibt, daß Freiheit und Rechte der Bürger gewahrt, Konflikte durch rechtlich geregelte Austragsverfahren gelöst und Schwächere vor Unterdrückung durch Stärkere geschützt werden. Jeder Versuch von einzelnen oder Minderheiten, nach eigenem Gutdünken sich selbst Rechte zu verschaffen und Gewalt auszuüben, geht unvermeidlich zu Lasten anderer Bürger und muß letztlich in Chaos und Bürgerkrieg enden. „Erst wenn die physische Gewalt aus der Gesellschaft verbannt ist, wird der demokratische Diskurs über die gerechte

³¹⁾ H. H. Klein, Öffentliche und private Freiheit, in: *Der Staat*, 10 (1971) 2, S. 164 ff.

³²⁾ E.-W. Böckenförde, Grundrechtstheorie und Grundrechtsinterpretation, in: *Neue Juristische Wochenschrift*, 27 (1974) 35, S. 1535.

³³⁾ Vgl. dazu K. Kröger, Grundrechtstheorie als Verfassungsproblem, Baden-Baden 1978, S. 27 f.

³⁴⁾ J. Galtung, Violence, Peace and Peace Research, in: *Journal of Peace Research* (1969), S. 168; ferner derselbe, Gewalt, Frieden und Friedensforschung, in: D. Senghaas (Hrsg.), *Kritische Friedensforschung*, 1971, S. 55 ff.

³⁵⁾ E.-W. Böckenförde, *Der Staat als sittlicher Staat*, Berlin 1978, S. 18 mit Anm. 16.

³⁶⁾ H. Oberreuter, Abgesang auf einen Verfassungstyp? in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 33 (1983) 2, S. 26.

politische und soziale Ordnung möglich³⁷⁾, deren Schutz und Garantie allein Sache des Staates sein kann.

3. Die Lehre vom „zivilen Ungehorsam“

Zur Ausuferung der Demonstrationsfreiheit hat in nicht geringem Maße auch die Lehre vom „zivilen Ungehorsam“ beigetragen. Erst kürzlich ist der Versuch unternommen worden, ein Recht auf „zivilen Ungehorsam“ nach dem Grundgesetz, gestützt auf die Grundrechte der Meinungs- und der Versammlungsfreiheit, zu begründen³⁸⁾. Danach sei „*zivilen Ungehorsam*“ gerechtfertigt, wenn Grundrechtsträger der Überzeugung seien, daß staatliche Normen ein schwerwiegendes Unrecht schufen, und eine Güterabwägung im Einzelfall ergäbe, daß die durch die Normen geschützten Rechte und Interessen, im Lichte des in Anspruch genommenen Grundrechts interpretiert, hinter dieses zurückzutreten hätten. Positiv gewendet: „Jeder hat das Recht, allein oder gemeinsam mit anderen öffentlich, gewaltlos und aus politisch-moralischen Gründen den Tatbestand von Verbotsnormen zu verletzen, wenn er dadurch gegen schwerwiegendes Unrecht protestiert und sein Protest verhältnismäßig ist.“³⁹⁾

Die Bezeichnung dieses vermeintlichen Rechts auf „zivilen Ungehorsam“ als „kleines Widerstandsrecht der Normallage“⁴⁰⁾ zeigt bereits die bedenkliche Verwischung und

gleitende Ineinssetzung von Grundrechtsausübung und Inanspruchnahme des Widerstandsrechts des Art. 20 Abs. 4 GG⁴¹⁾, was mit dem Grundgesetz nicht vereinbar ist⁴²⁾. Zudem würde durch ein Recht auf „zivilen Ungehorsam“ nicht nur Bedeutung und Tragweite der Friedenspflicht des Bürgers in bedrohlicher Weise minimalisiert und der innere Rechtsfrieden schwersten Gefahren ausgesetzt, sondern auch das staatliche Gewaltmonopol ausgehöhlt und jede demokratische Mehrheitsentscheidung der Aushebelung durch eine entschlossene Minderheit preisgegeben. Politisch-moralische Bedenken einzelner Bürger gegen ordnungsgemäß zustande gekommene staatliche Entscheidungen — mögen sie auch von noch so hohen ethischen Anforderungen getragen sein — schaffen keinen Rechtstitel für über das individuelle Notwehrrecht hinausgehende Ausnahmen vom staatlichen Gewaltmonopol.

Auch die Befürwortung einer gewaltlosen Verletzung von Verbotsnormen ist nicht unproblematisch. Abgesehen davon, daß die Übergänge von gewaltlosen zu gewaltsamen Aktionen unter Umständen fließend sind, bleiben selbst „gewaltfreie“ Mißachtungen von Rechtsnormen in aller Regel von der Rechtsordnung mißbilligte Unrechts-handlungen. Unklar und zudem schwer wägbare sind schließlich die Kriterien dafür, wann ein vermeintliches Unrecht „schwerwiegend“ und wann der zu erhebende Protest „verhältnismäßig“ ist und wann nicht.

IV. Zur Beurteilung neuerer Arten und Formen des Bürgerprotestes

In den letzten Jahren hat es eine Fülle neuerer Arten und Formen des Bürgerprotestes gegeben, die von den bis dahin allein üblichen, wie Protestmärschen, Kundgebungen, Umzügen und Plakataktionen, vielfältig abweichen. Einzelne dieser neueren Beispiele sollen hier im Lichte der höchstrichterlichen Rechtsprechung und der Literatur mit dem Ziel erörtert werden, die Grenze zwischen rechtmäßigen und nichtrechtmäßigen Protestformen herauszuarbeiten und zu verdeutlichen. Natürlich ist die *konkrete* Entscheidung des Einzelfalles nicht vorwegnehmbar,

wohl aber lassen sich einige generelle Orientierungspunkte herausstellen, die dazu beitragen können, bestehende Ungewißheiten und Unsicherheiten zu zerstreuen.

Die Verwirrung bei der Interpretation der Grenzen der Demonstrationsfreiheit geht zu einem nicht geringen Teil auf die dargestellten Lehren von der „strukturellen Gewalt“ und vom „zivilen Ungehorsam“ zurück. Die zuerst genannte Theorie stellt den herkömmlichen Friedens- und Gewaltbegriff radikal in Frage und verunsichert eine Vielzahl von Bürgern durch die revolutionäre Aufforderung zur „Gegen-Gewalt“, wodurch alle Gren-

³⁷⁾ J. Isensee, a. a. O. (Anm. 17), S. 617.

³⁸⁾ R. Dreier, Widerstandsrecht im Rechtsstaat?, in: *Recht und Staat im sozialen Wandel*, Festschrift für Hans Ulrich Scupin (1983), S. 589 ff.

³⁹⁾ Ebd., S. 593.

⁴⁰⁾ Ebd., S. 590.

⁴¹⁾ Siehe dazu den Beitrag von Martin Kriele in dieser Ausgabe.

⁴²⁾ Siehe dazu: J. Isensee, Widerstand gegen den technischen Fortschritt, in: *Die öffentliche Verwaltung*, 36 (1983) 14, S. 572.

zen zwischen Recht und Gewalt gesprengt werden. Die Lehre vom „zivilen Ungehorsam“ hingegen verwischt die Grenzen zwischen Grundrechtsausübung und Inanspruchnahme des Widerstandsrechts mit dem strategischen Ziel, die Hemmungen der Bürger gegen eine Grundrechtsbetätigung mit radikalen Mitteln und in verletzenden Formen abzubauen. Demgegenüber gilt es, die Demonstrationsfreiheit und ihre Grenzen ausschließlich vom Boden des *geltenden Rechts* aus zu beleuchten und wieder stärker ins Bewußtsein zu rücken.

Der hohe Stellenwert, welcher der Demonstrationsfreiheit in der parlamentarischen Demokratie der Gegenwart zukommt, ist in Rechtsprechung und Literatur unbestritten. Die kollektive Meinungskundgabe und über sie auch die kollektive Meinungsbildung sind für die öffentliche Diskussion im demokratischen Willensbildungsverfahren unverzichtbar. Eine freie geistige Auseinandersetzung, wie sie das Grundgesetz intendiert, ist allerdings nur gewährleistet, wenn *Gewalt und Zwang* als Mittel des Meinungskampfes *ausgeschlossen* bleiben. Der Bundesgerichtshof hat dies besonders eindringlich herausgestellt: „Sinn und Zweck der Demonstrationsfreiheit werden... jedenfalls dann verfehlt, wenn die kollektive Meinungs- oder Willensäußerung ihr Ziel mit Hilfe eines auf Unterlassung fremder Meinungsäußerung gerichteten unmittelbaren Zwanges zu erreichen sucht.“⁴³⁾ Und noch entschiedener: „Der strikte Ausschluß jeder Form von Gewalt im Raume des öffentlichen Lebens bei der Austragung von Meinungsverschiedenheiten ist ein elementarer Verfassungsgrundsatz.“⁴⁴⁾

Daraus ergibt sich, daß alle Arten von *Gegendemonstrationen* mit dem erklärten Ziel, die gegnerische Veranstaltung zu *stören*, um dieser die Möglichkeit zur Einwirkung auf das Publikum zu nehmen oder zu erschweren, von der Demonstrationsfreiheit des Grundgesetzes nicht gedeckt sind. So hat der Bundesgerichtshof z. B. die Berufung auf Art. 8 GG für eine Demonstration zur Verhinderung der Auslieferung einer Zeitung ausdrücklich ausgeschlossen⁴⁵⁾.

⁴³⁾ Entscheidungen des *Bundesgerichtshofs* in Zivilsachen (amtliche Sammlung), Bd. 59, S. 36.

⁴⁴⁾ Entscheidungen des *Bundesgerichtshofs* in Zivilsachen (amtliche Sammlung), Bd. 63, S. 127, unter Berufung auf W. Zeidler, Deutsche Richterzeitung 1970, S. 299.

⁴⁵⁾ Siehe den Nachweis in Anm. 43 sowie ferner die weiteren Angaben bei I. v. Münch, a. a. O. (Anm. 6), RandNr. 24 zu Art. 8 (S. 384).

Als zentrales Abgrenzungskriterium der grundgesetzlich geschützten von den nichtgeschützten Demonstrationen erweist sich der Begriff der Friedlichkeit, noch genauer: der *Gewalt*. Dieser wird nach heute überwiegender Auffassung als gezielter und unmittelbar angewendeter Zwang verstanden, der sowohl von *physischer Gewalt* ausgehen kann⁴⁶⁾ als auch von *psychischem Druck*, der für die Bedrohten als unwiderstehlich erscheint⁴⁷⁾. Unfriedlich sind daher in der Regel alle Arten von *Blockaden* von Straßen, Plätzen, Schienenwegen und Häfen, die *Umzingerungen* von Gebäuden und Grundstücken sowie die *Besetzungen* von Häusern, Plätzen und Grundstücken, weil diese Aktionen mit physischer Gewalt oder mit psychischem Zwang verbunden sind. Daran ändern auch die Beteuerungen von Demonstrationsveranstaltern nichts, es handele sich um „*gewaltfreie Aktionen*“. Diese den wahren Sachverhalt vernebelnde Bezeichnung, die auf Vorstellungen der Lehren von der „strukturellen Gewalt“ und vom „zivilen Ungehorsam“ fußt, ignoriert den Gewaltbegriff der geltenden Rechtsordnung und ist deshalb für eine rechtliche Betrachtung unbrauchbar. Was sich hinter der Bezeichnung „gewaltfreie Aktionen“ wirklich verbirgt, dokumentiert — stellvertretend für andere Belegstellen — in frappanter Offenheit das Landesprogramm der Hessischen „Grünen“⁴⁸⁾: „Gewaltfreiheit bedeutet keineswegs die Passivität der Betroffenen, sondern einen aktiven Einsatz gegen Gewaltstrukturen und eine sich verselbständigende Herrschaftsordnung, wobei unter Umständen auch Widerstand gegen staatliche Maßnahmen nicht nur legitim, sondern auch erforderlich sein kann. Gewaltfreiheit schließt in jedem Fall die Verletzung von Personen aus.“

Besser läßt sich kaum beweisen, daß „gewaltfreie Aktionen“ nicht auf Gewaltanwendung, jedenfalls gegen Sachen, verzichten.

Andererseits gibt es eine Reihe neuerer Demonstrationsformen, die grundsätzlich friedlichen Charakter tragen, soweit nicht durch Besonderheiten des Einzelfalles, etwa durch Mitführen von Waffen oder durch einen aufrührerischen oder gewalttätigen Verlauf der Veranstaltung, die Friedlichkeit ausgeschlossen wird und damit der Schutz des Art. 8 GG entfällt. So sind *Fastenaktionen* und *Mahnwä-*

⁴⁶⁾ Vgl. statt aller: Maunz/Dürig/Herzog/Scholz, a. a. O. (Anm. 11), RandNr. 58 zu Art. 8 (S. 21).

⁴⁷⁾ Entscheidungen des *Bundesgerichtshofs* in Strafsachen (amtliche Sammlung), Bd. 23, S. 54.

⁴⁸⁾ Zitiert bei R. Scholz, a. a. O. (Anm. 18), S. 21.

chen, soweit damit keine Blockaden verbunden sind, grundsätzlich ebenso durch die Demonstrationenfreiheit geschützt wie *Menschenkett*en von einem Ort zu einem anderen, sofern von ihnen keine physische Gewalt und kein unmittelbarer psychischer Druck auf andere ausgeht. *Vorführungen*, z. B. einer imitierten Waffenübergabe oder einer simulierten Lage nach einem Atomangriff, können durchaus friedlich dargeboten werden und genießen insoweit den Schutz der Demonstrationenfreiheit.

Von der zur Zeit viel erörterten passiven Bewaffnung von Demonstrationsteilnehmern ist schon kurz die Rede gewesen⁴⁹⁾. Wer Schutzhelme, Schutzbrillen oder Gasmasken mit sich führt, trägt noch keine Waffen im Sinne des Art. 8 Abs. 1 GG, wohl aber kann darin ein Indiz für beabsichtigte Gewalttätigkeiten und damit für eine unfriedlich verlaufende Demonstration gesehen werden. Gleiches gilt für die umstrittenen *Vermummungen* von Demonstranten. Ergibt sich in diesen Fällen nach den konkreten Umständen, daß mit hoher Wahrscheinlichkeit risikofreie Rechtsbrüche ermöglicht werden sollen, so ist die Demonstration bei drohender Gewalttätigkeit von vornherein nicht friedlich und damit durch Art. 8 GG nicht geschützt. In anderen

⁴⁹⁾ Siehe die Darstellung unter II 2 (mit Anm. 20).

Fällen kann die Polizei nur eingreifen, wenn es im Laufe der Demonstration zu Gewalttätigkeiten kommt⁵⁰⁾.

Die Beurteilung der neueren Arten und Formen des Bürgerprotestes kann nur — entsprechend dem Grundsatz der Gleichheit vor dem Gesetz — für alle Bürger *gleich* sein, das heißt ohne Ansehen der Person erfolgen. Es mutet daher merkwürdig an, wenn in jüngster Zeit einzelne Gruppen der gegenwärtigen Protestbewegung sich darum bemühen, mit Polizeidienststellen darüber zu „verhandeln“, wie weit geplante Protestaktionen von der Polizei toleriert würden und wie weit sich die „Grauzone gewaltfreier Aktionen“ ausdehnen ließe. Hier sollen offenbar klare Aufträge des Gesetzes im „Verhandlungswege“ interpretiert, wenn nicht in Teilen zur Disposition gestellt werden um eines fragwürdigen Erfolges vermeintlicher Befriedigung wegen. Bei der Sicherung der Rechtsordnung darf niemand für sich Sonderkonditionen beanspruchen; der Rechtsstaat muß um seiner Glaubhaftigkeit willen allen diesen Versuchen mit Entschiedenheit entgegenreten. Die staatliche Friedensbewahrung ist und bleibt die Grundlage dauerhafter Freiheit aller Bürger.

⁵⁰⁾ Dazu differenziert: Maunz/Dürig/Herzog/Scholz, a. a. O. (Anm. 11), RandNr. 61 zu Art. 8 (S. 22).

Die Rechtfertigungsmodelle des Widerstands

Mit „Widerstand“, „bürgerlichem Ungehorsam“, „Regelverletzung“ meint man heute vor allem die bewußte Verletzung der Rechte anderer zu Zwecken einer politischen Demonstration, die von den Grundrechten der Meinungs- und Versammlungsfreiheit nicht mehr gedeckt ist. Die Gesetze sind im Lichte der Grundrechte verfassungskonform auszulegen; was danach legales Handeln ist, ist nicht Widerstand. Widerstand ist auch nicht die Berufung auf die Gewissensfreiheit des Art. 4 Abs. 1 und Abs. 3 GG, die in bestimmten Fällen erlaubt, ein an sich gesetzlich vorgeschriebenes eigenhändiges Tun zu verweigern. — Der Widerstand wird als „gewaltfrei“ bezeichnet, wenn er auf Tötung und Körperverletzung, eventuell auch auf Sachbeschädigung verzichtet. Er beschränkt sich dann z. B. auf Freiheitsberaubung oder Nötigung ande-

rer: Diese werden gehindert, von ihren gesetzlichen oder sogar verfassungsmäßigen Rechten auf Fortbewegung, auf Ausübung ihres Berufs, auf Wahrnehmung ihrer Amtspflichten oder ihres Feierabends, auf Nutzung ihres Eigentums oder anderer Rechte Gebrauch zu machen. Der Widerstand kann im Rahmen der Gewaltfreiheit bis zum Versuch der Nötigung von Verfassungsorganen gesteigert werden: Diese sollen gezwungen werden, anders zu handeln, als es ihre gesetz- oder verfassungsmäßigen Amtspflichten gebieten oder als sie es nach ihrer politischen und rechtlichen Überzeugung für richtig halten. Ist solcher gewaltfreier Widerstand in der Bundesrepublik heute durch ein Widerstandsrecht gerechtfertigt, insbesondere der Widerstand gegen den NATO-Doppelbeschluß?

I. Die klassischen Kriterien des Widerstandsrechts

So umstritten die Frage nach Existenz, Inhalt und Umfang eines Widerstandsrechts stets war, über eine Mindestvoraussetzung bestand zu allen Zeiten Einigkeit: Ein Widerstandsrecht kommt, wenn überhaupt, nur in Betracht, wenn es geeignet ist, schweres Unrecht abzuwenden. Die Naturrechtslehre kannte drei Ansätze zur Rechtfertigung von Widerstand:

1. Die Herrschaft verliert ihre Legitimität durch Entartung zur *Tyrannis*. Dem entspricht in der modernen, von der Aufklärung geprägten Staatslehre der Ausbruch aus der demokratischen Verfassungsordnung durch Staatsstreich oder Rebellion. Für diesen Fall sieht auch das Grundgesetz ein Widerstandsrecht vor¹⁾. Hingegen ist der Widerstand in Despotien aller Art — in absolutistischen Systemen, Führerdiktaturen, Militärdiktaturen, Parteidiktaturen usw. — ohne weiteres legitim, wenn er auf Herstellung eines Rechtszustands gerichtet und erfolversprechend ist. Selbst der Tyrannenmord gilt als naturrechtlich gerechtfertigt.

2. Die Herrschaft ist usurpiert und deshalb von vorherein ohne Legitimation. Dem Begriff der Usurpation entspricht heute die *Fremdherrschaft*, insbesondere also: die Kolonialherrschaft, die militärische Unterwerfung, die auf Dauer etablierte Besatzungsmacht, das Satellitensystem und andere Formen der Vorherrschaft des Selbstbestimmungsrechts der Völker.

3. Eine (legitime oder illegitime) Herrschaft verletzt elementare *Menschenrechte*. Der Ansatz bei den Menschenrechten erlaubt eine naturrechtliche Rechtfertigung von Widerstand ausnahmsweise auch in demokratischen Verfassungsstaaten, z. B. gegen Sklaverei, die es früher in den USA noch gab, oder gegen andere Formen der Rechtlosigkeit. Wer aber am Rechtszustand teilhat, kann sich im demokratischen Verfassungsstaat auch bei Eingriffen in seine Grundrechte nicht auf ein Widerstandsrecht berufen, sondern ist auf die in diesem Staatstypus zur Verfügung stehenden legalen Mittel verwiesen: auf Anrufung der Gerichte, auf Protest und Demonstration, auf Mitwirkung in Parteien und Vereinigungen mit dem Ziel der Rechtsreform, auf Information der Medien und andere Mittel der rechtlichen und politischen Einflußnahme. In Despotien und Fremdherrschaften gibt der

¹⁾ Art. 20 Abs. 4 GG: „Gegen jeden, der es unternimmt, diese (die verfassungsmäßige) Ordnung zu beseitigen, haben alle Deutschen das Recht zum Widerstand, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist.“

Ansatz bei den Menschenrechten einen zusätzlichen Legitimationsgrund für den Widerstand, insbesondere bei Mißachtung der aller-elementarsten Menschenrechte, wie des Habeaskorpusprinzips, des Rechts auf freie Wahlen, der Rede- und Religionsfreiheit, der Auswanderungsfreiheit.

Bei Anwendung dieser klassischen Kriterien scheidet eine Rechtfertigung des Widerstands gegen die Nachrüstung aus dem Gesichtspunkt der *Tyrannis* von vornherein aus. Es gab zwar gelegentliche Versuche, der Regierung zu unterstellen, sie wolle die verfassungsmäßige Ordnung beseitigen; die Situation von 1983 sei der von 1933 vergleichbar, als die Demokratie durch eine Diktatur ersetzt wurde. Aber diese Versuche sind so offenkundig abwegig, daß sie von der Widerstandsbewegung selbst nicht mehr wiederholt werden. Diese will vielmehr die verfassungsmäßige Regierung unter Druck setzen, um sie zu einer anderen Regierungspolitik zu veranlassen.

Nicht besser steht es mit der Behauptung, der Widerstand richte sich gegen „amerikanische

Fremdherrschaft“, insbesondere im Hinblick auf unsere Mitgliedschaft in der NATO. Es gibt zwar aus der Zeit der Besetzung noch einen gemeinsamen Souveränitätsvorbehalt der vier ehemaligen Besatzungsmächte USA, Großbritannien, Frankreich und UdSSR in Fragen, die „Deutschland als Ganzes und Berlin“ betreffen. Aber der Widerstand richtet sich nicht hiergegen, sondern gegen vertraglich eingeräumte Rechte der USA in der Bundesrepublik. Diese Rechte beruhen auf souveränen Entscheidungen einer frei gewählten Bundesregierung mit Zustimmung eines frei gewählten Bundestages. Ihre unveränderte Fortgeltung beruht darauf, daß alle seitherigen Bundesregierungen und die sie jeweils tragenden Mehrheiten diese aus politischen Gründen gewollt haben und nach wie vor wollen. Die Bestrebungen zum „Austritt aus der NATO“ (z. B. Lafontaine) bestätigen, daß eine andere Politik prinzipiell in unserer Souveränität läge.

Könnte sich der Widerstand aber aus dem Gesichtspunkt der *Menschenrechte*, insbesondere des Rechts auf Leben und körperliche Unversehrtheit rechtfertigen?

II. Rechtfertigung des Widerstands aus dem Recht auf Leben

Dieses Recht wird weder von den Genfer Verhandlungen noch von der westlichen Nachrüstung bedroht, sondern von dem sowjetischen Vernichtungspotential. Könnte man aber nicht argumentieren, der NATO-Doppelbeschluß mache den Einsatz dieses Potentials wahrscheinlicher und gefährde deshalb unser Leben wenigstens mittelbar? Führte die Regierung Schmidt mit ihrer Zustimmung zum NATO-Doppelbeschluß und führt die Regierung Kohl mit ihrer Bereitschaft zu seiner Ausführung unser Volk dem Untergang entgegen? Wäre dies offenkundig und wäre der Widerstand gegen den Nachrüstungsteil des Doppelbeschlusses ein geeigneter Weg zu unserer Rettung, dann wäre dieser Widerstand gewiß gerechtfertigt.

