

### III. Ethisch

1. Begriff 2. Theologische Ethik in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts 3. Grundsätze und Kriterien (Literatur S. 773)

#### 1. Begriff

5 Politischer Widerstand im weiten Sinn bezeichnet die durch Mitglieder eines Gemeinwesens um der →Gerechtigkeit willen praktizierte Aufkündigung der Folgebereitschaft gegenüber den Inhabern der Staatsgewalt oder ihren Anordnungen. Das klassische Widerstandsrecht ist ein konservatives Abwehrrecht gegen eine rechtswidrig ausgeübte Staatsgewalt mit dem Ziel der Erhaltung des guten alten Rechts (s.o. II) und abzugrenzen  
10 von der →Revolution, die auf den Umsturz der alten und die Errichtung einer neuen Ordnung zielt. Mit Eingang des Widerstandsrechts in die neuzeitlichen Erklärungen der →Menschenrechte (z. B. Art. 2 der Französischen Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers von 1789) jedoch nimmt es potentiell revolutionären Charakter an, sofern es sich gegen eine positiv-rechtlich verfestigte Unterdrückung oder Ungerechtigkeit wendet und den Aufbau einer menschenrechtlichen Verfassungsordnung anstrebt.  
15

Eine Typologie möglicher Formen von Widerstand ergibt sich aus der Spezifizierung des Handlungsmodus, der Mittel, der Art des Rechtfertigungsgrundes, der Träger des Widerstands und des politischen Kontextes: Widerstand kann, seinem Modus nach, passiv (Gehorsamsverweigerung) oder aktiv geleistet werden, wobei sich wiederum aktiver Widerstand gewaltfreier Mittel bedienen (Mahatma Gandhi [1869–1948]; M.L. →King) oder aber den gewaltsamen Sturz einer exzessiven Unrechtsherrschaft durch direkte Tötung des Machthabers einschließen kann (etwa die Attentatsversuche gegen Adolf Hitler). Was die Art des Rechtfertigungsgrundes betrifft, kann Widerstand entweder als sittliche oder religiöse →Pflicht geboten oder aber als Recht legitimiert sein,  
20 wobei wiederum ein Recht auf Widerstand entweder vorstaatlich (durch →Naturrecht oder Moral) begründet oder als positives (Gewohnheits- oder Verfassungs-)Recht gewährleistet sein kann (→Recht/Rechtstheologie/Rechtsphilosophie). Als Träger des Widerstands können entweder nur Amtsträger oder jede Einzelperson auf Grund ihres Staatsbürgerstatus in Frage kommen. Je nach dem politischen Kontext (Unrechtsstaat  
25 oder Rechtsstaat) variieren die einschränkenden moralischen Kriterien für Widerstandshandlungen.  
30

#### 2. Theologische Ethik in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Hauptsächliche Brennpunkte des Diskurses über das Widerstandsrecht in diesem Zeitraum sind: die Erfahrung totalitärer politischer Herrschaft (2.1.); das Problem politisch motivierter Gewalt im Rechtsstaat, aber auch gesetzwidriger Protesthandlungen gegen mehrheitsdemokratisch legitimierte politische Entscheidungen (2.2.); ferner die Haltung von Christen und Kirchen gegenüber rassistischen politischen Systemen (2.3.).  
35

2.1. Unter dem Eindruck der nationalsozialistischen Unrechtsherrschaft und angesichts der Errichtung kommunistischer Parteidiktaturen in Mittel- und Osteuropa stand nach 1945 die *Problematik des Widerstands im totalen Staat* im Zentrum. Aus naheliegenden Gründen (die persönlichen Zeugnisse von der Gewissensnot der Verschwörer des 20. Juli 1944, Unsicherheiten in der ethischen Bewertung der mit dem Attentat auf Hitler verbundenen Tötungsabsicht) setzte nach 1945 in der deutschsprachigen Ethik und Moralthologie eine besonders intensive Diskussion über die Widerstandsthematik ein, die bald vom Systemantagonismus im geteilten Deutschland überlagert wurde.  
40  
45

Die *katholische Moralthologie* konnte in diesem Zusammenhang an die naturrechtliche Tradition anknüpfen (Pribilla; Angermair). Demnach bedeutet die neutestamentliche Mahnung zum Gewaltverzicht keine Aufhebung des Rechtsstandpunkts; die Betonung der Gehorsampflicht gegen die staatliche Autorität nach Röm 13 wehrt nur  
50 der Auflehnung gegen eine rechtmäßige Staatsgewalt; eine evident und exzessiv gegen