Mit diesem Satz sind zwei Kriterien gegeben. Zunächst die Frage, ob die frühere und die jetzige Bundesregierung unser Volk dem Untergang entgegenführen. Die Leichtfertigkeit, mit der eine dahin gehende Behauptung auch in unserer heutigen Demokratie wieder ²⁾ auf-

gestellt, verbreitet und ohne weiteres geglaubt wird, hat etwas Ungeheuerliches und Bestürzendes. Wir brauchen aber das Für und Wider des NATO-Doppelbeschlusses in unserem Zusammenhang nicht zu erörtern. Nehmen wir einmal an, er sei ein politischer Fehler gewesen, der uns der Atomkriegsgefahr näher brächte; alle gegen ihn vorgebrachten Einwände seien stichhaltig. Dann folgt noch nicht ohne weiteres, daß der Widerstand gerechtfertigt wäre. Denn es bleibt noch das zweite Kriterium zu erörtern: Ist der Widerstand geeignet, den Atomkrieg unwahrscheinlicher zu machen? Die Antwort auf diese Frage ist mit der Antwort auf die erste keineswegs mitgegeben, wie man es in der Widerstandsbewegung ohne weiteres voraussetzen scheint. Denn wenn der Widerstand die Nachrüstung verhindert, ist das nicht das selbe, als wäre der Nachrüstungsbeschluß nie gefaßt oder wenigstens als wäre er von der

dem Untergang entgegengeführt wird, ist Rebellion eines jeden Angehörigen eines solchen Volkes nicht nur Recht, sondern Pflicht... Menschenrecht bricht Staatsrecht“ (A. Hitler, Mein Kampf, S. 204f.; hierzu J. Isensee, Der verspätete Widerstandskampf in: Die neue Ordnung, 1 (1983) 2; S. 84ff., 91).

²⁾ Ein Beispiel für eine vergleichbare Argumentation in der Weimarer Republik: „Wenn durch die Hilfsmittel der Regierungsgewalt ein Volkstum

NATO aus freier eigener Einsicht rückgängig gemacht worden. Der Widerstand setzt vielmehr ein ganz neues politisches Faktum in die Welt: Die westlichen Regierungen geraten unter innenpolitischen Druck und können die von ihnen getroffenen Entscheidungen womöglich nicht mehr durchsetzen. Sie büßen nicht nur innenpolitische Autorität, sondern auch ihre *außenpolitische Handlungsfähigkeit* ein:

Ihre Absichtserklärungen und ihre Verhandlungspositionen werden jetzt und für die Zukunft ungläubwürdig. Die entscheidende Frage ist, wie sich *dieses* neue Faktum auswirken kann: Macht es den Frieden sicherer?

Wenn nämlich der Widerstand die Atomkriegsgefahr nicht vermindert, so ist er nicht geeignet, das Menschenrecht auf Leben zu schützen. Dann aber kann er sich nicht auf ein Widerstandsrecht berufen. Das gilt erst recht, wenn der Widerstand kontraproduktiv wirkt, wenn er also die Gefahren, die er abwenden will, erst herbeiführt oder erhöht.

Man muß sich erinnern, mit welchem Gewissensernst die Großen des Widerstands in unserer Geschichte, etwa die Männer des 20. Juli 1944, die Chancen und Risiken erwogen haben, die ihr Handeln *für andere* mit sich bringen könnte, und muß darum bitten, daß wenigstens ein schwacher Abglanz davon die folgenden Erwägungen begleitet.

1. Schon die bloße Ankündigung des Widerstands gegen die Nachrüstung birgt das Risiko, der Sowjetunion das Motiv zu substantiellen Zugeständnissen bei den Genfer Verhandlungen zu nehmen. Sie könnte sich vielmehr motiviert sehen, zunächst einmal abzuwarten und zuzusehen, ob die Nachrüstung wirklich durchsetzbar ist. Macht sie aber keine ausreichenden Zugeständnisse, so zwingt sie eben dadurch die NATO, die nun einmal angedrohte Nachrüstung tatsächlich zu vollziehen. Die Ankündigung des Widerstands hätte dann also herbeigeführt, was sie abwenden wollte.

2. Auch die Ankündigung, den Widerstand gegen die Nachrüstung davon abhängig zu machen, ob die Amerikaner ernsthafte Verhandlungs- und Kompromißbereitschaft gezeigt haben, könnte die Sowjetunion zu einer Verhärtung ihrer Verhandlungsposition verleiten und sie hoffen lassen, die Verantwortung für das Scheitern der Verhandlungen werde dann den Amerikanern angelastet. Auch wenn es zur Nachrüstung kommt, hätte

sie dann den Vorteil einer schweren Belastung des westlichen Bündnisses.

3. Die Sowjetunion droht für den Fall der Nachrüstung mit einer weiteren Steigerung ihrer Rüstung, um damit die Widerstandsbewegung zu stärken und zu verbreitern. Aber sie verstrickt zugleich ihr Prestige und könnte sich später, wenn die Nachrüstung vollzogen ist, um ihrer politischen Glaubwürdigkeit willen gezwungen sehen, ihre Drohung wahr zu machen, zumal sie hoffen darf, daß die westlichen Regierungen sich nicht noch einmal den gleichen Schwierigkeiten aussetzen wollen und lieber ein überlegenes Druck- und Erpressungspotential der Sowjetunion in Kauf nehmen. Das würde das Ende erfolgversprechender Rüstungsverhandlungen bedeuten.

4. Angenommen, der Widerstandsbewegung gelänge es tatsächlich, die Nachrüstung zu verhindern. Müßte die Sowjetunion dann nicht überzeugt sein, daß sie den Westen politisch-psychologisch im Griff hat, daß die westlichen Regierungen in ihrer Handlungsfreiheit gelähmt und nicht mehr in der Lage sind, Forderungen der Sowjetunion zu widerstehen, wenn diese auch nur andeutungsweise mit Drohungen verknüpft sind? Etwas Gefährlicheres für den Weltfrieden läßt sich kaum denken. Drohungen, Ultimaten, Prestigeverstrickungen auf der einen Seite, Nachgiebigkeit, zweifelhaft gewordene moralische Verteidigungsbereitschaft und politische Handlungsfähigkeit auf der anderen Seite erzeugen mit einer gewissen Zwangsläufigkeit hochexplosive Situationen. Wenn die Geschichte irgend etwas lehrt, dann dieses.

Das politische Friedenskonzept der westlichen Regierungen beruht auf einer Mischung von Festigkeit und Flexibilität, von Rüstung und Verhandlung, von Unnachgiebigkeit und Entspannungsbereitschaft. Es will der Sowjetunion jede Hoffnung nehmen, durch die Steigerung ihres Druckpotentials Machtvorteile zu gewinnen, weil erst, wenn bei ihr diese Hoffnung endgültig geschwunden ist, mit einer ernsthaften und substantiellen Verhandlungsbereitschaft zu rechnen ist. Indem die Widerstandsbewegung also dieses politische Konzept zu durchkreuzen versucht, riskiert sie, in der Sowjetunion Hoffnungen zu wecken, die ihre Bereitschaft zu friedensstabilisierenden Verhandlungen verzögern oder gar blockieren können.

So schwerwiegend dieses Risiko ist, die Widerstandsbewegung geht es ein und hofft auf

die Wirksamkeit eines Gegenkonzepts: Danach soll ein freundlicher Akt des Rüstungsverzichts im Westen eine freundliche Reaktion des Rüstungsverzichts im Osten auslösen, so daß es schließlich zu einem Abrüstungswettbewerb kommt. Dieses Konzept setzt auf die moralische Wirkung einer moralischen Handlungsweise. Wenn der Rüstungsverzicht des Westens aber nicht auf freier moralischer Einsicht beruht, sondern unter dem nötigen Druck der Widerstandsbewegung aus Schwäche erfolgt, so kann er die moralische Gegenwirkung eines östlichen Rüstungsverzichts nicht auslösen, sondern verlockt im Gegenteil zur Ausnutzung der

vorgefundenen Schwäche. Angenommen also, dieses Friedenskonzept hätte überhaupt eine realistische Chance, dann würde die Widerstandsbewegung die Grundlage zerstören, auf der allein es funktionieren könnte.

Aus allen diesen Gründen ist der Widerstand gegen die Nachrüstung kein geeigneter Weg, um die Gefahr eines Kriegsausbruchs zu vermindern; er ist im Gegenteil geeignet, diese Gefahr erheblich zu erhöhen. Deshalb könnte sich der Widerstand selbst dann, wenn der NATO-Doppelbeschluß als politischer Fehler anzusehen wäre, unmöglich auf ein naturrechtliches Widerstandsrecht berufen.

III. Widerstand als „Zeichen“

Die politischen Mechanismen, die entstehen, wenn man Glaubwürdigkeit und Verhandlungsfähigkeit der demokratischen Regierungen in der Auseinandersetzung mit der Sowjetunion zu zerstören versucht, sind offenkundig, einfach und zwingend. Die Repräsentanten der Widerstandsbewegung, jedenfalls die Nobleren und Klügeren unter ihnen, bestreiten sie auch gar nicht, sie gestehen den westlichen Regierungen zu, daß „auch sie“ den Frieden wollen und daß sie gute politische Argumente haben. Wenn sie mit einem „Trotzdem“ antworten, so deshalb, weil sie der Ebene des politischen Argumentierens grundsätzlich mißtrauen: Diese habe bisher zu Konfrontation und Rüstungswettlauf geführt und soll auch jetzt die Bereitschaft zur Nachrüstung begründen. Dem stellen sie ein unbedingtes „Nein“ zur Atomdrohung gegenüber, das „Zeichen setzen“ und die dialektischen Knoten des Politischen durchschlagen soll.

Zwar ist jedes politische Argument, das dieses „Nein“ zu stützen vermag, als zusätzliches Hilfsmittel willkommen. Aber letztlich kommt es nicht darauf an, das „Nein“ politisch zu begründen, sondern die gesamte Ebene politischer Argumentation zu verlassen und die Welt des Politischen von einer Meta-Ebene aus zu beurteilen, von der höheren Ebene einer unmittelbaren, human oder christlich begründeten Moralität. Zwar ist auch politisches Handeln moralisch, aber seine Moralität ist vermittelt, sowohl durch die Gesetze des Rechts als auch durch die Gesetze der Realbedingungen des Politischen. Unmittelbare Moralität aber läßt sich durch das bloß politische Gegenargument von vornherein nicht relativieren oder gar in Frage stellen.

Sie beansprucht Unbedingtheit, und zwar nicht nur als die individuelle Gewissensentscheidung dessen, der sich aus dem tödlichen Kreislauf des Politischen heraushält, sondern auch als das letzte Wort der politischen Entscheidung, die gegebenenfalls durch nötigen Widerstand durchzusetzen sei.

Da dies ein Faktum unserer geistigen und politischen Landschaft ist, müssen wir versuchen, es zu verstehen. Gehen wir aus vom Kernproblem der Widerstandsbewegung. Die Atombombe verkörpert in sich etwas Dämonisches. Sie macht keine Unterscheidung zwischen Kombattanten und Zivilisten; sie ist also völkerrechtswidrig. Sie vernichtet nicht nur Mensch und Natur, nicht nur ganze Kontinente und vielleicht die Erde überhaupt, sie zerstört auch Moralität und Humanität. Auch unangewendet wirkt sie auf den zurück, der sie hat und mit ihr droht. In ihr kommen die Fehlentwicklungen der wissenschaftlich-technischen Industrialisierung zu ihrer letzten Konsequenz. Sie ist eine Offenbarung des Bösen schlechthin.

Wenn man die Ungeheuerlichkeit der Atombombe auf sich wirken läßt und von ihr zutiefst betroffen ist, dann gewinnt die Verhütung der atomaren Weltzerstörung einen Absolutheitsanspruch, der alle anderen Gesichtspunkte verdrängt und hinter sich läßt. Bis hierhin denken Anhänger und Gegner der Widerstandsbewegung gleich. Jetzt erst scheiden sich die Geister. Es gibt aus dieser Betroffenheit heraus zwei denkbare Reaktionen:

Entweder man sagt sich: Friedenssicherung ist ein politisches Problem; ich muß also ler-

nen, die Realbedingungen und Gesetze des Politischen bis in ihre letzten Konsequenzen hinein zu verstehen und zu handhaben. Wie anders kann man die Atomgefahr eindämmen als durch Verhandlungen? Also muß ich die Verhandlungen stützen und darf sie nicht hintertreiben. Nur so kann ich dazu beitragen, daß die Menschheit den Weg vom Rande des Abgrunds weg zu einer wirklichen Friedensgemeinschaft hin findet.

Oder man sagt sich: Die Politik hat die Menschheit immer näher an den Rand des Abgrunds herangeführt. Folgen wir ihrer Führung weiter, so ist es nur eine Frage der Zeit, wann die Katastrophe eintritt. Also müssen wir „aussteigen“, der Politik mit ihren Eigenesetzlichkeiten entsagen, das Politische transzendieren, ihr gegenüber einen Meta-standpunkt einnehmen. Welche politischen Gründe immer für den NATO-Doppelbeschluß sprechen mögen: wir sagen dazu „nein ohne jedes ja“.

Es geht also nicht um eine bloße Meinungsverschiedenheit, um einen Gegensatz von Argumenten, sondern um einen Gegensatz der Haltung, der geistig-moralischen Grundeinstellung, die in der Konfrontation des Widerstands zum Ausdruck kommt. Die gegenseitigen Argumente können den jeweils anderen nicht erreichen. Die politischen Argumente des einen sind für den anderen allesamt Ausdruck der politischen Grundeinstellung, die er zurückweist. Umgekehrt kann man vom Standpunkt politischen Denkens aus die metapolitischen Aktionen zwar akzeptieren, solange es sich z. B. um *Demonstration* und Op-

position, nicht aber um *Nötigung* von Verfassungsorganen handelt. Eine Demonstration, die sich aus Anlaß und bei Gelegenheit der Nachrüstung gegen Atomwaffen überhaupt und gegen den Rüstungswettlauf zwischen Ost und West insgesamt wendet, ist Ausdruck eines moralischen Entsetzens über den gegenwärtigen Zustand der Welt, das jeder politisch Denkende teilt, so daß er die Demonstration als Mittel der Bewußtmachung akzeptieren kann.

Nötigender Widerstand hingegen, der die Kriegsgefahr, politisch gesehen, erhöht, dieses Risiko aber um des moralischen „Zeichens“ willen in Kauf nimmt, muß dem politisch Denkenden nicht nur als unverantwortlich, sondern auch als undurchdacht erscheinen. Denn er beruht auf einer Kategorienverwirrung. So wie man z. B. wissenschaftliche Fragen nicht ästhetisch entscheiden kann, künstlerische Fragen nicht juristisch, rechtliche Fragen nicht religiös, Glaubensfragen nicht politisch usw., ebenso kann man auch politische Fragen nicht vom Standpunkt metapolitischer Moralität aus entscheiden. Versucht man es doch, so handelt man nicht metapolitisch, sondern politisch, löst verhängnisvolle politische Konsequenzen aus und ist für diese verantwortlich. Wer in die Politik einwirkt, muß sich politischen Argumenten stellen und kann sich nicht durch Rückzug auf eine metapolitische Grundeinstellung aus der politischen Verantwortung flüchten. Gegen unpolitisches Denken ist an sich nichts einzuwenden, wohl aber gegen unpolitisches Denken in der Politik.

IV. Die Rechtfertigung des Widerstands aus der Bergpredigt

Das Problem der Spannung zwischen politischer Realität und metapolitischer Moralität pflegt man theologisch unter dem Stichwort der „Zwei-Reiche-Lehre“ zu erörtern: Es gibt das ideale Reich der Gemeinschaft von Christen, die in Liebe und gegenseitigem Dienst miteinander Frieden haben, und das vorläufig auf Erden noch dominante Reich, in dem der „Fürst dieser Welt regiert“ und in dem der Christ deshalb Staatsgewalt und Staatsverteidigung bejahen muß, um dem Unrecht zu wehren und den Frieden der Schwachen zu schützen. Die Versuche, die beiden Reiche zu vermischen, also das Reich der Bergpredigt als politische Realität auf Erden zu errichten, bezeichnet man gemeinhin als „Schwärmer-

tum“. Schwärmertum bedeutet: Die Bergpredigt als aktuelle politische Handlungsanleitung zu verstehen. Das metapolitische Ideal wird dann zwar mit politischen Mitteln und politischen Argumenten vertreten; man beansprucht aber für das politische Handeln zugleich die Autorität einer höheren, metapolitischen Moralität und leiht sich dazu noch die Autorität Christi, um diesen Anspruch zu verstärken und zu legitimieren. — Das Schwärmertum wurde sowohl von der Katholischen Kirche als auch von Luther als ketzerisch zurückgewiesen, weil es das „Regiment des Fürsten dieser Welt“ leugnet, während es doch da ist, und dadurch die Menschen wehrlos dem Bösen ausliefert.

Ein aktuelles Beispiel bietet die Schrift von Franz Alt „Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt“ (München 1983), das den Grundgedanken entwickelt: Eine neue Friedenspolitik aus dem Geist der Bergpredigt wäre keineswegs unpolitisch, sondern im Gegenteil eine realistische, weitsichtige und erfolgversprechende Politik: „Das folgenschwerste Schisma des Christentums ist ... die Trennung von Politik und Politik“ (S. 9). Das Buch hat erstaunlich hohe Auflagen erzielt und dem Autor Lob und Preise eingebracht. Man darf also annehmen, daß es eine verbreitete Grundstimmung widerspiegelt und daß man in ihm einige charakteristische Züge unserer Widerstandsbewegung erfassen kann. Denn es geht im Grunde um die Rechtfertigung von Widerstand.

Im Frühjahr dieses Jahres zeigte Alt in der Fernsehsendung „Report“ Szenen aus dem Film „Ghandi“: Widerstandsaktionen gegen die Rassendiskriminierung in Südafrika und die Kolonialherrschaft in Indien, die von der Polizei brutal niedergeknüppelt wurden. Alt erinnerte auch an die Niederschlagung des polnischen Widerstands durch das Kriegrecht. Er zog alsdann die Parallele zur Bundesrepublik. Wenn diese sich gegen den Widerstand wehrt, so steht sie danach auf demselben Niveau wie ein System der Rassenunterdrückung, der Kolonialherrschaft und des Kriegrechts, während der Widerstand hier die gleiche Legitimation besitze wie dort³⁾. Das Buch begründet, warum dies so sei. Sein Gedankengang läßt sich in drei Thesen zusammenfassen:

These 1: Der Systemgegensatz zwischen Ost und West „ist unwichtig geworden“ (S. 99). Antikommunismus sei „eine Art Nebenreligion“, Feindesliebe müsse sich heute auf die Kommunisten richten (S. 99). Wer meint, der Westen sei gut, der Osten sei schlecht, dem fehlt jede Selbsterkenntnis“ (S. 78); er leidet an „moralischer Überheblichkeit gegenüber Andersdenkenden“ (S. 65). Einen demokratischen Antikommunisten schein Alt auf der moralischen Stufe eines Nazi anzusiedeln: „Was damals die Juden waren, das sind heute die Kommunisten“ (S. 87).

Man muß sich vorstellen, solche Sätze fielen in die Hände verfolgter rumänischer oder litauischer Priester, vietnamesischer Lagerinsassen, polnischer Gewerkschafter, afghanischer Freiheitskämpfer, sowjetischer Bürger-

rechtler, die in ihrem Kampf für bürgerliche und politische Rechte auf die moralische Solidarität des Westens hoffen. Kann eine solche Verirrung des Denkens andere Reaktionen auslösen als Erstaunen, Empörung, Verzweiflung?

These 2: Wir müssen bedingungslos anfangen, mit dem Wettrüsten aufzuhören. Denn: „Es ist ein psychologisches Grundgesetz: Wer einen anderen für etwas gewinnen will, muß es zuerst selbst tun“ (S. 81).

Ist das richtig? Ja, es ist nach unserer persönlichen Lebenserfahrung richtig: Wenn ich z. B. will, daß meine Kollegen und meine Nachbarn mir freundlich entgegenkommen, muß ich meinerseits freundlich auf sie zugehen. Läßt sich diese Erfahrung politisch verallgemeinern? Wären die Juden freundlich auf Hitler zugegangen, hätte er sie dann freundlich als gleichberechtigte Staatsbürger behandelt? Wären die osteuropäischen Völker freundlich auf die sowjetische Vormacht zugegangen, hätte sich diese dann längst zurückgezogen und ihnen das demokratische Selbstbestimmungsrecht gewährt? Soweit brauchen wir die Indifferenz gegenüber Wahrheit und Recht im Namen der Bergpredigt vielleicht nicht zu treiben. Wie aber steht es mit der Frage: Warum eigentlich hat die Sowjetunion auf unsere Entspannungspolitik mit so enormer Rüstungssteigerung reagiert? Schließt die Bergpredigt naheliegende und realistische Antworten aus, fordert sie statt dessen die Antwort: Weil wir noch nicht genug entspannungsbereit waren? Verlangt die Bergpredigt, daß wir endlich aufhören, an der Mißachtung der Bürgerrechte und der Unterjochung fremder Völker moralischen Anstoß zu nehmen? Solche Forderungen stehen bei Rudolf Augstein im „Spiegel“⁴⁾, aber nicht in

³⁾ Z. B.: „Warum moralisch werden, wenn es gegen die in der Tat unzivilisierte Sowjet-Union geht ...?“ „Um uns am Leben zu erhalten, können wir nicht oft genug darauf hinweisen, daß nach dem Verständnis der christlich-abendländischen Kultur der Stärkere immer Recht hat.“ (R. Augstein in: Der Spiegel vom 12. September 1983, S. 18). Die aufklärerische Gegenthese lautet: Der Friede wird in dem Maße sicherer, in dem die Weltöffentlichkeit unachgiebig auf der Anerkennung gleicher Rechte der Menschen und Staaten besteht (dazu M. Kriele, Wie wird Entspannung wieder möglich?, in: FAZ vom 19. Mai 1982, S. 7). Die öffentliche Anerkennung eines Rechts des Stärkeren hingegen konnte von der Sowjetunion stets nur als Einladung zu Rüstungssteigerung und Machtzynismus verstanden werden. Zum politisch-psychologischen Hintergrund der Idee, daß das „Recht des Stärkeren“ Basis des Friedens sei: M. Kriele, Das „Recht der Macht“. Die normative Kraft des Faktischen und der Friede, in: Kontinent, 26 (1983) 3, S. 6ff.

⁴⁾ Diesen Gedanken hat Alt in seiner späteren Sendung widerrufen.

der Bergpredigt. Wenn wir ihnen folgen: Dürfen wir dann erwarten, daß sich die Sowjetunion zu wirklich friedensstabilisierenden Vereinbarungen bereit findet — oder beschwören wir die gegenteilige Gefahr herauf? Ist eine durchdringende, um Wahrheitserkenntnis bemühte Analyse dieser Frage für einen Christen tabu?

These 3: „Es ist ein historisches Gesetz: Wenn zu viele Gewehre zusammenkommen, hat es noch immer geknallt. Das ist *die* Lehre der Geschichte. Es ist aber nicht unsere Aufgabe, Geschichte zu vergessen oder zu verdrängen, sondern sich der Geschichte zu erinnern“ (S. 42).

Ist es 1939 zum Ausbruch des Krieges gekommen, weil die Engländer und die Franzosen auf die deutsche Rüstung mit Nachrüstung reagiert hatten? War es nicht vielmehr umgekehrt so, daß mangelnde westliche Rüstung und Abwehrbereitschaft die den Polen gegebene Garantie unglaubwürdig hat erscheinen lassen? Und was den Ersten Weltkrieg betrifft: Geht die ganze Diskussion der Historiker über Kriegsschuld und Kriegsursachen am Kernproblem vorbei, das einfach im Rüstungswettlauf zu suchen sei? Ist die Diskussion um die Emser Depesche 1870 nur eine Chimäre? Hat Napoleon Europa infolge eines Rüstungswettlaufs erobert? Ist der Dreißigjährige Krieg aus einem Rüstungswettlauf entstanden? Haben die Spanier das Inka-Reich wegen dessen Rüstung erobert? Man kann in die Geschichte zurückgehen soweit man will: Hat Cäsar Gallien erobert, weil Gallien gegen Rom gerüstet hatte? Die Geschichte ist voll von Gegenbeispielen, und es fällt schwer, überhaupt irgendein Beispiel für Franz Alts „historisches Gesetz“ zu finden.

Der tiefere Grund, warum die Kirchen einer solchen „Politik der Bergpredigt“, also dem Schwärmertum stets ablehnend gegenüberstanden, liegt wohl in folgendem: Die Wahrnehmungsfähigkeit für politische Realitäten beruht auf der Liebe zur Wahrheit, die Liebe zur Wahrheit aber ist Ausdruck der Ehrfurcht vor Gott. Denn wer die Welt als eine göttlich geschaffene ansieht, für den sind die Stufen der Wahrnehmung der Welt, wie sie wirklich

ist, Stufen der mittelbaren Erkenntnis Gottes. Erkenntnisverweigerung hingegen beruht auf dem Hochmut des Ichs, das sich zwischen Gott und Welt schiebt und aus seiner Subjektivität heraus eine andere Welt vorspiegelt — eine bessere, als Gott sie geschaffen hat. Das aber heißt nichts anderes, als daß die Selbstliebe die Liebe zu Gott überstrahlt: Man genießt sich selbst in seinem schönen Schein auf die Gefahr hin, Täuschungen über die Wirklichkeit der Welt zu erliegen.

Die Selbstliebe überstrahlt aber auch die Liebe zum Mitmenschen. Indem man statt in der wirklichen Welt in dieser Scheinwelt agiert, bringt man sich um die Möglichkeit, auf die wirkliche Welt positiv gestaltend Einfluß zu nehmen und sie besser zu machen. Ja, man kann Unheil heraufbeschwören, weil gute Absichten dann kontraproduktiv wirken können. Denn die Indifferenz gegenüber der Frage, wie die Dinge wirklich sind, schafft den Raum für ein anderes Wahrheitskriterium: die Akklamation im Milieu der Schwärmergemeinschaft; z. B. tritt an die Stelle wirklichen Dienstes am Frieden die Demonstration der Friedensgesinnung. Einer bestätigt den anderen und steigert damit noch das Selbstgefühl, während die Außenstehenden der Verachtung anheimfallen. Es ist kein Zufall, daß in Franz Alts Buch das Wörtchen „Ich“ auffallend häufig in Verbindung mit bedeutenden Männern vorkommt, z. B.: „Das hat mir Helmut Kohl ... geschrieben“ (S. 9), der „Dalai Lama erklärte mir ...“ (S. 83), „Ich weiß, daß auch bei einigen führenden Unionspolitikern meine These ... Nachdenklichkeit bewirkt hat“ (S. 93) usw. Diesem „Ich“ stehen die Repräsentanten der Demokratie gegenüber, die „Jesus zum Deppen erklären“ (S. 10), die von „moralischer Überheblichkeit gegenüber Andersdenkenden“ geprägt sind (S. 87), die „unter dem Druck von Militärs und Rüstungsindustrie“ handeln (S. 88), die von „blindem Vertrauen in die Politik“ (S. 89) erfüllt sind. Sie stehen da als Befürworter todbringender Atomraketen und bilden den düsteren Hintergrund, vor dem die Erlösungstat der Friedensretter um so heller strahlt. Theologisch gesprochen ist Schwärmertum ein Beispiel luziferischer Verführung.

V. Das Recht der Werte-Elite

Was hier an einem besonderen Beispiel erörtert wurde, vermag zu einem tieferen Verständnis der Widerstandsbewegung im allgemeinen zu führen. Der Widerstand be-

schränkt sich ja nicht auf die Nachrüstung. Es gab Widerstand gegen das Ordnungsrecht an den Hochschulen, gegen Fahrpreiserhöhungen städtischer Verkehrsbetriebe, gegen die

Beamtengesetze, gegen den Bau von Kernkraftwerken und Startbahnen, gegen die Städtisanierung, gegen die Eigentumsrechte von Hausbesitzern. Geplant war und sind Widerstand gegen die Volksbefragung sowie gegen den fälschungssicheren Personalausweis — und so soll es weitergehen, mit immer neuen Themen und immer steigender Intensität.

Der gemeinsame Nenner, die Wurzel, aus der alle diese verschiedenen Widerstandsaktionen emporgesprossen sind, ist ein eigentümliches Unverständnis für die Bedeutung des Rechts in der Demokratie. Dieses Unverständnis ist die Kehrseite eines übersteigerten Ich-Gefühls. Denn das Eintreten für das Recht bedeutet: Eintreten für das Recht des anderen, der genauso viel Anspruch auf Schutz seiner Freiheit und Würde und genauso viel Recht auf demokratische Mitwirkung hat wie man selbst. Ob das Unverständnis für das Recht der Demokratie die Lücke ist, in die hinein sich das Ich-Gefühl aufblähen kann, oder ob das übersteigerte Ich-Gefühl den Sinn für das Recht verdrängt, oder ob sich beides wechselseitig bedingt und steigert, mag offenbleiben. Gleichgültig ist auch, ob das übersteigerte Ich-Gefühl Folge überragender Begabung und Leistung ist, wie bei den großen Schriftstellern und Künstlern, oder Kompensation von Selbstwertzweifeln. Jedenfalls gehören Unverständnis für das Recht der Demokratie und Übersteigerung des Ich-Gefühls als zwei Seiten ein und derselben Sache zusammen.

Die Konsequenz des übersteigerten Ich-Gefühls ist die Geringschätzung des normalen, durchschnittlichen, typischen Menschen, des Menschen, „wie er geht und steht“ (Karl Marx), insbesondere des Bürgers, der seinem Gewerbe, seinem Handwerk, seinem Geschäft, seinem Beruf nachgeht, der abends Unterhaltungsfilme sehen oder seinen Schrebergarten bestellen will, der in erster Linie für seine Familie sorgt, der am Leben der Kirche teilhat, der in Vereinen aktiv ist, der Recht und Ordnung, Sitte und Brauchtum schätzt, der die Heimat liebt und Lieder singt, der Karneval feiert und das Schützenfest, der am Stammtisch politisiert, und der die Mittel erwirtschaftet, mit denen u. a. auch die Institutionen des intellektuellen Lebens finanziert werden: die Schulen und Hochschulen, die Rundfunk- und Fernsehanstalten, der Presse- und Büchermarkt, das Theater und die Kirchen. Die Demokratie mutet dem Intellektuellen zu, keine größeren Rechte zu haben als dieser Normalbürger, dem er sich doch an

moralischer Sensibilität und politischer Bewußtheit überlegen fühlt — und es in der einen oder anderen Hinsicht auch sein mag. Zwar hat der Inhaber intellektueller Berufe erheblich größeren politischen Einfluß als der Normalbürger, weil er über die Instrumente der Information, der Meinungsbildung und der Erziehung verfügt. Dies ist aber nur ein faktisches Privileg, das aus der Natur der Dinge folgt. Das Recht in der Demokratie gewährt ihm keine politischen Privilegien und verlangt trotz seiner Geringschätzung des Normalbürgers von ihm die Achtung von dessen gleichen bürgerlichen Rechten.

Infolgedessen ist sein Verhältnis zur Demokratie zwiespältig: Wo jeder Bürger gleiches Wahlrecht hat, haben die Normalbürger eine Mehrheit; infolgedessen kommt es in seinen Augen zu falschen Wahlentscheidungen und zu einer vom Standpunkt höherer Werte nicht eigentlich legitimen Führungselite. So hat das Volk z. B. die Marktwirtschaft gewählt, während doch die intellektuelle Elite für eine sozialistische Wirtschaftsform plädiert hatte. Das Volk scheint materialistisch gesonnen zu sein, anstatt sich den höheren Werten zu erschließen. Auch wenn man nicht genau weiß, wie die sozialistische Wirtschaftsform funktionieren soll und warum sie dort, wo sie geübt wird, mehr Schaden als Nutzen stiftet: Jedenfalls steckt im Wort „sozialistisch“ der Wortkern „sozial“, der an „brüderlich“ erinnert, also an etwas Gutes. Wenn aber die Mehrheit der Wähler das Gute verwirft, so führt das demokratische Mehrheitsprinzip nicht zum Guten. Einige Intellektuelle, die darüber schon in den fünfziger Jahren verbittert waren, präsentieren sich heute als die „zornigen alten Männer“ und propagieren den Widerstand.

Ein fast untrügliches Kennzeichen für dieses zwiespältige Verhältnis zur Demokratie ist die Antwort auf die Frage, ob einer „Antikommunist“ sei. Die Gegenelite ist größtenteils natürlich nicht kommunistisch, sondern demokratisch; sie kann schließlich nur in der Demokratie wirken und Einfluß gewinnen. Aber sie will unter keinen Umständen als „antikommunistisch“ gelten. Denn sie kann sich mit der Staatsform der Demokratie auch nicht soweit identifizieren, daß sie die Mehrheitsentscheidung der Normalbürger voll respektieren könnte und hat ein gewisses Verständnis für den absoluten Herrschaftsanspruch der kommunistischen Parteioligarchie, um so mehr, als diese auf Grund des marxistischen Wissenschaftlichkeitsanspruchs eine

gewisse Intellektualität vorspiegelt und sich zum „Sozialismus“ bekennt. „Nicht antikommunistisch“ sein heißt: Nicht unbedingt dagegen sein, die Normalbürger ihrer bürgerlichen und politischen Rechte zu berauben.

Damit erhebt sich die Gegenelite zugleich über den Systemgegensatz zwischen Ost und West. Sie nimmt einen Metastandpunkt ein, von dem sie glaubt, daß seine Ausbreitung und Durchsetzung den Frieden fördert. Sie versucht, das moralische Gefälle zwischen den politischen Systemen in Ost und West, an dem sie in der *Wirklichkeit* nichts ändern kann, wenigstens im öffentlichen *Bewußtsein* einzuebnen, indem sie Mißstände im Westen ins öffentliche Bewußtsein rückt und solche im Osten herunterspielt. Es soll der Eindruck entstehen, die Mißachtung von Menschenrechten sei „systemunabhängig“. Sie will im Osten „Feindbilder abbauen“ und baut im gleichen Maße Feindbilder im Westen auf, wie wenn eine Wippe umschlägt. In dem Maße, in dem sie nach Osten hin Vertrauen entwickelt, auch wenn dies unbegründet ist, entwickelt sie Mißtrauen nach Westen hin, auch wenn dies ebenfalls unbegründet ist. Sie kann nicht verstehen, daß und warum sie damit die Chancen für eine wirkliche Friedensgestaltung auf der Grundlage allgemeiner Achtung des Völkerrechts verschlechtert, weil sie die Bedeutung des Rechts überhaupt verkennt. Daß dieser sich über das Recht erhebende Metastandpunkt in Widerstand ausmündet, ist folgerichtig und zwangsläufig.

Der Widerstand gegen die Nachrüstung ist nur Ausdruck und vorläufiger Höhepunkt eines lang schwelenden Machtkampfes zwischen den beiden Eliten:

Auf der einen Seite stehen die Organe des Bundes und der Länder, die aus demokratischen Wahlen hervorgegangen (und insofern „Elite“ im Wortsinn) sind und die ihre Kompetenzen der Verfassung verdanken. Auf der anderen Seite steht eine Elite vorwiegend aus Intellektuellen (Journalisten, Pädagogen, Theologen, Schriftsteller, Künstler, Studenten usw.). Die erste ist durch formale Gesichtspunkte definiert: durch verfassungs- und gesetzmäßige Wahlen und Ernennungsverfahren. Die andere definiert sich selbst durch

materiale Kriterien, insbesondere durch höhere moralische und politische Bewußtheit. Die eine verdankt sich dem Recht und damit mittelbar den in die Rechtsordnung eingegangenen Werten, die andere beruft sich auf Werte unmittelbar. Die eine repräsentiert das Gesamtvolk, die andere ist ein Teil, der das Ganze selbst dann nicht zu repräsentieren vermag, wenn Meinungsumfragen in einzelnen Sachmaterien Übereinstimmung mit der Mehrheitsmeinung erweisen. Die eine ist genau umgrenzt, die zu ihr Gehörigen sind namentlich feststellbar, sie ist lokalisiert in den Hauptstädten des Bundes und der Länder. Die andere prägt sich aus im intellektuellen Milieu, das kein Zentrum und keine Führung hat, aber durch Publikationsmittel angeregt und angeleitet wird. Die eine ist eine demokratische, die andere eine oligarchische Elite. Die eine ist für ihr Tun und Reden verantwortlich, sie muß vor den Wählern, vor politischen und juristischen Gremien dafür einstehen. Die andere genießt die Freiheit dessen, der kein Amt hat und dem die Folgen seines Redens und Handelns nicht unmittelbar zugerechnet werden.

Die eine verfügt über die Machtmittel des Staates, die andere über die Medien der Publizistik, Erziehung und Kultur: Sie bestimmt weitgehend, welche Informationen gewährt und vorenthalten werden und welche Wertungen Öffentlichkeitswirksamkeit erlangen. Die eine besorgt die laufenden Staatsgeschäfte; die andere beurteilt und kritisiert diese nicht nur, sie beansprucht auch die Entscheidung darüber, ob die beschlossenen Gesetze über die juristische Geltung hinaus auch soziale Wirksamkeit erlangen und ob die Regierungsbeschlüsse ausgeführt oder durch Widerstand blockiert werden.

Sie rechtfertigt den Widerstand aus dem Anspruch einer privilegierten Rechtsposition der „Werte-Elite“ gegenüber der demokratischen „Formal-Elite“, aus der Überlegenheit der substantiellen Qualität über die bloße Quantität der demokratischen Mehrheit. Daß Verfassung und Gesetze ihr in der Demokratie keine höheren Rechte zubilligen, empfindet sie als eine unzumutbare Ungerechtigkeit, die sie durch die Inanspruchnahme eines naturrechtlichen Widerstandsrechts korrigiert.

VI. Die Rechtfertigung des Widerstands aus der Idee der Befreiung

Der Verdruss über diese unzumutbare Ungerechtigkeit erzeugte die psychologische Aufnahmebereitschaft für die neomarxistische Demokratiekritik, die seit 1968 dem Recht auf Widerstand die bis dahin noch fehlende theoretische Rechtfertigung nachlieferte: das Recht der Demokratie als ideologischer Überbau über die bürgerlichen Kapital- und Ausbeutungsinteressen; die Studenten als die Elite, die die politischen Zusammenhänge durchschaut; jede Regelverletzung ein Schritt auf dem Weg zur Befreiung der Menschheit von diesem System und seinen ungerechten Rechts- und Moralvorstellungen, eine antizipierte Demonstration des aufrechten Ganges des künftigen befreiten Menschen⁵⁾.

Die 1968 25jährigen sind heute 40: Sie hatten inzwischen Gelegenheit, in Zentren der Publizistik, der Politik und vor allem des Bildungssystems einzurücken. In den Richtlinien für den politischen Unterricht, erlassen vom Kultusminister des Landes Nordrhein-Westfalen 1973, lautete z. B. die „Qualifikation Nr. 1“ (also wohl die wichtigste Qualifikation): „Fähigkeit und Bereitschaft, gesellschaftliche Zwänge und Herrschaftsverhältnisse nicht ungeprüft hinzunehmen, sondern sie auf ihre Zwecke und Notwendigkeiten hin zu befragen und die ihnen zugrundeliegenden Interessen, Normen und Wertvorstellungen kritisch zu überprüfen.“ Und das zugehörige „Lernziel“ lautete: „Fähigkeit zum Widerstand gegen nicht akzeptierbare Herrschaftsverhältnisse und gesellschaftliche Zwänge... die Kenntnis oder Entwicklung von Innovationsverfahren oder Widerstandstechniken“.

Bemerkenswert hieran ist: Das Einüben von Widerstand war nicht etwa auf bestimmte Ziele gerichtet. An Friedenssicherung war damals am wenigsten gedacht, eher an ungleiche Vermögensverteilung, wie sie sich in der Marktwirtschaft herausbildet. Es handelt sich um eine *Blankettformel*: Widerstand gegen irgend etwas, das Thema wird sich schon finden. — Die Richtlinien wurden später etwas

abgeschwächt, aber die Pädagogik ist gleichwohl weitgehend in diesem Geiste geübt worden, und keineswegs nur in Nordrhein-Westfalen.

Die Gegenelite hat sich der Kinder bemächtigt, um ihre natürliche Unerfahrenheit und Unwissenheit auszunutzen und für die Zukunft ein breites Widerstandspotential aufzubauen. Diese Zielrichtung der Pädagogik wird laufend begleitet und unterstützt durch speziell für Kinder und Jugendliche eingerichtete Sendungen in Funk und Fernsehen und durch eine auf das jugendliche Engagementbedürfnis spekulierende Presse. Auf diese Weise entsteht eine Armee von jungen Widerstandskämpfern, die für die meist im Hintergrund bleibenden Generäle des Widerstands die Risiken gesetzlicher Sanktionen auf sich nehmen sollen.

Der Verfasser hält von Zeit zu Zeit Lehrveranstaltungen über Allgemeine Staatslehre für Erstsemester und kann aus einem reichen Anschauungs- und Erfahrungsmaterial die These wagen: Der Schule gelingt es selten, die Grundlagen für das Verständnis der Demokratie zu legen. Das Gewaltmonopol des Staates, die Gewaltenteilung, die parlamentarische Repräsentation, die Verbindlichkeit der demokratischen Gesetze, der demokratischen Verfahren, Formen und Kompetenzen, das Mehrheitsprinzip, die Bedeutung freier Wahlen, das Amtsethos, die Verfassungstreue und die Achtung vor den Rechten anderer — alles dies sind Begriffe, deren Sinn und Bedeutung vielen Schülern verschlossen geblieben ist, mit denen sie nicht selten abstruse Vorstellungen von Faschismus und struktureller Gewalt verbinden. Die Bundesrepublik erscheint als ein Monstrum der Inhumanität, Unfreiheit und Ungerechtigkeit. Der Widerstand gegen sie gilt nicht als undemokratisch, sondern geradezu als Essenz der Demokratie. Denn „Demokratie“ wird abweichend von der Verfassung interpretiert: z. B. basisdemokratisch, plebiszitär, unmittelbar, imperativ usw. Widerstand erscheint dann als Befreiungskampf aus den Fesseln eines Rechts, das die Entstehung wahrer Demokratie noch behindert.

⁵⁾ dazu: M. Kriele, *Befreiung und politische Aufklärung*, Freiburg 1980, besonders Kapitel 5 und 6.

VII. Die ökologische Rechtfertigung des Widerstands

Im Laufe der siebziger Jahre wurde diese an sich für die marxistische Unterwanderung gedachte Widerstandsmoral zunehmend für den ökologischen Protest nutzbar gemacht. Dessen zunehmende Breitenwirkung erklärt sich einmal aus der unmittelbaren regionalen Betroffenheit vieler Bürger durch technologische Projekte, zum anderen aber auch aus der Ernsthaftigkeit und tatsächlichen Berechtigung vieler Anliegen. Man kann Probleme von so grundsätzlicher und globaler Bedeutung geltend machen, daß auch die Steigerung der Radikalität verständlich wird: Sorge um die natürlichen Lebensgrundlagen künftiger Generationen und um die Irreversibilität getroffener Fehlentscheidungen. Die ökologische Bewegung knüpft an frühere konservative Zivilisationskritik an, die dem Protest und sogar dem Widerstand neue Potentiale tief ins „Normalbürgertum“ hinein erschließt.

Aber sie wiederholt zugleich den Grundfehler der frühen Jugendbewegung: Sie richtet ihren Protest gegen die Nebenfolgen der wissenschaftlich-technischen Industrialisierung zugleich gegen die Rechtsordnung, als ob diese dafür verantwortlich wäre. So wie in der Weimarer Zeit die Dreiheit „Republik“, „wissenschaftlich-technische Industrielwelt“ und „Kapitalismus“ zum Begriff des „Systems“ verschmolzen, so auch heute. Die von der damaligen Jugendbewegung geprägten Bürger waren großenteils anfällig für die Verführung zur „Befreiung aus dem System“. Auch wenn sie keine Nazis waren, so wollten sie keinesfalls als Antinazis gelten, weil sie sich andererseits auch nicht mit der Weimarer Demokratie identifizieren konnten. Mit Liedern, Lauten, Wanderungen, Lagerfeuern usw. ließen sie sich von der Hitlerjugend übernehmen und glaubten, mit der Befreiung aus dem Recht der Demokratie sei irgend etwas für die Verbundenheit des Menschen mit der Natur gewonnen. So trugen sie dazu bei, die Menschen erst recht einer perfektionierten technischen Großorganisation zu unterwerfen — und hatten sich mit den demokratischen Rechtsinstitutionen zugleich aller Möglichkeiten der Korrektur begeben. Sie hatten nicht verstanden, daß sie nur auf der Grundlage gleicher Bürgerrechte, die durch eine gewaltenteilende Verfassung gesichert sind, ein politisches Programm hätten entwickeln und durchsetzen können.

Heute wirken nicht nur die alten deutschen Traditionen der Rechtsfremdheit nach. Die

ökologische Bewegung integriert auch die neuen bundesrepublikanischen Traditionen der Distanz zum Recht: den Privilegienanspruch der Intellektuellen und die Ideologie der „Befreiung“, für die die ökologischen Argumente vielfach nur Schutzschild und Vorwand sind. Dadurch verliert die ökologische Bewegung an Glaubwürdigkeit, politischer Breitenwirkung und Durchschlagskraft und wird gerade dadurch in immer größere Distanz zum Recht in der Demokratie getrieben. Auf diese Weise steigert sich ihr Anspruch auf ein privilegierendes Recht zum Widerstand in Fanatismus, im Extremfall in Bürgerkriegsmentalität.

So warnt z. B. Bernd Guggenberger⁶⁾, es sei „gleichsam der Hobbesche Naturzustand wiederhergestellt“ (S. 272). Die Mehrheitsregel setze voraus: „Das Vorhandensein einer öffentlichen Kultur, die Existenz eines Fundaments an vorpolitischer Bürgergemeinsamkeit...“, die es ... als lohnend erscheinen lassen, auch im Falle einer unwillkommenen Entscheidung innerhalb der Rechtsgemeinschaft zu verbleiben“ (S. 277f), doch daran fehle es. Es drohe eine „Deinstitutionalisierung der politischen Entscheidungsprozesse, ja eine Dekomposition des Politischen überhaupt“ (S. 277). Denn in der Demokratie werden die Stimmen „gezählt, nicht gewogen“, so daß „apathische, schlecht informierte und... völlig desinteressierte Menschen engagierten, sachkundigen und hochgradig betroffenen Minderheiten gegenüberstehen“ (S. 276). Die Folge sei, daß sich die „isolierten Widersetzlichkeiten... zur organisierten Systemopposition gegen die herrschende Mehrheit bündeln“ (S. 279). Guggenberger gibt zwar zu: „Wir haben... keine akzeptablere und effektivere Methode der Entscheidungsfindung als den Mehrheitsentscheid“ (S. 272). Aus dieser Einsicht folge aber keine demokratische Bürgergesinnung; vielmehr liegt die Verantwortung für das Scheitern der Demokratie ausschließlich bei der Mehrheit und der von ihr getragenen Regierung. Ihr bleibe nur eine Rettungschance: „Selbstbescheidung, Mäßigung, auch rechtzeitiges Ausklammern“ (S. 280) — mit anderen Worten: konsequente Nachgiebigkeit: Parlament und Regierung

⁶⁾ B. Guggenberger, An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie? Gesellschaftliche Fundamentalkonflikte und mehrheitliche Entscheidungsregeln. in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 1983, S. 257ff.

dürfen sich nicht damit begnügen, die Argumente der ökologischen Bewegung in ihren Abwägungsprozeß einzubeziehen, sondern

haben sich dem jeweiligen Willen der jeweiligen Minderheit unverzüglich und kompromißlos zu beugen.

VIII. Legitimität gegen Legalität

Es liegt in der Konsequenz dieser Grundeinstellung, wenn sich der Widerstand nicht mehr nur auf eine privilegierte Rechtsposition innerhalb der Demokratie beruft und auch nicht mehr nur einen Kampf zur Befreiung aus den Fesseln der verfaßten Demokratie zugunsten einer besseren Demokratie führen will, sondern einen Monopolanspruch auf den Begriff „demokratisch“ erhebt. Der demokratische Verfassungsstaat mit seinen Institutionen des repräsentativen Parlamentarismus, der Gleichberechtigung und des Mehrheitsprinzips verliert den Anspruch, sich überhaupt noch „demokratisch“ zu nennen. So meint ein aus lauter Zelebritäten bestehendes „Komitee für Grundrechte und Demokratie“, demokratisch sei nur noch der Widerstand; denn er ist „legitim, wo ein neuer Absolutismus der parlamentarischen Mehrheitsentscheidungen die demokratische Substanz einer Gesellschaft gänzlich aufzuzehren droht“.

Unsere Demokratie beruht auf einem Recht, das ein in der Welt seltenes Maß an Freiheit gewährt. In Diktaturen und Fremdherrschaften, wo Widerstand legitim ist, erfordert er Ernst und Martyriumsbereitschaft in aussichtsloser Situation. In der Sowjetunion z. B. wäre Widerstand ganz unmöglich. Hier, wo er nicht legitim ist, erfordert er kaum Zivilcourage. Er bringt nur geringe Risiken mit sich, die durch Publizität, Akklamation und durch das beglückende Gemeinschaftserlebnis mehr als ausgeglichen werden. Er ist eine Massenbewegung, von den Medien öffentlich angeleitet und wohlwollend kommentiert, ständig auf der Suche nach Konfrontationen mit der Polizei, frustriert, wenn diese ausbleibt, geschult auf Umgehung ihrer Anweisungen und auf Nichtbeachtung gerichtlicher Entscheidungen. Widerstand als Gaudi für die Beteiligten, als vanity fair für die Zelebritäten, als Volksspektakel für die Fernsehzuschauer. Wenn er sich dann noch auf das Vorbild der Geschwister Scholl beruft, vermag das nicht einmal ein bitteres Lachen zu entlocken, weil der Verlust an Urteilskraft und Rechtsgesinnung ein so beängstigendes Ausmaß angenommen hat.

Zur Freiheit gehört die Inkaufnahme des Mißbrauchs der Freiheit. Unter einem Über-

maß an Mißbrauch aber kann ein freiheitliches System zusammenbrechen. Freiheitliche Demokratien brauchen eine genügende Anzahl von Demokraten, die die Noblesse haben, die Schwäche des Staates, die in seiner Freiheitlichkeit und Rechtsstaatlichkeit begründet ist, nicht als verächtlich anzusehen und bis zum Äußersten auszunutzen, die vielmehr das Recht, das die Freiheit des anderen begründet, achten, und die — wenn es schon keine Vaterlandsliebe mehr gibt — ihrem Staat ein Mindestmaß an Schonung, Respekt und Dankbarkeit entgegenbringen. Was unsere Demokratie gefährdet, sind nicht schwache Institutionen an sich, sondern ist der Mangel an demokratischem Bewußtsein, das in erster Linie von der Rechtsgesinnung abhängt.

Das Machtinstrument der Gegenelite ist die Zerstörung der Rechtsgesinnung. Diese ist schon soweit fortgeschritten, daß eine gewisse Zahl von Amtsträgern in Behörden, Gerichten und Rechtswissenschaft den Verführungen der Akklamationsgemeinschaft erliegen und willfährige Entscheidungen treffen oder befürworten. Da die Initiatoren des Widerstands über mächtige Medien verfügen, vermögen sie Schwächen der Urteilsfähigkeit des Charakters auszunutzen und Repräsentanten des demokratischen Staates in ihren Entscheidungen zu beeinflussen. Man stellt dann der „bloß formalen Legalität“ der Demokratie eine höhere „Legitimität“ der Widerstand leistenden Gegenelite gegenüber, also eine privilegierte Rechtsposition, und gibt dies als eigentlich demokratische Legitimität aus. In Wirklichkeit bedeutet Achtung vor dem Recht der Demokratie Achtung vor der Demokratie und Mißachtung des Rechts Mißachtung der Demokratie. Es gibt hier und heute keine höhere Legitimität als die Legalität.

Die demokratischen Gesetze sind u. a. gerade deshalb legitim, weil sie für jeden gleich verbindlich sind. Sie bewahren deshalb ihre Legitimität auch nur solange, wie sie gegen jeden Bürger gleich angewendet werden. Den Privilegierungsansprüchen der Gegenelite nachzugeben, bedeutet, die Gesetzesanwendung moralisch zu korrumpieren, sie zu einem In-

strument der jeweiligen Machtkonstellation zu degradieren, insbesondere sie von Lob und Tadel in den kämpferischen Medien abhängig zu machen. Dies bedeutet, die Entscheidungen des demokratischen Gesetzgebers zu unterlaufen, die Rechtssicherheit zu zerstören, der Gerechtigkeit die Grundlage zu entziehen, das Vertrauen des Bürgers in Recht und Gesetz zu erschüttern, demokratische Verfahren und Kompetenzen als zweitrangig anzusehen und gleichgültig erscheinen zu lassen, die freiheitlichen Institutionen in ihrer Schwäche offenbar und verächtlich zu machen und die Identifikation der Staatsbürger

mit der Demokratie aufzulösen. Der Einwand der Gegenelite läuft darauf hinaus: In der willfährigen Gesetzesanwendung mit zweierlei Maß bewähre sich die höhere Legitimität der Gegenelite, und gerade nur auf diese Weise sei die Legitimität der Demokratie zu retten. Wenn sich dieses Argument auch in der Rechtsanwendung durchsetzen sollte, dann wäre der Machtkampf entschieden, dann wäre die innen- und außenpolitische Handlungsfähigkeit der demokratischen Regierungen ernstlich beeinträchtigt. Nicht nur Recht und Freiheit wären aufs äußerste gefährdet, sondern auch der Frieden.

Widerstand heute?

Sozialethische Bemerkungen zu einer aktuellen Diskussion

Widerstand ist keine Alltagsangelegenheit, sondern ein Ausnahmefall: Wenn ein politisches Gemeinwesen keine normale Auseinandersetzung um politische Ziele und Maßnahmen zuläßt, sondern sie im Gegenteil unterdrückt, befinden sich die Kritiker alsbald im Widerstand. Ist heute in der Bundesrepublik, auch und gerade in der Auseinandersetzung um den Doppelbeschluß der NATO, dieser Fall des Widerstandes gegeben?

Man muß zunächst von der Situation sprechen, um auch die sozialethischen Wertungen im richtigen Lichte zu sehen. Abstrakte juristische und moralische Urteile gehen leicht ins Leere.

Wenn in Deutschland von „Widerstand“ gesprochen wird, dann muß dafür der Widerstand im und gegen den Nationalsozialismus den Maßstab abgeben. Der 20. Juli 1944, Tag des mißglückten Attentats auf Adolf Hitler, war die Frucht einer Widerstandsbewegung, die sich über Jahre hochgeheimer Vorbereitungen und Diskussionen unter dem permanenten Druck äußerster Gefahr auf diesen Tag und den Sturz des Unrechtsregimes ausgerichtet hatte. Der Widerstand richtete sich gegen den Staat, nicht gegen den Staat überhaupt, aber doch gegen diejenigen, die die Macht im Staat in Händen hielten. Es war Widerstand im vollen Sinne der Bedeutung, weil anderes, freie öffentliche Auseinandersetzung, Kritik und Opposition nicht möglich, nicht geduldet, im Staatsverständnis der Nationalsozialisten nicht vorgesehen war.

Ist heute in der Bundesrepublik ein damit vergleichbarer Fall des Widerstandes gegeben? Im Vergleich der Situation damals und heute muß die Antwort wohl lauten: Nein. Die Befürworter und die Gegner des Doppelbeschlusses der NATO und seiner Ausführung stehen sich in offener freier Auseinandersetzung gegenüber; die demonstrativen Protestaktionen werden von der staatlichen Gewalt bzw. den Ordnungskräften begleitet, aber nicht unterdrückt; alle Seiten bemühen sich, von irritierenden Randgruppen abgesehen, dem Begriff der Gewaltfreiheit konkrete

I. Widerstand in der Demokratie?

Maßstäbe zu geben. Die Auseinandersetzung hat auch nicht von ferne den Charakter des Widerstandes.

Zur Situation gehört auch der Blick über die Bundesrepublik hinaus auf den anderen Teil Deutschlands. Der Kontrast zwischen den Bildern von den tausend unbehelligt kampierenden Teilnehmern an der „Prominentenblockade“ in Mutlangen und den Bildern von den sechzig Kerzen tragenden, von der Polizei vertriebenen Demonstranten in Ost-Berlin spricht für sich selbst. Von der politischen und staatlichen Situation her gesehen, gibt es in der Bundesrepublik keinen echten Widerstandsfall in der Rüstungsdebatte.

Das ist die Situation. Es ist die Situation einer Demokratie, in der die Verfassung das Grundrecht der Meinungsfreiheit mit den anderen, damit zusammenhängenden Freiheiten (Gewissens- und Glaubensfreiheit, Versammlungsfreiheit, Pressefreiheit) schützt und garantiert. Diese Dinge gehören zu den Selbstverständlichkeiten unserer politischen Situation heute. Eine Dramatisierung von politischen Auseinandersetzungen enthält natürlich immer auch die Tendenz, diese elementaren Selbstverständlichkeiten gering einzuschätzen und statt dessen die Nähe zu anderen Situationen zu suchen, die die Gegenwart einer Situation totalitärer Bedrohung und Unterdrückung vergleichbar macht. Aber das ändert nichts daran, daß wir uns nicht in einer solchen Situation befinden.

Auf eine knappe Formel gebracht: Unsere Demokratie ist deswegen keine Situation für den Widerstand, weil sie das Recht auf Widerspruch kennt und anerkennt.

Das im Grundgesetz verankerte Recht auf Widerstand (Art. 20, Abs. 4) ist darum das notfalls äußerste Mittel zur Verteidigung einer Demokratie, die dieses Recht garantiert, nämlich in dem Fall, in dem die Staatsorgane nicht bereit sind, die Verfassungsordnung zu schützen, oder sogar selbst diese Ordnung außer Kraft zu setzen versuchen. Dagegen ist der normale Fall der Verteidigung der demokratischen Ordnung nach innen und nach

außen selbstverständlich keine Sache des Ausnahmezustandes oder des Widerstandsrechts. Auch von dieser Seite aus gesehen stellt die heutige Auseinandersetzung keinen Fall des Widerstandes dar.

Die erste sozialetische Folgerung aus dieser knappen Situationsanalyse ist diese: Jede politische Auseinandersetzung, auch wenn es dabei um „Schicksalsfragen der Nation“ oder „Lebensfragen der Menschheit“ geht, muß so

II. Widerspruch statt Widerstand

Die eben formulierte elementare Regel erscheint als bloß formal. Sie ist aber von erheblicher inhaltlicher und ethischer Bedeutung. Sie formuliert nämlich die sozialetische Regel, die überall dort Geltung verlangt, wo die politisch streitenden Parteien und Gruppen in entscheidenden Sachfragen gerade nicht übereinstimmen und sich statt dessen heftig befehden.

Sie erlangt ganz besondere Bedeutung, wenn Fragen von großer Reichweite strittig sind, die unter Umständen unabsehbare Folgen haben. So wird heute immer wieder das Argument vorgebracht, bei der Frage der nuklearen Bewaffnung handele es sich um ein Problem von einer Größenordnung und von möglicherweise unabsehbaren Folgen, das mit den formalen Regeln der demokratischen Willensbildung nicht gemeistert werden könne. Ähnliche Argumente sind bereits im Zusammenhang mit den Umweltproblemen und der friedlichen Nutzung der Kernenergie diskutiert worden. Die strittigen Sachfragen werden dann zu Rückfragen an den politischen Prozeß demokratischer Willensbildung und führen dazu, daß die Berechtigung demokratischer Entscheidungsverfahren hinterfragt wird. Gibt es nicht Fragen von solchem ethischen Gewicht, daß ein anders lautendes Urteil und eine anders formulierte Meinung aus ethischen Gründen nicht anerkannt werden dürfen? Die Anerkennung des Widerspruchs, auch des öffentlich vollzogenen, durch Demonstrationen und andere Oppositionsformen nachdrücklich zur Geltung gebrachten Widerspruchs, löst also noch nicht das Problem, das wir heute diskutieren. Es wird damit nur an die richtige Stelle plaziert.

Worin besteht das Problem? Der Preis der Freiheit ist der Mangel an Eindeutigkeit. Widerspruch ist selbst eine Form der Freiheit; aber dazu gehören eben — mindestens —

geführt werden, daß dabei das Recht gegensätzlicher politischer Auffassungen anerkannt und gewahrt wird. In einer Demokratie stehen alle unter einer doppelten ethischen Verpflichtung: Ihre eigenen Überzeugungen argumentativ zu begründen und mit legalen Mitteln zu verfolgen sowie zugleich für das Recht gegenteiliger Auffassungen einzutreten. Wer den Widerstand ausruft, entzieht sich dem demokratischen Prozeß der Kommunikation.

zwei, die sich gegenseitig widersprechen. Normalerweise neigen wir dazu, die Welt und die Politik nur von der eigenen Seite und der eigenen Überzeugung aus zu sehen. Die sozialetische Forderung, sich gegenseitig anzuerkennen, ist die Grundforderung, um Freiheit und Frieden und Gerechtigkeit zu verbinden. Wenn sich nun zwei Positionen inhaltlich widersprechen, dann sind sie eigentlich unvereinbar. Diese Unvereinbarkeit wirkt also ein neues sozialetisches Problem auf: Da es der Freiheit elementar widersprechen würde, daß die eine Position die andere gleichsam abzuschaffen versucht, sie vernichtet — das ist die totalitäre Lösung —, beide untereinander aber nicht direkt vereinbar sind, müssen sie sich auf ein Verfahren der gegenseitigen Anerkennung einlassen, das auch unabhängig von den strittigen und unvereinbaren Positionen gilt. Der Widerspruch kann nur dann politisch ertragen werden, wenn es daneben und unabhängig davon eine Übereinstimmung darüber gibt, wie mit gegenseitigen Widersprüchen umgegangen werden soll. Das ist eine eminent politische und zugleich sozialetische Aufgabe. Im persönlichen Leben kann man Leuten, mit denen man nicht übereinstimmt, aus dem Weg gehen. Im politischen Gemeinwesen geht das nicht so einfach.

Hier muß jede Position für ihre Überzeugung werben, und daraus entwickelt sich der Prozeß der Mehrheits- und Minderheitsbildung. Die Mehrheit muß anerkennen, daß sie nicht das Ganze ist, sie muß die Minderheit berücksichtigen, sie muß auch berücksichtigen, daß sich die Mehrheitsverhältnisse ändern können. Die Minderheit muß anerkennen, daß sie eben die Minderheit ist und insofern auch nicht im Namen der Mehrheit handeln kann. Aber sie wird versuchen, für ihre Position eine Mehrheit zu erlangen.

Gilt dieses Verfahren auch in Fällen, in denen es um „Lebensfragen“ geht? Sind „Lebensfragen“ eine Sache von Mehrheitsentscheidungen?

Die Gegner der Nachrüstung sagen, es gehe hier um das Überleben der Menschheit, mit der nuklearen Aufrüstung werde die Zerstörung allen Lebens geplant oder doch bewußt in Kauf genommen. Auf der anderen Seite tönt es ganz anders. Ihr geht es um die Sicherung des Friedens durch militärisch relatives Gleichgewicht, also gerade um die Verhinderung eines Krieges und zugleich um die Wahrung der Unabhängigkeit und Freiheit des Lebens im Frieden. Jede Seite bestreitet, was die andere ihr vorwirft. Und zugleich halten sich beide Seiten gegenseitig vor, daß es gefähr-

lich und ruinös sei, was sie zu tun beabsichtigen oder zu tun vorschlagen: Einseitige Abrüstung führe mit Sicherheit zur Unterwerfung unter den Ostblock, Nachrüstung führe mit Sicherheit zu einem nuklearen Holocaust. Dies ist jetzt bewußt sehr holzschnittartig formuliert, denn natürlich gibt es hier eine Vielzahl sehr wichtiger Differenzierungen und eine intelligente Debatte, die sich nicht in wenigen Worten wiedergeben läßt. Worauf es bei diesem Argument ankommt, ist auch etwas anderes: Wer entscheidet nun eigentlich, welches die vorrangigen Lebensfragen sind? Wer entscheidet, in welcher Situation wir uns befinden, welches die wirkliche Gefahr ist? Politisch kann das wieder nur auf demokratischem Wege geschehen, wenn die Beurteilung der Situation selbst strittig ist.

III. Ziviler Ungehorsam und Gewissen

Wenn politisch entschieden ist, was getan werden soll, dann ist das wiederum nicht das Ende des Widerspruchs. Niemand kann gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln. Damit kommen wir jetzt zu dem „Ernstfall“, der auch unter Bedingungen des demokratischen „Normalfalls“ auftreten kann und auftritt. Es geht um das ethische Recht, ja um die Pflicht, eine Forderung — auch wenn sie gesetzlich und demokratisch legitimiert ist — nicht zu befolgen, wenn sie dem Gewissensanspruch widerspricht. Das ist der Kern des sogenannten zivilen Ungehorsams, aber auch eine Verweigerung, wie sie z. B. ausdrücklich bei der Verweigerung des Wehrdienstes aus Gewissensgründen im Grundgesetz anerkannt ist. Die Regel, die hier — im christlichen Kontext — gilt, ist die aus der Apostelgeschichte 2, 29: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“. Entsprechend hat etwa Martin Luther gesagt: „Wenn ein Fürst unrecht hat, ist sein Volk ihm auch schuldig, ihm zu folgen? Nein! Denn gegen das Recht gebührt niemand zu handeln. Sondern man muß Gott, der das Recht haben will, mehr gehorchen als den Menschen.“ Die Grenze, um die es hier geht, kann allerdings nicht mit einer ebenso einfachen Regel angegeben werden. Der Staat — und das gilt für eine parlamentarische Demokratie genauso wie das in der Tradition für Fürsten und andere Machthaber gesagt worden ist — kann Gehorsam nur für Gesetze verlangen, die dem Recht in einem sittlichen Sinne gemäß sind. Offenkundiges Unrecht, auch wenn es in Ge-

setzesform gegossen ist, kann keinen freiwilligen Gehorsam der Bürger verlangen.

„Nach dem Grundsatz, daß niemand gezwungen werden darf, gegen sein sicheres Gewissen zu handeln, hat die theologische Tradition immer das Recht und die Pflicht zum bürgerlichen Ungehorsam verteidigt. Das bedeutet, daß ein Bürger gegebenenfalls sittlich berechtigt und verpflichtet ist, eine gesetzlich legitimierte Forderung nicht zu befolgen, wenn diese seinem sicheren Gewissensspruch widerspricht“ (Franz Böckle, Christ und Welt, Nr. 29, S. 3). Wann dieser Fall gegeben ist, ist nur für das individuelle Gewissen des einzelnen auszumachen und kann keiner kollektiven Regel unterliegen. An dieser Grenze aber muß es dem einzelnen Bürger und Christen möglich sein, sich der Teilnahme an einer Handlung zu verweigern, auch wenn sie vom Mehrheitswillen getragen oder gesetzesmäßig begründet ist. Es geht also um das sittliche Recht des einzelnen, etwas nicht zu tun, was allgemein gefordert ist. So kann niemand gegen sein Gewissen gezwungen werden, bestimmte politische Überzeugungen öffentlich zu bekennen, die er ablehnt. Die frühe Christenheit z. B. übte solchen bürgerlichen Ungehorsam, indem sie die Beteiligung am öffentlichen Kaiserkult verweigerte.

Allerdings kann nicht jeder Fall einer politischen Auseinandersetzung in einen solchen Gewissenskonflikt übertragen werden. Aber es kann doch daran erinnert werden, daß es eine solche Grenze im Zusammenhang mit

der Neufassung des § 218 über die Strafbarkeit bzw. Straffreiheit des Schwangerschaftsabbruchs gegeben hat und nach wie vor gibt. Trotz der veränderten rechtlichen Lage können z. B. Ärzte nicht gezwungen werden, einen solchen Abbruch, der eine Tötung werdenden Lebens bedeutet, durchzuführen, wenn sie das mit ihrem Gewissen nicht vereinen können.

Nun würde man die Schutzfunktion dieses ethischen Rechts zum bürgerlichen Ungehorsam völlig in das Gegenteil verkehren, wenn man jede Einschränkung der Selbstbestimmung durch gesetzlich geforderte soziale Pflichten, sofern sie eine Beeinträchtigung der eigenen Ziele enthält, zum Ausgangspunkt für eine solche Verweigerung machen würde. Damit ein solcher ethischer Grundsatz die Menschen vor Unrecht und Willkür schützen kann, muß er also zwei Bedingungen

IV. „Demonstrativer Widerstand“?

Die heutige Widerstandsdiskussion ist, wie schon in den Auseinandersetzungen um die Kernkraftwerke, noch einmal wieder anders geartet. Man hört von einem „demonstrativen Widerstand“. In den Gruppen und Bewegungen, die unter dem Sammelnamen „Friedensbewegung“ auftreten, sind zwar sehr verschiedene und auch teilweise gegensätzliche Meinungen und Auffassungen vertreten, wie die langandauernde Diskussion um „gewaltfreien Widerstand“ zeigt. Aber der Begriff des „demonstrativen Widerstandes“ faßt doch gut zusammen, was zumindest ein wichtiger Aspekt dabei ist. „Widerstand“ richtet sich hier nicht gegen den demokratischen Staat als solchen. „Widerstand“ ist der Ausdruck für alle Aktionsformen, mit denen auf die allgemeine öffentliche Meinungsbildung, auf das „Bewußtsein“ der Bevölkerung Einfluß genommen werden soll. Diesem Zweck dienen in erster Linie die verschiedenen und wechselnden Aktionsformen, von denen immer wieder auch zu hören ist, daß sie „symbolischen“ Charakter haben. Dem liegt die ganz zutreffende Einsicht zugrunde, daß politisches Handeln in der Demokratie von Mehrheiten abhängig ist und daß politische Mehrheiten von der Bevölkerung gebildet werden. Wer nun davon überzeugt ist, daß das, was die politisch Verantwortlichen tun oder zu tun beabsichtigen, grundfalsch ist, zugleich aber nicht daran vorbei kann, daß Regierung und Parlament sich auf Mehrheiten stützen, insofern also demo-

in Anspruch nehmen. Die Bürger müssen bejahen, daß das Zusammenleben in Staat und Gesellschaft von jedem bestimmte Rücksichten und Verbindlichkeiten verlangt. Und Staat und Gesetzgebung müssen sorgsam darauf achten, von den Bürgern nur solchen Gehorsam zu verlangen, der im Rahmen des allgemeinen ethischen Bewußtseins auch akzeptabel ist. Eine gute politische Ordnung ist darum eine solche, in der es möglichst wenige Gewissenskonflikte gibt und die Anlässe für bürgerlichen Ungehorsam gering sind. Während sich die Tradition der moralischen Lehre und Urteile zumeist nur mit der Frage befaßt hat, wann Menschen als Bürger das Recht zu solcher Verweigerung haben, ist die andere Frage sozioethisch genauso wichtig, nämlich die Verpflichtung des Staates, eine solche gute Ordnung zu wahren und zu entwickeln, die möglichst breiter und allgemeiner Zustimmung fähig ist.

kratisch legitimiert sind, muß versuchen, das Bewußtsein der Mehrheit zu ändern. Für nahezu die meisten Aktionen, die die heutige Auseinandersetzung bestimmen, gilt darum, daß ihre Initiatoren damit das Bewußtsein anderer verändern oder beeinflussen wollen. Im Blick auf die Politiker sollen diese Aktionen bewirken, daß sie ihr Handeln aus Sorge um den Erhalt oder den Gewinn von Mehrheiten veränderten Tendenzen der Meinungsbildung anpassen. Im Blick auf die „anderen“, die Bevölkerung, sollen die Aktionen die Zustimmungsbereitschaft verändern.

So gesehen handelt es sich um die, teilweise exzessive, Ausübung und Ausnutzung des Demonstrationsrechtes. Das hat nun mit Widerstand in dem eingangs erwähnten Sinne gar nichts zu tun. Denn es ist ja gerade die öffentliche Aufmerksamkeit, die öffentliche Darstellung und Wirksamkeit das entscheidende Element für den „demonstrativen Widerstand“, d. h. also eine politische Ordnung, die das weitgehend toleriert, sofern dabei keine Gewalt angewendet wird. Wenn man so will, handelt es sich dabei um eine bestimmte Art der, durchaus legitimen, Wahlbeeinflussung als Beeinflussung der öffentlichen Meinung. Deswegen ist auch die Entstehung einer entsprechenden Partei wie die „Grünen“ eine logische Konsequenz aus dieser Form des „demonstrativen Widerstandes“ geworden. Gewisse demagogische Züge derart, daß

allein hier, in solchen Bewegungen und Gruppen, „das Volk“, das „wahre Volk“ sich zu Worte meldet, gehören zu den elitären Ansprüchen, ohne die für solche Bewegungen auch die nötige Motivik fehlen würde. Hier entscheidet, langfristig wie kurzfristig, der Gang der öffentlichen Auseinandersetzung, an der sich zu beteiligen alle veranlaßt sind, die politisch Einfluß erlangen wollen. In gewisser Weise ist es der Preis politischer Freiheit, daß sich die Gesellschaft gleichsam permanent in einer Art Wahlkampf befindet.

Allerdings gibt es eine andere Variante des „demonstrativen Widerstandes“, die gleichwohl zu sozialem Konflikt führen muß und führt. Wenn durch demonstrative Aktionen auf Gefahren z. B. bei der Errichtung von Kernkraftwerken oder, was in diesem Herbst aktuell ist, der nuklearen Bewaffnung aufmerksam gemacht werden soll, dann geschieht das ja aus der Überzeugung heraus, daß das, was hier geplant oder unternommen wird, eine solche Gefahr heraufbeschwört, die in jedem Falle verhindert werden muß. Die Beschworung der Gefahren eines Atomkrieges verbindet sich dann mit der nachrücklichen Behauptung, die sogenannte Nachrüstung diene der Vorbereitung des Völkermordes oder sei eine unmittelbare Maßnahme der Kriegsvorbereitung. Die mit großem Nachdruck und Ernst öffentlich geführte Diskussion, ob das bei der Strategie der nuklearen Abschreckung mitenthaltene Risiko noch in einem verantwortbaren Verhältnis zu dem Ziel der Abschreckung, der Verhinderung eines kriegerischen Konflikts steht, wird dabei in gewisser Weise beendet: Die Gefahr ist größer, das Risiko kann nicht mehr hingenommen werden. Darum muß diese oder eine vergleichbare Maßnahme verhindert werden.

Der „demonstrative Widerstand“, der auf diese Gefahren öffentlich aufmerksam machen will, steht dabei an der Grenze, mehr sein zu wollen, nämlich tatsächliche, konkrete und erfolgreiche Verhinderung auf jeden Fall. Das aber ist der Schritt von der möglichst spektakulären, wirksamen Beeinflussung der öffentlichen Meinung zum direkten, widersetzlichen Handeln.

Das Ineinander von demonstrativer, symbolischer Aktion und direkter praktischer Verhinderung politisch legitimierten Handelns ist die Eigentümlichkeit der heutigen Lage in bestimmten Aktionen. Es ist auch im Kern das Problem in dem Streit um gewaltfreie und

Gewalt anwendende Aktion. Denn Gewalt bedeutet, in einem politischen und in einem sozialem Sinne jemanden gegen dessen erklärten Willen daran zu hindern, das zu tun, was er für richtig ansieht und was zu tun er auch voll legitimiert ist. Man muß das ganz nüchtern ins Auge fassen. Denn dieser politisch und sozialem sehr wichtige Sachverhalt liegt nicht auf der Hand, d. h. ist nicht eine Sache des bloßen Augenscheins. Damit ist gemeint, es geht nicht nur darum, ob Demonstrationen gewaltfrei verlaufen, d. h. keine Personen verletzt oder tätlich angegriffen werden. Das ist zwar außerordentlich wichtig. Und insofern ist es ein großer Gewinn der öffentlichen Debatte, daß gegenwärtig die als Friedensbewegung bezeichneten Gruppen und Organisationen einerseits und die für die Ordnungskräfte Verantwortlichen andererseits sich um eine differenzierte Verständigung bemühen, um einen in diesem Sinne gewaltfreien Ablauf der für diesen Herbst geplanten demonstrativen Aktionen sicherzustellen. Dennoch zielt ein Teil dieser Aktionen in einem anderen Sinne auf Gewaltanwendung, weil er eben zum Ziel hat, die verantwortlichen Politiker und den Staat gegen den politisch und rechtlich klar legitimierten Willen daran zu hindern, zu tun, was sie bekanntermaßen tun wollen. Sie sollen mit allen legalen wie widerrechtlichen Mitteln an der Ausführung der Nachrüstung gehindert werden. Der Staat muß darauf, solange es nicht einen anderen politischen Willen gibt und die verantwortlichen Politiker ihre Absichten nicht ändern, mit der Anwendung staatlicher Gewalt antworten. Das bedeutet nun alles gar nicht, daß hier eine Art Bürgerkrieg ausbricht. Mit Widerstand in diesem gewichtigen Sinne hat diese Auseinandersetzung nichts zu tun, auch wenn das von Vertretern der Friedensbewegung immer wieder behauptet wird. Zu erwarten ist, daß entsprechende widerrechtliche Verstöße gegen die allgemeine und für alle verbindliche Rechtsordnung geahndet werden und darüber hinaus der staatliche Auftrag sich gegen seine Verhinderung zur Wehr setzt; dann wird in der Folge der inhaltliche Streit um die Politik der Abschreckung unter anderem vor den Gerichten fortgesetzt und also wieder, auf anderer Ebene, um die Beeinflussung der öffentlichen politischen Meinungsbildung gerungen werden. Soweit man das generell beurteilen kann, ist deswegen der Einsatz auch der Gewalt im Sinne der versuchten Behinderung des Staates in seinem beabsichtigten Handeln noch ein bewußt gewähltes Mittel

am Rande des „demonstrativen Widerstandes“.

Wenn diese Beurteilung richtig ist, dann besteht allerdings für den Staat und die Regierung auch kein Anlaß, diesen Aktionen den Rang eines „Widerstandes“ gegen den Staat in ernsthaftem Sinne zuzulegen. Im Gegenteil: Die Stärke und die Glaubwürdigkeit unserer Demokratie wird sehr viel genauer dadurch unter Beweis gestellt, wenn alle diese Auseinandersetzungen mit rechtsstaatlicher Besonnenheit geführt werden. Es wäre fatal, wenn sich die Mehrheit der Bevölkerung oder gar die verantwortlichen Politiker in eine Widerstandssituation hineinreden ließen. Das Gewaltmonopol des Staates, wichtigste Errungenschaft des modernen Rechtsstaates, wird

nicht dadurch unter Beweis gestellt, daß diese Gewalt rücksichtslos gegen auch den Staat provozierende Kritiker der herrschenden Politik eingesetzt wird, sondern allein dadurch, daß er sich eben nicht provozieren läßt. Das sozialethische Gebot, den Frieden des gemeinsamen Lebens zu wahren und zu fördern, schließt auch ein, daß die Überlegenheit der staatlichen Gewalt sich als fähig erweist, einen solchen Konflikt in die Bahnen des Rechts zurückzulenken. Friede durch Recht ist die oberste Aufgabe des Staates nach innen wie nach außen. Denn die großen inhaltlichen Probleme, die den Grund und Anlaß der heutigen Auseinandersetzung bilden, sind damit ja weder so noch so aus der Welt geschaffen.

V. Nukleare Hochrüstung als Gefährdung der Demokratie

Über die bisher diskutierten Fragen zur Begründung und zu den Konsequenzen von Widerstand und Widerspruch hinaus geht die Auffassung, daß Bürger als Christen auf der Grundlage ihres Bekenntnisses zu Entscheidungen kommen können, die allein in ihrem Glauben begründet sind und die deswegen auch nicht vor den Grenzen politischer Legitimation haltmachen. In den Kirchen wird diese Frage heute lebhaft, ja leidenschaftlich diskutiert. Es gibt die Auffassung, daß das christliche Bekenntnis ein „Nein ohne jedes Ja zu den Massenvernichtungswaffen“ fordert und dem Christen deswegen jede direkte oder indirekte Beteiligung an einer Verteidigung, die auf nuklearen Waffen beruht, verboten sei. Die katholische Kirche und die evangelische Kirche in Deutschland vertreten nicht diese Auffassung. Sie haben die Überzeugung formuliert, daß ein Krieg mit nuklearen Waffen in keinem Falle ethisch gerechtfertigt werden kann, so wie Krieg überhaupt auch nicht ernsthaft ethisch gerechtfertigt werden kann. Die Verhinderung eines kriegerischen Konfliktes aber durch eine auf nukleare Abschreckung abgestützte Politik, die dem Ziele dient, den Frieden zu wahren, liegt nach ihrer Überzeugung im Rahmen der, allerdings äußerst prekären, politischen Verantwortung. Sie appellieren deswegen in erster Linie an eine Politik, die auf Verständigung, Verminderung von Spannung und gewaltfreie Lösung internationaler Konflikte zielt. In dieser Situation kann darum auch nicht davon gesprochen werden, daß es ein unbedingtes christliches Widerstandsgebot gäbe, das ohne

Rücksicht auf die politischen Zusammenhänge ausgeübt werden müßte.

Aber gerade in den Kirchen ist das Bewußtsein dafür in steigendem Maße lebendig, daß die nukleare Abschreckung nicht auf Dauer die Grundlage verantwortlicher internationaler Politik ist und sein darf.

Deswegen wehren sich die Kirchen auch dagegen, daß Christen sich unter Berufung auf eine geistliche Autorität, die jeder politischen Legitimation enthoben ist und auf den rechtsstaatlichen Zusammenhang keine Rücksicht nimmt, zum Anwalt einer bestimmten Politik machen. Die Kirchen wissen, daß es Christen in allen politischen Lagern gibt. Vor allem aber haben sie aus ihrer eigenen Vergangenheit gelernt, daß die Kirchen der Demokratie eine durchaus konstruktive Loyalität schuldig sind. Wenn darum heute gelegentlich argumentiert wird, die Kirchen hätten 1933 am Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft zu spät und zu schwach erkannt, daß sie hätten Widerstand leisten müssen, dann ist das eine irreführende Perspektive. Die Kirchen wie überhaupt viele Deutsche sind deswegen in die Mitschuld am Nationalsozialismus hineingeraten, weil sie zuvor gering von der Weimarer Demokratie gedacht haben und diese nicht genügend und nicht wirklich mit Überzeugung unterstützt und verteidigt haben. So gesehen, ist es gerade für das Selbstverständnis der Kirchen sehr wichtig, daß sie die heutige Friedensdiskussion auch und gerade als eine Demokratiediskussion erkennen und vertreten.

Dennoch ist es ebenso richtig und wichtig, daß gerade in den Kirchen das Bewußtsein in steigendem Maße dafür lebendig ist, daß die nukleare Abschreckung nicht auf Dauer die Grundlage verantwortlicher internationaler Politik sein kann und darf. Der Konflikt, in dem wir uns heute befinden, läßt sich ja nicht einfach als ein Gegensatz von Befürwortern und Gegnern der Nachrüstung oder als der Streit zwischen Anhängern und Kritikern von Atombomben beschreiben. Das wäre und ist eine leichtsinnige Verzerrung des tatsächlichen Konfliktes.

Die weit überwiegende Mehrheit der Bürger und Christen in unserem Lande lehnt die atomare Bewaffnung als solche ab. Sie kann ja überhaupt nur als Instrument der Verhinderung des Krieges verantwortlich in Betracht kommen. Nur politische Dummköpfe können einen atomaren Krieg wollen. Darum wäre es eine üble Propaganda, wenn irgendwie der Anschein geltend gemacht würde, die Frontlinien in diesem Konflikt liefen anders, nämlich zwischen Gegnern und Anhängern von Krieg und Atomwaffen.

Der Konflikt, der alle betrifft, ist vielmehr ein anderer: Das Selbstverständnis von Gesellschaften, die auf Freiheit, Selbstbestimmung und Gerechtigkeit sowie auf den Schutz des Lebens des einzelnen Menschen gegründet sind, ist auf Dauer im Grunde unvereinbar mit einem Zwang zu permanenter Hochrüstung. Noch nie hat es eine Periode von Jahrzehnten gegeben, in der der äußere Friede durch ein solches Maß an Rüstung aufrechterhalten

worden ist, eine Rüstung, deren Qualität zu dem furchterregend ist und sein muß. Dieser Konflikt ist aber unlösbar mit dem weltpolitischen Konflikt zwischen den Großmächten, und d. h. zwischen den gegensätzlichen Systemen der Gesellschaft in Ost und West, verknüpft. Die Fortsetzung der militärischen Konfrontation zwischen Ost und West ist der Ausdruck einer tiefen Verlegenheit darüber, wie denn anders die Beziehungen politisch gestaltet und entwickelt werden können und sollen. Sie ist Ausdruck einer tiefreichenden politischen Krise.

In einer solchen Situation ist die Ausrufung des Widerstandes gegen den Staat sicher kein hilfreicher Beitrag. Sie ist ja auch anders gemeint, als — politisch wohl hilfloser, aber drängender — Appell, nach Wegen einer Überwindung dieser Krise zu suchen und den gegenwärtigen Status quo nicht einfach hinzunehmen. Die sozialetische — und d. h. alle verpflichtende — Aufgabe liegt in dieser Richtung. Darum ist es aber auch wichtig, über der aktuellen und punktuellen Auseinandersetzung um den Doppelbeschluß der NATO und um den Protest dagegen dieses weiterreichende politische Ziel nicht aus den Augen zu verlieren oder gar, so oder so, verächtlich zu machen. Die verantwortlichen Politiker können in dieser Situation ihrem Auftrag einen guten Dienst tun, wenn sie sich nicht an der Niederrichtung des „Widerstandes“ und des öffentlichen Protestes festbeißten, sondern Perspektiven und Schritte der Politik entwerfen, die aus der politischen Krise herausführen könnten.

Bürger oder Rebell?

Zum Widerstandsrecht im Grundgesetz

Die Geschichte — die politische ebenso wie die Geistesgeschichte in Literatur und Dichtung — ist voll von Zeugnissen einer Dualität, einerseits des Zerrissenseins von Menschen zwischen ihrer Pflicht und dem ehrlichen Willen, als gute und treue Bürger ihres Gemeinwesens zu leben und ihm zu dienen, und andererseits dem Aufbegehren gegen eben dieses, gegen die Polis, den Staat, die Gemeinde und die, die in ihnen die Macht und das Sagen haben. Einer Auflehnung, die der Stimme des Gewissens, der Verantwortung und manchmal der Verzweiflung folgte.

Sophokles' Antigone trotzt mit einer Handvoll Erde dem unmenschlichen Befehl Kreons, des tyrannischen Herrschers, ihres angehenden Schwiegervaters, der es verbot, den erschlagenen Bruder zu begraben. Sie ruft zu ihrer Rechtfertigung die „agraphoi nomoi“, die ungeschriebenen Gesetze des Widerstandes, an, obwohl sie weiß, daß sie zugleich Haimon, ihren Verlobten, den Menschen, der ihr am liebsten war, mit in Tod und Verderben reißt. Noch nach Jahrhunderten erschüttert uns alle jenes Wort, das sie der Tyrannenmacht entgegenschleudert: Nicht mitzuhassen, mitzulieben sei sie da.

Schiller läßt im Wilhelm Tell den Stauffacher ausrufen:

„Eine Grenze der Tyrannenmacht.
Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann
finden,
Wenn unerträglich wird die Last,
Greift er hinaus getrosten Mutes in den Him-
mel
Und holt herunter seine ewgen Rechte,
Die droben hangen unveräußerlich und un-
zerbrechlich wie die Sterne selbst.“

Gottfried Wilhelm Leibnitz verdanken wir einen sehr bildhaften Vergleich: Wenn Unter-

Bei dem Beitrag handelt es sich um die leicht gekürzte Fassung eines Vortrages in der Vortragsreihe „Widerstand in der Demokratie“ der Landeszentrale für Politische Bildung Hamburg, gehalten am 26. 9. 1983 in der Katholischen Akademie Hamburg. Mit anderen Vorträgen der Vortragsreihe wird er, herausgegeben von Ingo von Münch und Claus Arndt, im Oktober in Buchform im VIER-TURME-Verlag, Münsterschwarzbach, erscheinen.

tanen und König gemeinsam auf einem Schiff zur See fahren und der König den Plan fasse, das Schiff in die Luft zu sprengen, dann habe jedermann das Recht, ihn hieran zu hindern.

In der Bibel lesen wir in dem nach protestantisch-lutherischer Auffassung allerdings apokryphischen Buch Judith, wie dessen Heldin ihr Volk durch die Tötung des Holofernes rettet. Hebbel, der Hamburg so besonders verbundene Dichter, hat diesem Thema eines seiner wichtigsten Werke gewidmet. Die Apostelgeschichte verzeichnet das Bibelwort, die sogenannte Clausula Petri, nach der man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen¹⁾, wenn auch Klaus Stern sagt, hier sei mehr der passive Widerstand, der Widerstand durch Leiden (etwa gegenüber der Forderung, am Kaiserkult teilzunehmen) gemeint²⁾.

Aber auch im Rechte vieler Völker und aller Zeiten spielt der Widerstand, spielt die Rebellion eine beachtliche Rolle.

In Ilion, der Nachfahrin des antiken Troja, lobte das Gesetz gegen die Tyrannei Ehre, Ruhm und hohe Belohnung demjenigen aus, der den Tyrannen tötete. Auch das antike Athen kannte ähnliches. — Cicero feiert die Tötung Caesars als die schönste Tat des römischen Volkes. Seneca, ursprünglich Lehrer und Erzieher des für seine Grausamkeit bekannten römischen Kaisers Nero, bekennt sich zu der Auffassung, zum Wohle des Menschengeschlechts sei es geboten, einen entarteten Tyrannen zu beseitigen.

Hier kann keine Geschichte des Widerstandsrechts nachgezeichnet werden. Dennoch scheint es mir bemerkenswert, daß in Deutschland nach einer ursprünglich anderen Entwicklung, für die etwa der Sachsenspiegel Eike von Reggows und die Rechtsbücher des 13. Jahrhunderts Zeugnis ablegen, der Konstitutionalismus des 19. Jahrhunderts vollendet hat, was schon in der Rechtsentwicklung des absoluten Staates seit dem Ende des Dreißigjährigen Krieges immer deutlicher wurde: Die Abkehr und Ablehnung eines jeden Widerstandsrechts. Selbst für die erste republika-

¹⁾ Apostelgeschichte 5, Vers 29.

²⁾ Staatsrecht Band II, München 1980, S. 1489.

nisch-demokratische Verfassung, die wirklich Geltung in Deutschland erlangte, die Weimarer Reichsverfassung von 1919, war dies kein Thema. Ganz anders hingegen ist die Entwicklung in den Ländern verlaufen, die wir heute zu den großen westlichen Demokratien zählen: England, Frankreich und die USA. Das Widerstandsrecht des § 61 der Magna Charta von 1215 ist bis heute über die Petition of Rights (1628), die Habeas-Corpus-Akte (1679) und die Bill of Rights (1689) ein bestimmender Faktor des britischen Verfassungsrechts. In Frankreich enthielt schon Artikel 2 der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte vom 26. August 1789 die klassische Formulierung des *droit de la resistance à l'oppression*, die sich bis zum heutigen Tage als konstituierender Bestandteil aller französischen Verfassungen erhalten hat. In den USA findet sich in einer großen Zahl von Verfassungen der Gliedstaaten ebenso wie im 3. Abschnitt der berühmten Virginia Bill of Rights vom 12. Juni 1776 eine positivrechtliche Fixierung des Widerstandsrechts gegen unrechtmäßig ausgeübte öffentliche Gewalt. Das Staatssiegel Virginias trägt heute noch die Umschrift, nach der Widerstand gegen Tyrannen Gehorsam vor Gott ist. Die Idee der Menschenrechte ist in Amerika von seiner Gründung bis in die Zeit der politisch gewiß ungeschickten Kampagnen Präsident Carters in unseren Tagen stets ein bestimmendes Thema gewesen.

Wenn man dann auf dem Hintergrund der in Deutschland so anderen Entwicklung bei der Anerkennung und Wünschbarkeit eines jedermann zustehenden Rechts, sich unrechtmäßig ausgeübter Staatsgewalt entgegenzustellen, noch weiß, daß ein so einflußreicher Philosoph wie Immanuel Kant³⁾ jedes Widerstandsrecht im Staate als eine *contradictio in adjectu*, einen Widerspruch in sich, sah, dann nimmt es nicht wunder, daß das deutsche Volk allgemein, besonders aber seine Juristen und Richter, sich so schwer getan haben und noch heute tun, mit der Zeit und den Geschehnissen der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft fertig zu werden. Die berühmte Kontroverse, die Adolf Arndt jun. mit dem Bundesgerichtshof vor 20 Jahren über das Widerstandsrecht ausgefochten hat⁴⁾, ist hierfür ein ebenso traurig stimmender Beleg

³⁾ Die Metaphysik der Sitten, 1. Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, 1798², S. 204—207.

⁴⁾ A. Nomoi, Widerstand und Aufstand, in: NJW 1962, S. 430, zuletzt nachgedruckt in Adolf Arndt, Gesammelte juristische Schriften, München 1976, S. 87.

wie die Auseinandersetzungen um den Film „Die weiße Rose“ mit seinem Nachspann über die Justiz der Bundesrepublik und ihr Verhältnis zu den Widerstandshandlungen der Geschwister Scholl und ihrer Freunde. Zum Skandal hat sich dieses Verhältnis allerdings dadurch ausgeweitet, daß bis zur Stunde noch kein einziges Mitglied des von Roland Freisler präsierten sogenannten „Volksgerichtshofes“ verurteilt oder sonst zur Verantwortung gezogen worden ist; war doch diese Institution nichts weiter als die gerichtsförmig nur schlecht getarnte Mordmaschine der NSDAP. Diese Freislersche Brüllanstalt war nie ein Gericht im Rechtssinne. Nicht einmal die als Präambel des Bundesentschädigungsgesetzes durch den Bundestag in Gesetzesform gegossene Feststellung, nach der der gegen die nationalsozialistische Gewaltherrschaft gerichtete Widerstand rechtens war und ist, vermochte in weiten Teilen unserer Juristenwelt überall den notwendigen Wandel zu schaffen — sei es nun aus geistiger Trägheit, weil — um Herrn Filbinger zu zitieren — heute nicht Unrecht sein könne, was damals als Recht galt, oder weil eine positivistische Erziehung und Ausbildung die Juristen daran hindert, den Unterschied zwischen Recht und Gesetz zu erkennen, den Art. 20 Abs. 3 GG mit all' der Kraft und Wirksamkeit postuliert, die einer nach Art. 79 Abs. 3 GG insoweit unabänderlichen Verfassungsnorm zukommen.

Nun hat es aber das Grundgesetz nicht nur im 3. Absatz des durch Art. 79 Abs. 3 GG so aus dem übrigen Verfassungstext herausgehobenen Art. 20 GG unternommen, von Verfassung wegen deutlich zu machen, daß Gesetz und Recht bei uns nicht notwendigerweise identisch sein müssen, sondern zusätzlich noch im Absatz 4 des gleichen Artikels ein ausdrückliches Recht aller Deutschen konstituiert, Widerstand gegen jeden zu leisten, der es unternimmt, die freiheitlich-demokratische Ordnung in der Bundesrepublik zu beseitigen, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist. Christoph Böckenförde verdanken wir eine minutiöse Aufzeichnung darüber, wie diese Vorschrift nach jahrelangen, die ganze Geschichte der Notstandsgesetzgebung begleitenden Auseinandersetzungen in den Text des Grundgesetzes gelangt ist⁵⁾. Dieser Beitrag Böckenfördes widerlegt in seiner dokumentarischen Nüchternheit alle jene Legenden, die davon berichten, das Widerstandsrecht sei am Schluß der Beratungen des 17.

⁵⁾ Juristenzeitung, 1970, S. 168.

Gesetzes zur Änderung des Grundgesetzes, der Notstandsverfassung⁶⁾, nur eben mal so nach einer plötzlichen Eingebung einiger Beteiligten in die Verfassung geraten — sozusagen fast zufällig. In diesem Zusammenhang muß auch Hans Schneider widersprochen werden, dessen Karlsruher Vortrag vom 20. Oktober 1969 über Widerstand im Rechtsstaat⁷⁾ auch sonst noch manchen Irrtum und manche Mißdeutung enthält. Schneider hält es für widersinnig, ein staatsbürgerliches Widerstandsrecht just in dem Augenblick und in dem Gesetz zu positivieren, in denen es darum gehe, für die Bewältigung des Notstandes gerade die staatsbürgerliche Freiheit des einzelnen zugunsten des gefährdeten Gemeinwesens zurücktreten zu lassen. Wie viele Konservative gibt Schneider sich hier der Illusion hin, der Notstand eines Staates und Volkes könne am besten ohne aktive Beteiligung eben dieses Volkes nach dem Prinzip von Befehl und Gehorsam beseitigt werden — etwa nach dem Motto Gerhard Schröders, nach dem der Notstand die Stunde der Exekutive sei. Art. 20 Abs. 4 GG war auch nicht — wie Schneider weiter annimmt⁸⁾ — der Versuch, widerstrebenden Abgeordneten die Annahme der Notstandsverfassung im Parlament zu erleichtern. Er ist vielmehr Ausdruck des elementaren Grundprinzips einer jeden auf Dauer angelegten demokratischen Verfassung, die Gewichte der Macht so auszubalancieren, daß sich ein echtes Gleichgewicht von Macht und Gegenmacht als Freiheitssicherung und Schutz gegen Machtmißbrauch etablieren kann. Checks and balances nennen das die Amerikaner. Dieses System ist der verfassungsrechtliche Ausdruck der Erkenntnis, die Konfuzius schon vor zweieinhalb Jahrtausenden mit dem Satz formuliert hat, daß Macht korrumpiert und totale Macht total korrumpiert. Montesquieu hat sie später für unser Staatsdenken aktualisiert. Es war daher ein Gebot der Ausgewogenheit der Gesamtverfassung, daß der im Notstand möglichen und vorgesehenen Machtkonzentration beim Bund, bei Legislative und Exekutive ein Ausgleichsgewicht für das Volk und den einzelnen Staatsbürger entgegengesetzt wurde. Mit anderen Worten: Die Aufnahme des Art. 20 Abs. 4 GG war eine grundsätzliche und keine taktische Entscheidung. Gerade darum irren Schneider und andere auch, wenn sie annehmen, Art. 20 Abs. 4 GG sei von

der Ewigkeitsgarantie des Art. 79 Abs. 3 GG nicht mit umfaßt⁹⁾ — ganz abgesehen davon, daß man sich mit Nachdruck gegen die Theorie wehren muß, in gehöriger Form später in das Grundgesetz eingefügte Normen besäßen einen geringeren Rang als die ursprünglichen Formulierungen des Parlamentarischen Rates. Bundestag und Bundesrat sind bei der Verfassungsänderung auch *pouvoir constituant* und nicht nur *pouvoir constitué*.

Seit es nun aber den Artikel 20 Abs. 4 GG gibt, haben wir es leichter als unsere Vorfahren: Wir brauchen kraft dieser positiven Verfassungsvorschrift nicht erst darüber nachzudenken, in welcher Begründung ein Widerstandsrecht gegen tyrannische Macht wuzeln könnte: Ob es das göttliche Recht ist, auf das sich Antigone gegen das tyrannische Verbot, ihren Bruder zu beerdigen, beruft, ob es ein Naturrecht im Sinne der Aufklärung oder ein Naturrecht von der Art ist, wie es der erste Präsident des Bundesgerichtshofes, Weinkauff, besonders im Hinblick auf die Taten der Frauen und Männer des 20. Juli 1944 dargestellt hat¹⁰⁾. Auch die katholische Kirche hat ja eine umfangreiche Konzeption von Widerstandsrecht entwickelt, während allerdings von protestantischer — besonders lutherischer — Seite der Behauptung nachdrücklich entgegengetreten wird, es könne ein für Menschen — oder auch nur für eine christliche Kirche — erkennbares göttliches Naturrecht geben. Dies beruht in erster Linie auf der lutherischen Lehre vom Sündenfall, die es anmaßend und nachgerade sündhaft erscheinen läßt, wollten Menschen sich anheischig machen, einen rechtlich relevanten Willen Gottes erkennen zu können. Daß auch die evangelische Kirche gleichwohl mit der gleichen Überzeugungskraft wie die katholische Kirche die Zulässigkeit aktiven Widerstandes gegen Tyrannei anerkennt, wissen wir nicht nur aus den Arbeiten Hans-Joachim Iwands¹¹⁾.

Schließlich deutet auch die Formulierung in Art. 1 Abs. 2 GG, nach der sich das deutsche Volk zu den unveräußerlichen und unverletz-

⁶⁾ Vom 24. Juni 1968 (BGBl. I S. 709).

⁷⁾ Heft 92 der Schriftenreihe der Juristischen Studiengesellschaft Karlsruhe, Karlsruhe 1969.

⁸⁾ Ebd., S. 9.

⁹⁾ Ebd., S. 10; H. H. Klein, Die öffentliche Verwaltung, 1968, S. 867; vgl. auch V. Auding, Das Spannungsverhältnis zwischen Artikel 20 Abs. 4 GG und Art. 79 Abs. 3 GG, Witterschlick 1973 (Dissertation Universität Marburg/Lahn).

¹⁰⁾ Über das Widerstandsrecht, Heft 20 der Schriftenreihe der Juristischen Studiengesellschaft Karlsruhe, Karlsruhe 1956.

¹¹⁾ H.-J. Iwand / H. Kraus, Die im Braunschweiger Remerprozeß erstatteten moraltheologischen und historischen Gutachten nebst Urteil, Hamburg 1953, S. 28.

lichen Menschenrechten bekennt, darauf hin, daß unsere Verfassung dieses System der Grund- und Menschenrechte als etwas ansieht, das ihr und dem von ihr konstituierten Staat vorgegeben und nicht erst von ihr geschaffen ist.

Es ist mir daher möglich, an dieser Stelle die sicherlich für Rechtsphilosophen ungemein fesselnde und auch für die Zeit vor 1968 oft in praktischen Fällen wichtige Frage unentschieden zu lassen, welches der Geltungsgrund eines anzuerkennenden Widerstandsrechts ist. Ich kann mich aus diesem Grunde für die weitere Erörterung meines Themas heute schlicht und einfach auf die Tatsache stützen, daß unsere geschriebene Verfassung ein solches Widerstandsrecht gewährt.

Diese Vortragsreihe soll nach dem offenkundigen Willen der Veranstalter einen Beitrag zu der großen Debatte leisten, die unser Volk gegenwärtig zum Teil recht erheblich aufwühlt und vor allem im Zusammenhang mit der Frage steht, ob es ein wie auch immer geartetes Widerstandsrecht dagegen gibt, daß im Spätherbst und Winter dieses Jahres neue Raketen mit Atomsprengköpfen in unserem Lande aufgestellt werden sollen — wenn es als Ergebnis eines vollständigen oder teilweisen Scheiterns der gegenwärtig von den USA und der UdSSR in Genf hierüber geführten Gespräche und Verhandlungen dazu kommen sollte.

Soweit Widerstand gegen eine derartige Rekatenaufstellung mit den Mitteln erfolgt, die unser Grundgesetz und die Gesetze vorsehen, gibt es keine für mich sichtbaren Probleme; und niemand in diesem Lande sollte unterschätzen, welche mannigfaltigen Möglichkeiten hier zur Verfügung stehen, Möglichkeiten, die schon durch ihre bloße Existenz die so völlig unscharfe Behauptung widerlegen, dieses Land sei etwa in dem Sinne eine sogenannte „repräsentative Demokratie“, als die Mitwirkung des Bürgers an der Lenkung der Geschicke unseres Gemeinwesens darauf beschränkt sei, daß er alle vier Jahre zur Wahlurne gehen dürfe. Das Spektrum der Beteiligungsmöglichkeiten reicht vielmehr vom Leserbrief an Zeitungen über das Überzeugungsgespräch mit Nachbarn, Freunden und Arbeitskollegen, den Besuch und die Veranstaltung von Versammlungen und Demonstrationen, das Sammeln von Unterschriften bis zu Petitionen und ähnlichen Aktivitäten — um nur ein paar, wenn auch repräsentative Beispiele zu nennen. Nicht umsonst ist ein Großteil unserer Grundrechte nicht nur als

Abwehrrecht *gegen* den Staat, sondern zugleich auch als Mitwirkungsrecht zur Teilnahme an der Willensbildung eben dieses Staates ausgestaltet. Ich will dabei an dieser Stelle die schwierige und nach dem eindeutig geäußerten Willen der deutschen Gewerkschaften auch überhaupt nicht aktuelle Frage ausklammern, ob zu den legalen Mitteln im eben geschilderten Sinne auch der Streik — zumal der Generalstreik — gehört. Nach der Tradition der deutschen Gewerkschaften haben diese dies letzte der Arbeitnehmerschaft zu Gebote stehende Mittel stets nur in Erwägung gezogen — oder wie beim Kapp-Putsch angewandt —, wenn die freiheitlich-demokratische Ordnung selbst in Gefahr war. Allerdings ist es auch ihr Trauma, 1933 nicht zu dieser Waffe gegriffen zu haben. Aber auch hier will ich dahinstehen lassen, ob dieses Schuldgefühl zu Recht oder Unrecht besteht, ob also ein Streik bei Hitlers Machtusurpation überhaupt noch möglich gewesen wäre. Eines allerdings muß ich an dieser Stelle dennoch sagen: So leicht wie Bundesjustizminister Engelhard kann und darf man sich die Antwort auf diese Frage nicht machen¹²⁾. Auch ein Generalstreik ist zunächst und als solcher noch keine Nötigung des Parlaments, wenn er nicht nach Art und Dauer ein Ausmaß annimmt, das einerseits nach dem Muster der Reichstagsitzung über das Ermächtigungsgesetz am 23. März 1933 oder durch seine Dauer die tatsächliche Funktionsfähigkeit des Bundestages beeinträchtigt oder das Land in ein Chaos stürzt. Andererseits sollte sich jede Regierung oder Parlamentsmehrheit fragen, ob sie eine bestimmte Politik noch demokratisch überhaupt weiterzuführen in der Lage ist, wenn die Stimmung im Lande sich so entwickelt hat, daß die deutsche Arbeitnehmerschaft, die ja schließlich nur zu gut einem Drittel überhaupt gewerkschaftlich organisiert ist, zu einer Aktion wie einem allumfassenden Generalstreik bereit sein könnte. Ich kann mir das nicht vorstellen. Aber — wie gesagt — diese Frage ist gegenwärtig nicht aktuell. Und im übrigen sollte man sich auch hüten, anstatt Politik zu machen und die Menschen von ihrer Richtigkeit zu überzeugen, zu schnell nach dem Strafrichter zu rufen und dabei vorsorglich auch gleich noch sonst sinnvolle Strafbestimmungen auszuweiten. Dies gilt in gleicher Weise für die Auslegung des Gewaltbegriffs im Nötigungstatbestand des Strafgesetzbuchs. Zu eifertig und undiffe-

¹²⁾ Interview in der Zeitung „Die Welt“ vom 20. 7. 1983.

renziert ist ebenfalls eine andere Behauptung des gleichen Bundesministers der Justiz¹³⁾, nach der unser Grundgesetz nur in den Neugliederungsartikeln 29 und 118 eine unmittelbare Volksbeteiligung vorsehe und damit auch Volksbefragungen zu anderen Themen ausschließe. Dies ist verfassungsrechtlich schlicht unrichtig¹⁴⁾. Nach Art. 20 Abs. 2 GG übt das Volk seine Staatsgewalt in der Bundesrepublik nicht nur durch Wahlen, sondern auch durch Abstimmungen aus. Da aber die unmittelbare Volksgesetzgebung — etwa nach Schweizer Muster — durch Art. 77 Abs. 1 GG ausgeschlossen ist, möge Herr Engelhard erklären, was sonst noch für Abstimmungen denkbar sein sollen als (ihrem Wesen nach) konsultative Volksbefragungen. Andererseits dürfte wohl Einigkeit darüber bestehen, daß gerade der in seinem Bestande so besonders geschützte Artikel 20 GG nicht so ausgelegt werden darf, daß er Bestandteile enthielte, die keinerlei Aussagewert oder normative Bedeutung besitzen. Diese rechtlichen Überlegungen sollen nicht verdecken, daß es ebenso ohne Zweifel gerade aufgrund der Erfahrungen mit Volksbegehren und Volksentscheiden während der Weimarer Republik nicht unerhebliche rechtspolitische Bedenken gegen Volksbefragungen gibt, die auch nicht durch manche Erfahrungen in den Ländern Nordrhein-Westfalen (Schulfrage) und Bayern (Rundfunkorganisation) als ausgeräumt angesehen werden können. Es gehört aber zu einer redlichen Argumentation, rechtliche Argumente der Zulässigkeit nicht mit rechtspolitischen der Wünschbarkeit oder politischen Opportunität zu vermengen. Festzuhalten bleibt mithin, daß amtliche Volksbefragungen und andere Abstimmungen, die nicht Gesetzgebung zum Inhalt haben, durch einfaches Bundes- oder Landesgesetz verfassungsrechtlich zulässig angeordnet werden können. Ob sie wünschbar oder sinnvoll sind, steht dabei auf einem anderen Blatt.

Das Urteil des Bundesverfassungsgerichts über die Nichtigkeit des hamburgischen und bremischen Gesetzes zur Volksbefragung über die Atombewaffnung der Bundeswehr aus dem Jahre 1958¹⁵⁾ ist kein Gegenargument gegen diese Auffassung, weil das Ge-

richt die Unzulässigkeit jener Gesetze allein aus der sachlichen Unzuständigkeit der Länder für diese Materie abgeleitet hat: Für Verteidigungsfragen ist der Bund ausschließlich zuständig.

Die zweite große Frage in diesem Zusammenhang ist die, ob man gegen die Stationierung neuer atomar armierter Raketen das Widerstandsrecht aus Art. 20 Abs. 4 GG in Anspruch nehmen kann. Hier muß allein aus Wortlaut und Tatbestand dieser Vorschrift die Antwort ein klares „Nein“ sein. Denn niemand kann behaupten, daß eine Bundesregierung der Raketen aufstellung zustimmt, um damit die freiheitlich-demokratische Ordnung im Sinne der ersten drei Absätze dieses Artikels zu beseitigen. Hiergegen ist eingewandt worden, ob es denn eine intensivere Beseitigung unserer politischen und Lebensordnung geben könne als deren Vernichtung im Inferno eines mit Atomwaffen geführten Krieges. Wenn das Volk nicht mehr vorhanden sei, könne es auch keine demokratische Ordnung mehr geben. Dabei mag nebensächlich erscheinen, daß wir seit mehr als zwei Jahrzehnten unter dieser Drohung leben, die von den taktischen Atomwaffen ausgeht, mit denen die in der Bundesrepublik stationierten alliierten Streitkräfte ausgestattet sind und die nach dem Willen und der Konzeption unseres Bündnisses, der NATO, auf unserem Territorium eingesetzt werden sollen, wenn es nicht gelingt, einen mit überlegenen konventionellen Waffen geführten Angriff zurückzuschlagen. Gewichtiger mag das Argument sein, daß die Eigenschaften der geplanten neuen Raketen, der Pershing II, geeignet seien, einen atomaren Präventivschlag der Sowjetunion auf unser Land zu provozieren. Andere sagen, daß die Aufstellung dieser Waffe die Gefahr eines atomar geführten Krieges aufgrund technischer Pannen, menschlichen Versagens oder unkorrigierbarer Irrtümer — also sozusagen eines Krieges aus Versehen — erhöhe. Dem steht aber andererseits die Auffassung gegenüber, nach der die Aufstellung gerade dieser Raketen nicht nur die Gefahr eines Kriegsausbruchs nicht nur nicht erhöhe, sondern im Gegenteil durch ihre Abschreckungswirkung vermindere. Ich kann und will diese sehr stark militärtechnisch intendierte Streitfrage hier nicht entscheiden. Aber eines ist klar. Beide Auffassungen haben nicht nur gute Gründe und Argumente für sich und werden von ebenso standfesten wie zuverlässigen Demokraten vertreten. Und insbesondere die Intentionen,

¹³⁾ Interview in dem Nachrichtenmagazin „Der Spiegel“ Nr. 27 vom 4. 7. 1983, S. 33.

¹⁴⁾ Vgl. C. Arndt, Zur Parteifähigkeit im Organstreitverfahren vor dem Bundesverfassungsgericht, in: Archiv des öffentlichen Rechts, (1962) 87, S. 197 (235).

¹⁵⁾ Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts Band 8, S. 104.

die Zielsetzung derjenigen, die auf Abschreckungswirkung setzen, ist gerade nicht die Abschaffung oder Zerstörung der freiheitlich-demokratischen Grundordnung, sondern auf ihren Schutz durch Erhaltung der physischen Existenz unseres Volkes und die Abwehr von Gefährdungen gerichtet, die für diese Ordnung von jenseits unserer Grenzen kommen könnten oder zu drohen scheinen. Es fehlt daher an der Grundvoraussetzung des Art. 20 Abs. 4 GG: Auf ihn kann kein Widerstand gegen die Raketen aufstellung gestützt werden.

Gleichwohl wirft das besondere Gewicht dieser Problematik eine weitere schwerwiegende Frage auf. Und dies darum, weil es in unserem Lande viele Menschen gibt, die es mit ihrem Gewissen schlechthin nicht für vereinbar halten, die Aufstellung neuer Atomraketen ohne Widerstand hinzunehmen. Soweit sich dieser Widerstand mit den legalen Mitteln unserer Rechtsordnung äußert, ist er für die Erörterung an dieser Stelle ohne Problem. Ich kann insoweit darauf verweisen, was ich vorhin zu diesem Thema gesagt habe. Allerdings sollte niemand, der diesen Widerstand aus Gewissensüberzeugung leisten will, an der Tatsache achtlos vorübergehen, daß ihm in unserem Lande auf der anderen Seite Millionen Menschen gegenüberstehen, deren Gewissen ihnen gebietet, um der Erhaltung und der Verteidigung ihrer Freiheit willen alles nur Erdenkliche zu unternehmen und die hierfür nicht nur zu einer aktiven militärischen Verteidigung bereit sind, sondern auch zur Abschreckung eines potentiellen Gegners die Aufstellung neuer Atomraketen für unabdingbar notwendig halten. Deswegen sind diese Bürger unseres Landes auch bereit, das Risiko dieses Vorgangs hinzunehmen. Jedermann weiß, daß auch diese Menschen weder einen Krieg wollen, noch gar einen atomaren Holocaust. Sie meinen lediglich, daß — wie Adolf Arndt jun. einmal gesagt hat — das Leben ohne Gerechtigkeit und Freiheit sinnlos ist. Und daß diese beiden im Hinblick auf die reale politische Lage im letzten Fünftel dieses Jahrhunderts nur gesichert und erhalten werden können, wenn ein gewisses nicht nur militärisches, sondern auch atomares Gleichgewicht zwischen den Machtblöcken existiert, die gegenwärtig das Gesicht unserer Erde beherrschen. Diesen Menschen erscheint daher — und zwar in aller Regel aufgrund einer ebenfalls schwerwiegenden Gewissensentscheidung — gerade die Aufstellung der neuen und auch gerade atomaren

Waffen als das geeignetste Mittel zur Verhütung eines Krieges und insbesondere eines atomaren Infernos.

Da infolgedessen letztlich beide Argumentationslager dem gleichen Ziele dienen wollen und der Streit nur um das geeignetere Mittel und die hierfür sinnvollere Politik geht, kann er nur mit den Mitteln der demokratischen Mehrheitsentscheidung, nicht aber mit denen des Widerstandes und der Gewalt (die ja im Falle erlaubten und gebotenen Widerstandes zulässig wäre) geschlichtet werden. Denn unter diesen Umständen hat keine Minderheit das Recht, der Mehrheit ihren Willen im Wege des Widerstandes aufzuzwingen. Mit Recht warnt Peter Glotz, der Bundesgeschäftsführer der SPD, davor, über eine noch so wichtige Kontroverse um die Sicherung des äußeren Friedens den inneren Frieden zu zerschlagen¹⁶⁾.

Freilich muß an dieser Stelle noch einem unter Juristen (insbesondere aber Professoren) leider verbreiteten Irrtum entgegengetreten werden. Exemplarisch will ich hierfür noch einmal auf den oben schon in anderem Zusammenhang zitierten Heidelberger Staatsrechtslehrer Hans Schneider eingehen. Er plädiert sogar dafür, das von unserer Verfassung in Art. 20 Abs. 4 GG verwendete Wort Widerstand durch den Begriff des „Rechtes auf Verfassungshilfe“ zu ersetzen, weil dort nicht der Widerstand gegen die Staatsgewalt der Bundesrepublik Deutschland legalisiert, sondern staatsbürgerliche Verfassungshilfe gestattet werde¹⁷⁾. In Polemik gegen Herbert Marcuse und dessen Essay „Repressive Toleranz“¹⁸⁾ glaubt er vor der Leichtfertigkeit warnen zu müssen, mit der hier mit einem transzendenten Widerstandsrecht umgegangen werde, das nach Marcuse bis zum Umsturz gehe. Obwohl Marcuse mit der wünschenswerten Deutlichkeit darauf hinweist, daß es kein Widerstandsrecht für irgendeine Gruppe oder ein Individuum gegen eine verfassungsmäßige Regierung geben könne, die von der Mehrheit der Bevölkerung getragen wird, räumt er doch ein, daß es seiner Meinung nach für unterdrückte und überwältigte Minderheiten ein „Naturrecht auf Widerstand“ gebe, außergesetzliche Mittel anzuwenden, sobald die gesetzlichen sich als unzulänglich herausgestellt haben. Marcuse begründet

¹⁶⁾ Am Widerstand scheiden sich die Geister, in: Die Zeit Nr. 26 vom 24. Juni 1983.

¹⁷⁾ A. a. O. (Anm. 10), S. 13.

¹⁸⁾ Sammelband „Kritik der reinen Toleranz“, 1967².

diese Annahme damit, daß Gesetz und Ordnung immer und überall Gesetz und Ordnung derjenigen seien, die die etablierte Hierarchie schützen. Es habe keinen Sinn, so fährt der kalifornische Philosoph fort, an die absolute Autorität *dieses* Gesetzes und *dieser* Ordnung denen gegenüber zu appellieren, die unter ihnen leiden und gegen sie kämpfen, weil sie (gleichberechtigte) Menschen sein wollen. Marsuse sagt: „Da man sie — die unterdrückten Minderheiten — schlagen wird, kennen sie das Risiko, und wenn sie gewillt sind, es auf sich zu nehmen, hat kein Dritter, und am allerwenigsten der Erzieher und Intellektuelle, das Recht, ihnen Enthaltung zu predigen.“

Professoren — und zumal solche des Rechts — neigen zur Abstraktion. So hat es Hans Schneider offensichtlich in seiner Abneigung gegen das in Art. 20 Abs. 4 GG normierte Widerstandsrecht übersehen, daß Marcuse ein solches — wie er formuliert — „Naturrecht auf Widerstand“ nur dann anerkennt und verlangt, wenn sich unterdrückte Minderheiten mit legalen Mitteln nicht mehr wehren und um ihre Gleichberechtigung ringen können. Daß es auf unserer Erde so etwas geben kann und gibt, braucht man wohl nicht erst zu beweisen. Ein täglicher Blick in die Zeitung und auf das Geschehen auf allen Kontinenten zeigt, daß es derartige Minderheiten in großer Zahl gibt. Und wer wollte dann die Berechtigung der Worte Marcuses bestreiten? Für unser Thema sollten wir allerdings aus dieser Kontroverse der beiden Professoren eines lernen: Die Ausübung des Widerstandsrechts kann für Minderheiten — seien sie nun ethnischer, religiöser, klassenmäßiger oder sonstiger Art — nur ausgeschlossen werden, wenn diese Minoritäten das Recht und die tatsächliche Möglichkeit haben, sich frei und öffentlich zu artikulieren, ungehindert in den Genuß aller staatsbürgerlichen und Grundrechte zu kommen und nach ihrer eigenen Art zu leben. Sie können und dürfen ihre Meinung ebensowenig anderen aufzwingen wollen wie ihre Art zu leben. Und sie dürfen Gewalt weder anwenden noch propagieren. Unser Grundgesetz garantiert dies alles; es ist offen für den Einfluß von Minderheiten und für Veränderungen und gesellschaftliche Anpassung, es konstituiert einen reformfähigen Staat. Und darum kann sich auch niemand zu Recht auf Herbert Marcuse berufen, will er gegen die von unserer Verfassung konstituierte Ordnung oder gegen Entscheidungen, die in Übereinstimmung mit ihr gefallen sind, aktiven Widerstand leisten. Oder umgekehrt

ausgedrückt: Hans Schneider macht es sich in seiner Aversion gegen Art. 20 Abs. 4 GG zu leicht, wenn er sich auf Herbert Marcuse stützt, um gegen diese Bestimmung zu polemisieren. Es kommt eben nicht darauf an, für einen abstrakten Staat und dessen Verfassung über Widerstandsrecht zu diskutieren. Vielmehr geht es darum, welche Bedeutung ein Widerstandsrecht in unserem vom Grundgesetz so konstituierten und mit einer von jedem erkennbar mit einer wesensgleichen Verfassungswirklichkeit ausgestatteten konkreten Staat besitzt. Ich verkenne dabei nicht, daß es auch heute Bereiche gibt, in denen das Grundgesetz unerfüllt ist, so wie Adolf Arndt jun. dies schon 1960 sah, als er das Wort vom unerfüllten Grundgesetz prägte¹⁹⁾. Doch handelt es sich dabei nicht um Bereiche, um deren Erfüllung man nicht öffentlich und legal ringen könnte — und schon gar nicht um solche, die Kernbereiche des individuellen und gesellschaftlichen Lebens betreffen, so wichtig und bedeutsam sie im Einzelfall sein mögen.

Auf einen besonders wichtigen Aspekt in der gegenwärtigen Widerstandsdiskussion hat uns schließlich Christian Graf von Krockow in der „Zeit“ in Auseinandersetzung mit Hartmut von Hentig, Franz Alt und Iring Fetscher hingewiesen²⁰⁾. An diesen Aspekt wurde ich wochenlang jedesmal erinnert, wenn ich von Bergedorf aus nach Hamburg fuhr: An einen Brückenfeiler in Billstedt war eine Inschrift aufgespritzt, die da lautete: „Verzicht auf Atomraketen oder Bürgerkrieg“. Mit Recht macht Graf von Krockow darauf aufmerksam, daß bei vielen Befürwortern des Widerstandes die Versuchung zum Absoluten zu beobachten ist, die Neigung, den eigenen Standpunkt für den einzig möglichen — ja noch schlimmer: für den allein moralisch begründbaren zu halten. Alle anderen Positionen werden automatisch als unmoralisch, ja menschenfeindlich disqualifiziert, als das Wirken von Menschen, die letztendlich auf die Menschheitskatastrophe hinarbeiten — also bestenfalls gefährlich Irrende sind. Leider macht sich kaum einer von den so Denkenden klar, daß er mit einer solchen Haltung die wohl größte friedenssichernde Kulturleistung der Neuzeit zerschlägt, nämlich die Erkenntnis, daß Friede und Freiheit nur dann herrschen können, wenn die unbeweisbaren und nur durch Glaubensüberzeugung getragenen und gestützten letzten Überzeugungen der

¹⁹⁾ Recht und Staat, Heft 224, Tübingen 1960.

²⁰⁾ Nr. 36 vom 2. 9. 1983, S. 3.

Menschen nicht mit den Mitteln der Politik und des Zwanges durchgesetzt werden. Es ist schlimm und gefährlich, wenn ein sonst so kluger Mann wie Franz Alt sich in den Satz verrennt, das folgenschwerste Schisma des Christentums sei nicht Luthers Kirchenspaltung, sondern die Trennung von Religion und Politik. Unmenschlichkeit bricht aus, wenn religiöse oder pseudoreligiöse, wenn individuelle Gewissens- und Glaubensüberzeugungen anderen mit dem Zwang der Politik oktroyiert werden. Sollten die Inquisition und die Bürgerkriege, die Reformation und Gegenreformation entsprungen sind, nicht ebenso unüberhörbar warnen wie die Ergebnisse der gewissenszwingenden Pseudoreligion der kommunistischen Diktaturen? So sehr es unsere Aufgabe immer war, auch den demokratischen Staat darauf zu verweisen, daß er den Bereich des Nichtabstimmbaren respektiert, so müssen wir heute und in dieser Situation aufpassen, daß der Bereich des Abstimmbaren, in dem Mehrheitsentscheidungen legitim und unverzichtbar sind, nicht aufgehoben wird. Sonst werden mit der Gewissensfreiheit auch die politische Freiheit und die Demokratie in unserem Lande zerstört. Nicht von ungefähr geistert auch schon wieder die Betonung des Gegensatzes von der höheren Legitimität gegenüber der niederen Legalität durch die Lande. Die Älteren unter uns werden sich nur zu gut daran erinnern, wie diese zum Schlagwort verkommene Parole von den Gegnern und Verächtern der ersten deutschen Republik benutzt wurde, um den Rechtsstaat von Weimar zu zerschlagen und sich über seine republikanisch-demokratisch legitimierten Normen hinwegzusetzen.

Wenn das aber alles so ist, wenn nämlich die bisherige Erörterung gezeigt hat, daß das oben ausgesprochene Nein für die Inanspruchnahme des Art. 20 Abs. 4 GG gegen die Stationierung neuer atomarer Raketen uneingeschränkt aufrechterhalten bleiben muß, dann bleibt für die Erörterung der Frage, ob nicht — wie jener Grundgesetzartikel es ausdrückt — andere Abhilfe möglich ist, kein Raum mehr. Ich brauche mich daher mit den Möglichkeiten, die unser gerichtlicher Rechtsschutz bis hin zum Bundesverfassungsgericht bietet, überhaupt nicht erst auseinanderzusetzen. Will niemand die freiheitlich-demokratische Grundordnung abschaffen, dann ist es nicht mehr nötig, zu deren Schutz nach anderweitiger Abhilfe Ausschau zu halten.

Und schließlich zum Schluß dieses Abschnitts noch eine sehr ernste und moralische Bemerkung:

Die Tradition dessen, was Art. 20 Abs. 4 GG positivrechtlich formuliert hat, ist in unserem Lande jung. Sie ist aber gezeichnet vom Blut und den Qualen derer, die Hitler von 1933 an Widerstand leisteten. Und jedermann in der Welt weiß, daß im aktiven Kampf gegen die Nazityrannie nicht erst seit dem 20. Juli 1944 gelitten und gestorben wurde. Diese Tradition und ihre Opfer gebieten uns aber, unsere Worte sehr wohl abzuwägen, wenn wir von „Widerstand“ sprechen. Wir verhöhnen die Frauen und Männer, die Hitler um der Freiheit aller und ihres Gewissens willen die Stirn boten, wenn wir ihr Tun und Leiden im gleichen Atemzug mit einer noch so wichtigen Ablehnung einer bestimmten Politik nennen, die auf demokratische Weise eingeleitet wurde und durchgeführt wird.

Nun garantiert — um mich dem einzelnen Menschen zuzuwenden, der aus unüberwindlichen Gewissensgründen glaubt, die Aufstellung neuer Atomraketen nicht hinnehmen zu können — unsere Verfassung jedermann volle Gewissensfreiheit (Art. 4 Abs. 1 GG). Allerdings hat schon Adolf Arndt jun. darauf hingewiesen, daß wir nicht zuletzt der katholischen Moraltheologie die wichtige Erkenntnis verdanken, daß es wesensverschieden ist, ob das Gewissen ein Tun oder Unterlassen gebietet²¹). Adolf Arndt dazu wörtlich:

„Daß unter Berufung auf die Gewissensfreiheit nicht jeder tun darf, wozu ihn sein Gewissen ruft, darüber herrscht kein Streit. Wer in seinem Gewissen von der Sündhaftigkeit jeder oder bestimmter Rüstungsmaßnahmen überzeugt ist, kann mit aller Macht des Staates daran gehindert werden, seine persönliche Gewissensentscheidung an die Stelle der von den zuständigen Staatsorganen rechtmäßig gefaßten Entschlüssen zu setzen oder handgreiflich zu verwirklichen. Wenn aber sein Gewissen unüberwindlich sagt, daß er sündige, wenn er selber die eigene Hand zur persönlichen Ausführung einer von Staats wegen angeordneten Tätigkeit biete, der soll um der Gewissensfreiheit willen unantastbar dem ganzen Staat, seiner Pracht und Herrlichkeit, gegenüberstehen.“

Wenn das also richtig ist — und ich schließe mich dem an —, dann bedeutet dies für unser Thema, daß alle, die die Gewissensbedenken eines Gegners der Aufstellung neuer Atomra-

²¹) Das Grundrecht der Kriegsdienstverweigerung, Gesammelte juristische Schriften, München 1976, S. 171 (172), NJW 1957, S. 361, und: Die Zeugen Jehovas als Prüfung unserer Gewissensfreiheit, ebd. S. 179 (181), NJW 1965, S. 432.

keten nicht teilen, das Gewissen und die Überzeugung eines solchen Menschen achten und respektieren sollten. Und daß der Staat von Verfassungen wegen gehalten ist, diese Gewissensentscheidung hinzunehmen. Oder umgekehrt: Daß das Grundgesetz aller öffentlichen Gewalt in diesem Lande verbietet, einen derartigen Raketengegner zu irgendeiner positiven oder aktiven Handlung zugunsten der Raketenstationierung zu zwingen. Dieser Raketengegner allerdings wird aber durch nichts legitimiert, seinerseits nun andere Menschen und insbesondere rechtmäßig handelnde staatliche Organe an der Aufstellung solcher Waffen zu hindern. Versucht er dies doch, so kann er mit allen dem Staat erlaubten Mitteln gezwungen werden, die Dislozierung zu dulden. Und noch einmal Adolf Arndt:

„Die Gewissensfreiheit erspart ... einzig das Selber-Tun. Wer auf den Einfall kommt, sein Gewissen verbiete ihm, die Steuern zu bezahlen, muß sich gefallen lassen, daß die Steuern zwangsweise bei ihm eingezogen werden.“

Der nordrhein-westfälische Ministerpräsident und stellvertretende Vorsitzende der SPD, Johannes Rau, hat vor wenigen Wochen zu dieser Problematik in dem Fernsehmagazin „Monitor“ sinngemäß ausgeführt, man könne und solle Menschen, die aus Gewissensüberzeugung gegen die Aufstellung neuer Atomraketen Widerstand leisten, nicht moralisch verurteilen, man dürfe ihnen aber auch nicht zu sagen, daß sie vor der Rechtsordnung unseres Staates eine bevorzugte Sonderbehandlung erfahren werden²²). Ich muß an dieser Stelle allerdings die Frage offen lassen, die diesen Beitrag sonst sprengen würde, ob nämlich im Straf- und Ordnungswidrigkeitsrecht der Überzeugungstäter aus Gewissensnot einen Unrechtsausschließungsgrund für sich geltend machen kann. Hier wie im Zivilrecht ist dies eine umstrittene Frage²³). Johannes Rau scheint sie mit seiner Äußerung verneinen zu wollen, wenn ich ihn richtig verstanden habe. Wenn Helmut Simon, Richter am Bundesverfassungsgericht, jüngst davon gesprochen hat, daß in der Frage der Raketenstationierung Ethik und Moral einerseits und Recht andererseits auseinanderfielen, dürfte diese Problematik gemeint gewesen sein.

²²) am 17. 8. 1983.

²³) Bosch und Habscheid, Juristenzeitung 1954, S. 213 und JZ 1956, S. 297; Wiacker 1954, S. 466; Blomeyer, JZ 1954, S. 309; Dürig, Festschrift für Nawiasky 1956, S. 161; vgl. auch Th. Blank, Die strafrechtliche Bedeutung des Art. 20 Abs. 4 GG (Widerstandsrecht), Baden-Baden 1982 u. v. a.

Die Frage, ob im Ordnungswidrigkeiten-, Straf- und Zivilrecht durch die Gewissensnot eines Überzeugungstäters die Unrechtmäßigkeit seines Tuns ausgeschlossen werden kann, könnte dann aktuell werden, wenn ein solcher Täter bei seinen Protestaktionen gegen gültige Rechtsnormen verstößt und deswegen mit einem Bußgeld- oder einem Strafverfahren überzogen oder zum Schadensersatz herangezogen wird. Verneint man aufgrund der Gewissensüberzeugung den Unrechtsgehalt seiner Tat, kann zwar desungeachtet gegen ihn unmittelbarer Zwang ausgeübt werden, um ihn an seinem Protestvorhaben zu hindern, er kann aber dann hinterher weder mit einem Bußgeld belegt noch bestraft werden. Es wäre unredlich, Menschen, die in der Tat von ihrem Gewissen getrieben werden, die zumindest eventuellen Folgen ihres zivilen Ungehorsams zu verschweigen. Dabei erscheint es mir allerdings zweifelhaft, ob es richtig ist — wie es Rudolf Wassermann kürzlich ausgedrückt hat²⁴) —, daß es jedenfalls prinzipiell keinen Unterschied darstelle, ob es sich um „großen Widerstand“ oder „kleinen Ungehorsam“ handle. Ich bin schon durchaus der Meinung, daß der verfassungsrechtlich relevante Grundsatz der Verhältnismäßigkeit der Mittel zumindest im Einzelfall eine Differenzierung erlaubt und damit gebietet, wenn sich etwa eine Verletzung der Straßenverkehrsordnung oder der Ordnungsvorschriften des Versammlungsgesetzes einerseits und die Grundrechte der Gewissensfreiheit (Art. 4 GG) und des Demonstrationsrechtes (Art. 8 GG) oder der freien Meinungsäußerung (Art. 5 GG) andererseits gegenüberstehen. Freilich: Die Gewaltfreiheit oder — anders ausgedrückt — das Gewaltmonopol des Staates dürfen durch solche Überlegungen niemals tangiert werden. Wo Gewalt gegen Personen oder auch nur gegen fremdes Eigentum ausgeübt wird, ist die absolute Grenze des Unzulässigen erreicht.

Nur mit Ehrfurcht und Bewunderung können wir an dieser Stelle anmerken, wie einer der ganz Großen in der Geschichte des gewaltlosen Widerstandes, der Inder Ghandi, die Gewaltlosigkeit nicht nur nach außen, den anderen Menschen und dem Staat gegenüber, als eine Methode, ein bestimmtes Ziel zu erreichen postuliert und allein duldet, sondern sie zugleich und als eine unabdingbare Voraussetzung äußerlicher Gewaltlosigkeit auch als

²⁴) Ist „ziviler Ungehorsam“ rechtmäßig?, in: Das Parlament, Nr. 34 vom 27. 8. 1983, S. 5.

innere Haltung verlangt. Einst rief er aus: „Ein Satyagrahi (ein Anhänger seiner Gewaltlosen-Bewegung) duldet keinen Zorn in sich, flucht nicht, beleidigt niemals seinen Gegner oder dessen Flagge.“ Ja, Ghandi fügt sogar hinzu: „Wenn irgend jemand im Kampf einen Beamten beleidigt oder einen tätlichen Angriff auf ihn zuläßt, so schützt der Satyagrahi den Beamten gegen die Beleidigung und gegen den Angriff selbst unter Einsatz seines Lebens.“

Im übrigen wird — und ich glaube bestimmt auch: muß — derjenige, dessen Gewissen so heftig gegen eine bestimmte Politik oder Handlung schlägt, daß er glaubt, sich in Ungehorsam über staatliche Gesetze hinwegsetzen zu sollen, auch insofern zu seiner Überzeugung und seinem Entschluß stehen, als er für ihn unangenehme Folgen um der gemeinsamen Rechtsordnung willen als notwendig akzeptiert und wenigstens duldend hinnimmt. So haben es zum Beispiel zehntausende von Amerikanern, ein bedeutender Teil der amerikanischen Jugend gehalten, als sie gegen den von ihnen als ungerecht und unmoralisch empfundenen Vietnam-Krieg aufstanden. Sie haben es bewußt und gewollt in Kauf genommen, bestraft zu werden. Und sie haben darauf durchaus nicht mit weinerlicher Larmoyanz reagiert. Freilich muß hier aber auch der Hinweis hinzugefügt werden, daß der amerikanische Staat seinen Beitrag zum inneren Frieden in dieser Sache nicht nur dadurch geleistet hat, daß er Strafen und Sanktionen verhängte. Eine großzügige Amnestie nach Abschluß des Vietnam-Krieges diente dann dem gleichen Zweck und bewies eine sonst in jüngster Zeit leider vermißte Weisheit der amerikanischen Staatsführung — verstanden im weitesten Sinne, d. h. Kongreß und Regierung. Erst beide Reaktionen der Vereinigten Staaten von Amerika, die Strafen und die Amnestie zusammen, bilden die ganze Wahrheit und beweisen die Fähigkeit dieser staatlichen Gemeinschaft, eine solche individuell-gesellschaftliche Krise zu meistern.

Wir jedenfalls in Deutschland haben uns nach 1968, nach der Studentenrevolte, trotz massiver Auseinandersetzungen hinter den verschlossenen Türen der Bundestagsfraktionen zu solch einem Schritt nicht verstehen können. Wer wagte auszuschließen, daß dieses Versäumnis einen nicht unwesentlichen Teil zur Eskalation des Terrorismus in der ersten Hälfte der siebziger Jahre beigetragen hat?

Auf eines muß allerdings an dieser Stelle hingewiesen werden. Ein Gewissen kann immer nur dem einzelnen Menschen schlagen. Aus diesem Grunde ist es rein denkgesetzlich ausgeschlossen, daß Organisationen als solche Gewissensgründe der geschilderten Art — etwa gegen die Aufstellung neuer Atomraketen — geltend machen und unter Berufung hierauf Aktionen propagieren oder gar durchführen können oder dürfen. Das gilt auch und insbesondere für politische Parteien. Daß dies zwar bei Kirchen, die wie die katholische Gewissen zu binden vermögen, anders ist, kann hier bei dieser Problematik zunächst außer Betracht bleiben. Unberührt bleibt natürlich das Recht jeder Partei oder Organisation, im Rahmen von Verfassung und Gesetzen alles zu tun, um eine von ihnen für falsch gehaltene Raketenaufstellung zu bekämpfen. Diesen Rahmen unter Berufung auf Gewissensnot zu überschreiten, kann ihnen jedoch nicht gestattet werden, denn ein Gewissen haben sie nicht.

Wir müssen feststellen, daß wir als Bürger eines freiheitlichen und demokratischen Staates, der nicht nur formal, sondern auch in seiner überwältigenden Verfassungswirklichkeit so aufgebaut und gestaltet ist, daß er die Würde des Menschen und seine individuellen Grundrechte als unantastbar achtet und auf den Prinzipien der Freiheit, der legalen Opposition und es Minderheitenschutzes aufgebaut ist, dessen Gesetze und Strukturen auch im Sinne immerwährenden Wandels und stetiger Möglichkeit der Beeinflussung offen stehen, nicht Bürger *oder* Rebell sein können, wie das Thema fragt. Wir müssen stets beides zugleich sein: Bürger *und* Rebell. Bürger sein, heißt mit dem Nachbarn (oder christlich gesprochen: dem Nächsten, der oft ein Samariter oder moderner ausgedrückt: ein Türke, manchmal auch ein Kommunist ist) eine Gemeinschaft des friedlichen Zusammenlebens bilden, die wahres Menschsein in Kultur erst ermöglicht. Rebell zu sein sind wir gerufen, wenn es Menschen oder Kräfte gibt, die das gleichberechtigte Bürger-Sein aller bedrohen. Rebellion als Selbstzweck oder gar solche, die nicht der Verteidigung, Bewahrung oder Wiederherstellung des Bürger-Lebens als einer Gemeinschaft Freier und Gleicher dient, lehnen wir ab. Sie kann von niemandem und durch nichts gerechtfertigt werden. Lassen sie uns alle mit dieser Bereitschaft zur Rebellion freie Bürger eines freien Landes sein, denn Ruhe ist nicht der Demokraten erste Bürgerpflicht.

Kommentar und Replik

Gemeinwirtschaft

Zum Beitrag von Christoph Hüttig, *Gemeinwirtschaft in der Bundesrepublik Deutschland*, B 24/83, S. 3—17

Gemeinwirtschaft — eine Rechtfertigungsideologie?

Christoph Hüttig sieht in der Konzeption der gemeinwirtschaftlichen Unternehmen der deutschen Gewerkschaften eine bloße Rechtfertigungsideologie (S. 12). Er ignoriert, daß alle Unternehmen, auch private, eine Philosophie brauchen, weil sich anders keine Produktionsprogramme und Führungskonzepte aufstellen lassen. Er übersieht auch, daß eine Unternehmensphilosophie gerade bei den gemeinwirtschaftlichen Unternehmen besonders wichtig ist, weil es ja keineswegs für selbstverständlich gilt, daß Gewerkschaften eigene Unternehmen betreiben.

Daß eine „pragmatisch gewachsene Betriebskonzeption“, wie Hüttig (S. 17) meint, „Mängel und Grenzen“ aufweist und besser aus einer Zukunftsvision deduziert worden wäre, bezweifeln wir. Hüttig verwechselt hier deduktives und induktives Vorgehen bei der Theoriegewinnung. Die Unternehmensphilosophie muß nämlich, soll sie akzeptiert werden, auf den real existierenden Wünschen der Arbeitnehmer aufbauen — mit Paradiesvorstellungen einer großen Utopie kommt man, anders als bei Studenten, bei den Arbeitnehmern nicht an. Im übrigen: Was erwartet Hüttig eigentlich von den Gewerkschaften, denen er doch nur den „Denkhorizont einer höchst defensiven und dabei hilflosen Organisation“ (S. 15) zuspricht!

Nichtakzeptanz der ökonomischen Faktoren

Hüttig scheint die ökonomischen Sachzwänge nicht ausreichend zu sehen. Das zeigt sich besonders deutlich bei seinen Ausführungen über die Konsumgenossenschaften. Diese durchliefen nämlich in den siebziger Jahren keinen „Anpassungsprozeß“ (S.10); dieser Ausdruck verschleiert die Realität. Viele Konsumgenossenschaften — nicht alle! — wären Anfang der siebziger Jahre in Schwierigkeiten geraten, wenn ihnen die Gewerkschaften nicht durch die neugegründete co op Hilfe gewährt hätten. „Die finanziel-

len Vorteile aus Aktienbesitz“ wogen nicht, wie Hüttig (S. 10) meint „stärker als Partizipationsrechte an demokratisch verwalteten Wirtschaftsformen“. Das klingt nach einer Unterstellung, die Gewerkschaften seien in erster Linie bei der Rettung der Konsumgenossenschaften Erwerbsinteressen nachgegangen, was Hüttig übrigens belegen müßte. Die Gewerkschaften standen vielmehr den Konsumgenossenschaften zur Seite, auch deshalb, damit die Arbeiterbewegung weiterhin im Lebensmittel-Einzelhandel „einen Fuß in der Tür“ behält; denn noch immer landet ein Viertel der Arbeitnehmerereinkommen in den Ladenkassen des Lebensmittel-Einzelhandels.

Merkwürdigerweise leugnet Hüttig (S. 9), daß die gemeinwirtschaftlichen Unternehmen zu gemeinwirtschaftlichen Leistungen bereit seien; er behauptet sogar, daß sie hierzu gar nicht in der Lage wären, ohne dies übrigens auch nur ansatzweise zu begründen. Wir haben in unserem Buch über die gemeinwirtschaftlichen Unternehmen der deutschen Gewerkschaften (1979) auf 138 Seiten die Geschichte dieser Unternehmen dargestellt und darin alle uns bekannten gemeinwirtschaftlichen Leistungen ausführlich beschrieben, die diese in ihrer Geschichte erbracht haben. Dort kann man uns schwer feststellen, daß die Zahl der noch heute nachweisbaren gemeinwirtschaftlichen Leistungen hoch ist.

Der Einwand, daß zur Zeit keine gemeinwirtschaftlichen Leistungen erbracht würden, ist unzutreffend. Hüttig übersieht hier eine Anzahl solcher Leistungen. Auch üben gemeinwirtschaftliche Unternehmen oft durch ihr bloßes Dasein bereits Wirkungen aus, durch ihre „Fleet-in-being-Funktion“. Last not least: Die Wünsche der Gewerkschaften, die Arbeitnehmer in ihrer Rolle als Konsumenten zu unterstützen, sind Legion, was sie weiterhin anhalten wird, ihre Unternehmen immer wieder zu veranlassen, gemeinwirtschaftliche Leistungen zu erbringen. Im übrigen schafft niemand eine Feuerwehr ab, nur weil es einmal ein paar Jahre nicht gebrannt hat!

Zum Problem Gewinnverwendung im gemeinwirtschaftlichen Sinne

Hüttig hat offenbar nicht verstanden, was wir unter Gewinnverzicht für gemeinwirtschaftliche Zwecke verstehen. Das läßt sich aus seinen Äußerungen ablesen, Gemeinwirtschaftlichkeit reduziere sich (bei uns, Achim von Loesch) auf die Art der Gewinnverwendung (S. 12). Die Formulierung „Gewinnverzicht für gemeinwirtschaftliche Zwecke“ bedeutet nämlich nur, daß die gemeinwirtschaftlichen Unternehmen die Verfolgung gemeinwirtschaftlicher Ziele als Gewinnverzicht für öffentliche Aufgaben sehen; denn praktisch alle gemeinwirtschaftlichen Leistungen kosten Geld und stellen insofern Gewinnverzicht dar.

Hüttig beklagt (S. 9) schließlich, daß er die in der Vielfalt der Unternehmenstypen vermutete gemeinwirtschaftliche Einheit vergebens gesucht habe. Er würde sie sofort finden, wenn er sich in die Gewinnverzichtsregel eindenken würde. Sie ist nämlich das für alle gemeinwirtschaftlichen Unternehmen, öffentliche wie freige-
meinwirtschaftliche, gemeinsame Element, das tertium comparationis; auch für die öffentlichen Ver- und Entsorgungsbetriebe.

Unternehmen erbringen primär Produktionsleistungen!

Das, wie wir meinen, zentrale Mißverständnis Hüttigs liegt in der falschen Fragestellung. Hüttig sieht die gemeinwirtschaftlichen Unternehmen nicht von ihren eigentlichen Aufgaben, sondern von ihren sozialen Leistungen her, die sie nebenbei ebenfalls erbringen. Bei den öffentlichen Unternehmen taucht dieses Mißverständnis nur selten auf. Jeder beurteilt die öffentlichen Versorgungs-, Entsorgungs-, Verkehrs-, Gesundheits- und Bankunternehmen von ihren Versorgungs-, Entsorgungs-, Verkehrs-, Gesundheits- und Bankleistungen her und nicht anhand der Löhne und Gehälter sowie der sonstigen Arbeitsbedingungen, die diese Unternehmen ihren Mitarbeitern zahlen bzw. gewähren, so wichtig sie für die Betroffenen und für das soziale Umfeld in vielen Fällen sein mögen. Nur die gemeinwirtschaftlichen Einzelhandels-, Wohnungs-, Versicherungs- und Bankunternehmen der Gewerkschaften beurteilt Hüttig nicht nach ihren Einzelhandels-, Wohnungs-, Versicherungs-, und Bankleistungen, sondern anhand ihrer Lohn- und Gehaltsverhältnisse, Arbeitszeitregelungen, Arbeitsplatzverhältnisse und Mitbestimmung. Selbstverständlich kann man sie auch an diesen Leistungen messen; diese sind

auch durchaus vorzeigbar. Unangemessen ist es jedoch, die Unternehmen allein anhand dieser Daten zu beurteilen.

Zur Publikations- und Informationspolitik

Die Unterschätzung der ökonomischen Faktoren und der falsche Beurteilungsansatz gehen nicht zuletzt vermutlich darauf zurück, daß Hüttig nicht bereit war, die Selbstdarstellungen und Informationen der gemeinwirtschaftlichen Unternehmen wirklich ernst zu nehmen und sorgfältig zu studieren. Es erscheint ungereimt, wenn er einmal von einer Publikationsflut (S. 3) spricht und dann (S. 12) wiederum die sehr zurückhaltende Informationspolitik dieser Unternehmen beklagt. Und die Primärinformationen der Unternehmen, ihre Geschäftsberichte und Verlautbarungen auf Pressekonferenzen, hat er nirgendwo ausgewertet. Er hat auch nirgends gesagt, was er in den zahlreichen Publikationen vermißt.

Insbesondere, was die Informationen für die Gewerkschaften, die Träger der gemeinwirtschaftlichen Unternehmen, anbelangt, irrt sich Hüttig gründlich. Sein Satz: „Der propagandistische Aufwand, mit dem der Nachweis der Gemeinwirtschaftlichkeit erbracht werden sollte, stand und steht im umgekehrten Verhältnis zu dem Grad der Verbreitung konkreter Informationen innerhalb der gewerkschaftlichen Trägerorganisation,“ (S. 12) ist schlicht falsch. Über mehr als zehn Jahre lang war eine hierfür eigens eingerichtete Abteilung Gemeinwirtschaft der BfG unter unserer Leitung, der ähnliche Referate in den anderen Unternehmen entsprachen, mit zeitweise bis zu zwölf Mitarbeitern überwiegend mit dieser Informationsverbreitung beschäftigt. Gerade die Gewerkschaften wurden 15 Jahre lang durch hunderte Vorträge aller Art, in fast 50 Tagungen mit hauptberuflichen Gewerkschaftsangestellten, durch die Produktion und Verbreitung zahlreicher Tonbildschauen mit unzähligen Kopien, zahlreichen Broschüren, Flugschriften usw. mit insgesamtaufgaben in zwischen Millionenhöhe informiert.

Hüttigs Fazit

Das Fazit, zu dem Hüttig kommt, ist dann auch seltsam. Es besteht in der Forderung, es sei die Aufgabe der gemeinwirtschaftlichen Unternehmen, statt Rechtfertigungsideologien zu verbreiten, wirtschaftspolitische Alternativen zu zeigen. Daß sie gemeinwirtschaftliche Leistungen erbringen, leugnet er ja, wie wir oben be-

reits vermerkten. Hüttig erklärt ferner, daß Ansatzpunkte für eine weniger legitimatorisch befrachtete gemeinwirtschaftliche Unternehmenskonzeption im Zusammenhang mit zentralen gewerkschaftlichen Programmforderungen vorhanden seien (S. 13) und daß es auch nicht an Versuchen mangle, die Gemeinwirtschaftskonzeptionen als Ansatzpunkte der Überwindung des reformpolitischen Dilemmas neu zu beleben (S. 16). Die wenigen praktischen und theoretischen Gemeinwirtschaftsbestrebungen, die es zur Zeit gebe, seien in der Alternativbewegung zur Schaffung eigener ökonomischer Sektoren sowie in der Gründung von Produktivgenossenschaften zu finden. Wenn sich die gemeinwirtschaftlichen Unternehmen den dort enthaltenen Tendenzen nicht öffneten, würden sie untergehen (S. 17).

Seltsam ist nur, daß Hüttig dann dieses Ziel selbst wieder aufhebt, indem er sagt: auch diese Gemeinwirtschaftsstrukturen seien ohne Reichweite. Diese gebe es nur bei umfangreichen Strukturvorhaben, indem z. B., wie in Schweden geplant, die Unternehmensgewinne abgeschöpft und in gewerkschaftlich kontrollierte Arbeitnehmer-Investivfonds eingebracht werden (S. 17), wobei Hüttig offenbar Vermögensbildungspläne mit Gemeinwirtschaft verwechselt und übersieht, daß diese Umverteilung nur vom Gesetzgeber vorgenommen werden kann. Es ist schade, daß nach soviel Arbeit mit einer nicht leicht zugänglichen Materie nicht mehr Vorschläge herausgekommen sind als die, die er selbst nicht für praktikabel hält und/oder die Dimensionen der Gemeinwirtschaft übersteigen und insofern nichts mit dem behandelten Thema zu tun haben.

*Achim von Loesch
(Bank für Gemeinwirtschaft,
Frankfurt)*



1. Wenn, wie von Loesch meint, eine der wichtigsten Begründungen für eine gemeinwirtschaftliche Unternehmensphilosophie — zumal einer, die aus den Unternehmen selbst stammt — darin liegt, daß „... es ja keineswegs für selbstverständlich gilt, daß Gewerkschaften eigene Unternehmen betreiben“, was wäre dies anderes als Rechtfertigung? In meinem Artikel wurden andere, im Zusammenhang der gewerkschaftlichen Entwicklung wesentlich relevantere Faktoren der Bedeutung von Gemeinwirtschaft aufgezeigt.

Die Feststellung, daß heute gemeinwirtschaftliche Theorie und Praxis nicht sehr nahe beieinander liegen, die Philosophie der Unternehmen im historischen Vergleich sehr verkürzt und das Verhalten den privatwirtschaftlichen nahezu völlig angeglichen wurde, zwingt sich geradezu auf.

2. Von Loesch bestreitet eine Bewertung, die er in eigenen Darstellungen in ähnlicher Weise getroffen hat: „Die größte Schwierigkeit für die Konsumgenossenschaften, wollten sie sich den neuen Gegebenheiten im Lebensmitteleinzelhandel anpassen, lag aber darin, daß sie auf drei wichtigen Strukturfeldern Umstellungen vornehmen mußten: im Ladennetz, im Unternehmensbereich und bei der Rechtsform.“ (v. Loesch 1979/Anm. 3/S. 170). Gerade die ökonomischen Gegebenheiten dieses Anpassungsprozesses werden in meinem Aufsatz ausführlich beschrieben (S. 10). Der Widerstand gegen solche Umstrukturierung innerhalb der Genossenschaften, so von Loesch selbst (a. a. O., S. 172), „... war nur deshalb so schwach, weil das Engagement der Mitglieder bereits so gering geworden war und der Selbstverwaltungsgedanke keine Rolle mehr spielte“. Im Unterschied dazu bot meine Darstellung zusätzlich nur eine mögliche Begründung für den gleichen Sachverhalt an. An welcher Stelle ich den Gewerkschaften bei ihrer Hilfe für die Genossenschaften Erwerbsinteressen unterstellt hätte, ist mir unerfindlich.

Wenn es gemeinwirtschaftliche Leistungen der gewerkschaftlichen Unternehmen geben sollte, die über das hinausgehen, was in meinem Text Erwähnung fand (S. 19f.), wäre es ein Einfaches gewesen, sie konkret anzuführen. Historische Leistungen, deren Würdigung in meinem Beitrag relativ breiten Raum einnahm (S. 5, 7), können die Frage nach der Gegenwart allerdings nicht beantworten.

3. „Nach unserer Meinung liegt der Unterschied zwischen den privatwirtschaftlichen und den gemeinwirtschaftlichen Unternehmen nicht im Unterschied zwischen Gewinnerzielung und Gewinnverzicht, sondern in einer jeweils anderen Gewinnverwendung. (...) Wir teilen nicht den Standpunkt, Gemeinwohlförderung und Gewinnstreben schlossen sich aus, sondern sind der Meinung, daß auch die gemeinwirtschaftlichen Unternehmen zur Verwirklichung ihrer Oberziele unter dem Postulat der Gewinnmaximierung stehen und daß das Gewinnmaximierungsprinzip auch ihr Rechnungsprinzip ist.“ (v. Loesch, 1977/Anm. 5/S. 164 f.). Für die meisten der öffentlichen Unternehmen, aber auch für andere freigemeinwirtschaftliche, etwa

kirchliche Unternehmen, gilt in der Tat die Gewinnverzichtsregel. Den sich davon abhebenden gewerkschaftlichen Unternehmen könnte es nur zum Vorteil gereichen, die gemeinwohlorientierte Gewinnverwendung weniger plakativ zu behaupten als faktisch zu belegen.

4. Die Produktion, bzw. die Dienstleistungen öffentlicher Unternehmen sind wohl von ihrem Sinn her direkt aus öffentlichen Aufgaben abgeleitet. Dies trifft a priori weder für die gewerkschaftseigenen noch für die anderen freige-
meinwirtschaftlichen Unternehmen zu.

Von Loesch hebt zu Recht auf die Leistungsfähigkeit der gewerkschaftlichen Unternehmen ab, die beispielsweise für die BfG — nach Maßgabe streng ökonomischer Kriterien — durchaus beachtlich ist. Für die Frage, worin der Anspruch auf Gemeinwirtschaftlichkeit gründet, gibt dies gleichwohl wenig her.

5. Bezeichnenderweise wird der „propagandistische Aufwand“ sehr eindrucksvoll aufgeführt. Daß Quantität mit Qualität nicht von vornherein gleichzusetzen ist, entspricht einer Binsenweisheit. Bezüglich der neuerdings etwas eingeschränkten Publikationsflut der gemeinwirtschaftlichen Unternehmen muß tatsächlich be-

zweifelt werden, daß ihr Informationsgehalt wissenschaftlichem Interesse genügen kann.

6. Die Paraphrase des Kommentators hat mit dem „Fazit“ des Artikels schon kaum mehr etwas zu tun. „Beide Bereiche“ praktischer Ansätze bezogen sich für den unbefangenen Leser auf die „traditionelle Diskussion“, die von Loesch selbst mitgestaltet, und die sog. „Alternative Ökonomie“ (S. 17). Des weiteren war die Rede von einer Öffnung gegenüber gesellschaftspolitischer Beispielsetzung, nicht der Alternativen Bewegung, die sich im übrigen zu solchem Schulterschluß nur schwerlich bereit fände. Hinsichtlich der Virulenz einer ideologischen Tradition, der Trennung von Gemeineigentums- und Gemeinwirtschaftsdebatte, verweise ich auf die Ausführungen im Text (S. 8).

Schließlich könnte man von den Gewerkschaften — nicht von den Unternehmensleitungen, die die aufgeworfenen Fragen bezüglich der Mitbestimmungsregelung etwa beharrlich ignorieren — nun tatsächlich erwarten, die um ihre Unternehmen errichtete Tabuzone zu durchbrechen und deren Ziele und Arbeitsweise im Zusammenhang der gewerkschaftlichen Aufgabenstellung wenigstens einmal zu diskutieren.

Christoph Hüttig

Klaus Kröger: Bürgerprotest im demokratischen Staat

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 39/83, S. 3—11

Kritik und Protest der Bürger sind Elemente demokratischer Öffentlichkeit und als solche unverzichtbare Bestandteile der demokratischen Ordnung des Grundgesetzes. Durch Art. 8 gewährleistet das Grundgesetz allen Deutschen das Recht, friedlich und ohne Waffen zu demonstrieren. Die hier ihren Niederschlag findende Friedenspflicht der Bürger ist Ausdruck eines grundlegenden Verfassungsprinzips. Die Friedlichkeit wird mißachtet, wenn eine Demonstration einen „gewalttätigen oder aufrührerischen Verlauf“ nimmt. Nach dem Versammlungsgesetz unterliegen Demonstrationen als Versammlungen unter freiem Himmel einer Anmeldungspflicht; lediglich „Spontan-Demonstrationen“ sind davon ausgenommen. Die Polizeibehörden sind zur Auflösung einer Demonstration befugt, wenn eine erhebliche Störung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung vorliegt oder unmittelbar bevorsteht. Das funktional-demokratische Grundrechtsverständnis, die Lehre von der „strukturellen Gewalt“ und die Lehre vom „zivilen Ungehorsam“ haben dazu beigetragen, daß bei der Interpretation der Grenzen der Demonstrationsfreiheit Verwirrung entstanden ist. Nach geltendem Recht sind alle Arten und Formen des Bürgerprotestes, bei denen physische Gewalt oder psychischer Druck ausgeübt wird, nicht vom Grundrecht der Versammlungsfreiheit gedeckt. Die staatliche Friedensbewahrung ist und bleibt die Grundlage dauerhafter Freiheit aller Bürger.

Martin Kriele: Die Rechtfertigungsmodelle des Widerstands

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 39/83, S. 12—24

Der Widerstand gegen die Nachrüstung läßt sich weder aus den Gesichtspunkten der Tyrannis noch der Fremdherrschaft rechtfertigen. Eine Rechtfertigung aus dem Menschenrecht auf Leben käme in Betracht, wenn der Widerstand geeignet wäre, die Friedenssicherheit zu erhöhen; er wirkt jedoch, politisch gesehen, kontraproduktiv. Eine metapolitische Moralität, die durch Widerstand „Zeichen setzt“, riskiert politische Folgen, die sie nicht verantworten kann. Die Berufung auf die Bergpredigt ist gekennzeichnet durch eine eigentümliche Indifferenz gegenüber Recht und Wahrheit. Diese Indifferenz beruht auf einem übersteigerten Ich-Gefühl, das die intellektuelle „Werte-Elite“ ganz allgemein zu einer Geringschätzung der bürgerlichen und demokratischen Rechte anderer und zu einem Machtkampf gegen die demokratische „Formal-Elite“ verleitet. Die neomarxistischen „Befreiungs“-Theorien der Studentenbewegung haben diesem Machtkampf die theoretische Grundlage nachgeliefert und eine Erziehung zu Legitimitätszweifeln an der demokratischen Verfassung eingeleitet. Die an sich ernst zu nehmende ökologische Opposition bedient sich dieser Legitimitätszweifel und steigert sie zu selbstgewissem Fanatismus. Der Legitimitätsanspruch der demokratischen Legalität gerät dadurch grundsätzlich ins Zwielicht; seine Behauptung ist aber Voraussetzung des Bestands der Demokratie und der friedenssichernden Handlungsfähigkeit ihrer Regierungen.

Trutz Rendtorff: Widerstand heute? Sozialethische Bemerkungen zu einer aktuellen Diskussion

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 39/83, S. 25—31

Unsere Demokratie gibt keinen Anlaß zum Widerstand, weil sie das Recht auf Widerspruch kennt und anerkennt. Jede politische Auseinandersetzung, auch wenn es dabei um „Schicksalsfragen der Nation“ oder „Lebensfragen der Menschheit“ geht, muß so geführt werden, daß dabei das Recht gegensätzlicher politischer Auffassung anerkannt und gewahrt wird. Wer den Widerstand ausruft, entzieht sich dem demokratischen Prozeß und der Kommunikation. Die Minderheit muß anerkennen, daß sie eben die Minderheit ist und insofern auch nicht im Namen der Mehrheit handeln kann. Der aktuell diskutierte „demonstrative Widerstand“ richtet sich nicht gegen den demokratischen Staat als solchen. „Widerstand“ ist der Ausdruck für alle Aktionsformen, mit denen auf die allgemeine öffentliche Meinungsbildung, auf das „Bewußtsein“ der Bevölkerung Einfluß genommen werden soll. So gesehen handelt es sich um die teilweise exzessive Ausübung und Ausnutzung des Demonstrationsrechtes. Gewalt bedeutet in einem politischen und in einem sozialethischen Sinne, jemanden gegen dessen erklärten Willen daran zu hindern, das zu tun, was er für richtig ansieht und was zu tun er auch voll legitimiert ist. Das sozialethische Gebot, den Frieden des gemeinsamen Lebens zu wahren und zu fördern, schließt auch ein, daß die Überlegenheit der staatlichen Gewalt sich als fähig erweist, einen solchen Konflikt in die Bahnen des Rechts zurückzulenken. Friede durch Recht ist die oberste Aufgabe des Staates, nach innen und nach außen. Für das Selbstverständnis der Kirchen ist es sehr wichtig, daß sie die heutige Friedensdiskussion auch und gerade als eine Demokratiediskussion erkennen und vertreten. Die Ausrufung des Widerstandes gegen den Staat ist sicher kein hilfreicher Beitrag. Sie ist ja auch anders gemeint, als — politisch wohl hilfloser, aber drängender — Appell, nach Wegen einer Überwindung dieser Krise zu suchen und den gegenwärtigen Status quo nicht einfach hinzunehmen. Die sozialethische — und d. h. alle verpflichtende — Aufgabe liegt in dieser Richtung. Die verantwortlichen Politiker können in dieser Situation ihrem Auftrag einen guten Dienst tun, wenn sie sich nicht an der Niederringung des „Widerstandes“ und des öffentlichen Protestes festbeißen, sondern Perspektiven und Schritte der Politik entwerfen, die aus der politischen Krise herausführen könnten.

Claus Arndt: Bürger oder Rebell? Zum Widerstandsrecht im Grundgesetz

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 39/83, S. 32—41

Das Grundgesetz konstituiert in Artikel 20 Abs. 4 ein ausdrückliches Recht aller Deutschen, Widerstand gegen jeden zu leisten, der es unternimmt, die freiheitlich-demokratische Ordnung zu beseitigen, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist. Diese Vorschrift ist nach jahrelangen, die ganze Geschichte der Notstandsgesetzgebung begleitenden Auseinandersetzungen in den Text des Grundgesetzes gelangt. Es war ein Gebot der Ausgewogenheit der Gesamtverfassung, daß der im Notstand möglichen und vorgesehenen Machtkonzentration beim Bund, bei Legislative und Exekutive, ein Ausgleichsgewicht für das Volk und den einzelnen Staatsbürger entgegengesetzt wurde. Im Zusammenhang mit der Stationierung neuer atomar armerter Raketen kann man das Widerstandsrecht nicht in Anspruch nehmen. Niemand kann behaupten, daß eine Bundesregierung der Raketen aufstellung zustimmt, um damit die freiheitlich-demokratische Ordnung zu beseitigen. Da letzten Endes beide Argumentationslager dem gleichen Ziel dienen wollen und der Streit nur um das geeignetere Mittel und die hierfür sinnvollere Politik geht, kann er nur mit den Mitteln der demokratischen Mehrheitsentscheidung geschlichtet werden. Wir verhöhn die Frauen und Männer, die Hitler um der Freiheit aller und ihres Gewissens willen die Stirn boten, wenn wir ihr Tun und Leiden im gleichen Atemzug mit einer noch so wichtigen Ablehnung einer bestimmten Politik nennen, die auf demokratische Weise eingeleitet wurde und durchgeführt wird.