die Gerechtigkeit verstoßende Regierung jedoch ist nicht von Gott. Die Rechtfertigung des Widerstands erfolgt nicht vertragstheoretisch oder vom Gedanken der Volkssouveränität her, sondern auf der aristotelisch-thomistischen Grundlage eines in der Natur des Menschen und der bürgerlichen Gesellschaft begründeten Rechtsverhältnisses zwischen Obrigkeit und Untertanen. Einschränkende Bedingungen ergeben sich aus den Kriterien für die sittliche Erlaubtheit von Handlungen mit Doppelwirkung: aktiver Widerstand muß *ultima ratio* sein, hinreichende Erfolgswahrscheinlichkeit bieten und die Verhältnismäßigkeit der Mittel wahren. Bei Vorliegen dieser Bedingungen ist eine objektive Schuld nicht gegeben. Gegenüber der vagen Einlassung des Zweiten Vatikanum (1967) präzisier: sie lehnt jeden revolutionären Aufstand ab – „ausgenommen im Fall der eindeutigen und lange dauernden Gewaltherrschaft, die die Grundrechte der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes ernststen Schaden zufügt“ (Nr. 31).

Auch nach der Hitler-Diktatur war das Widerstandsrecht in der *reformierten Tradition* leichter rezipierbar als im Luthertum – allerdings bei eher pauschaler und durchaus kontroverser Behandlung der Thematik. Weder K. → Barth noch E. → Brunner haben eine *ausgeführte* Widerstandslehre entwickelt. Für Brunner kommt es lediglich auf eine Diagnose an, die sein Projekt einer schöpfungstheologisch verankerten Gerechtigkeitslehre stützt: da der aus den Forderungen des Naturrechts entstandene moderne, das Widerstandsrecht absorbierende Verfassungsstaat den Rückfall in die Barbarei nicht hat aufhalten können, „bleibt nur noch das rein naturrechtlich zu begründende Widerstandsrecht übrig, wenn man sich mit dem Rechtsungeheuer des totalen Staates nicht einfach abfinden will“ (Brunner 112). Im Rahmen seiner christologischen Rechtsbegründung konstatiert auch Barth, daß die „nicht im Aufbruch gegen die rechtmäßige ‚Obrigkeit‘, sondern zu deren Wiederherstellung unternommene bewaffnete Erhebung gegen ein bestimmtes, unrechtmäßig gewordenes, seiner Aufgabe nicht mehr würdiges und gewachsenes Regiment ... unter gegebenen Umständen auch von der Christengemeinde ... gut zu heißen, zu unterstützen und u.U. sogar anzuregen“ sei (Barth, Christengemeinde 73). Barth konstruiert den Tyrannenmord als Grenzfall, bei dem eine göttlich autorisierte Ausnahme vom Verbot der → Todesstrafe gegeben sein kann. Kriterium ist ausdrücklich nicht die Unterdrückung staatsbürgerlicher (Individual-)Rechte, sondern der konkrete Versuch, „das Staatswesen als ganzes und als solches und mit ihm alle seine Angehörigen in ein vielleicht nicht mehr gutzumachendes Verderben zu stürzen“. Aktiver gewaltsamer Widerstand – *ad liberationem patriae tyrannum occidere* – kann in Fällen extremen öffentlichen Notstands eine durch das unmittelbare göttliche Gebieten begründete Gehorsamspflicht des Christen sein (KD III/4, 513f.). Barths lediglich okkasionelle, systemindifferente politische Ethik führte zu einer scharfen Kontroverse mit Brunner über die Bewertung der kommunistischen Herrschaftsform.

Die bereits während des Zweiten Weltkriegs durch den norwegischen Bischof E.J. → Berggrav (Kaufmann, Widerstandsrecht 135–151) angestoßene Revision der (in der Widerstandsfrage traditionell restriktiven) *lutherischen Ethik* erforderte zunächst eine gründlichere historische Recherche der reformatorischen Quellen (vgl. Heckel; Wolf, Problem; Iwand, Widerstandsrecht), sie hatte aber auch differenzierte aktuelle Stellungnahmen zur Folge. Hans-Joachim Iwand und Ernst Wolf bemühten sich in ihren Gutachten zum Braunschweiger Remer-Prozeß (1952) um die Formulierung einer gemeinprotestantischen Position. Deren Proprium bestehe in der Ablehnung aktiven Widerstands aus religiösen Gründen, darüber hinaus aber in der Unterscheidung von Widerstandsrecht und Widerstandspflicht. Während das Widerstandsrecht nicht naturrechtlich, sondern im Anschluß an das positive ständische Recht unter Aufnahme lehnsrechtlicher Motive begründet werde, gebe es nach reformatorischer Lehre auch eine jeden einzelnen Christen treffende, notfalls gewaltbewehrte *Widerstandspflicht*, und zwar erstens dort, wo es nicht um Glaubensfragen, sondern um irdische Rechtsverbindlichkeiten geht, die aus den Nächstenpflichten folgen, zweitens im Fall der Anomie, also der (unter

dem NS-Regime gegebenen) absoluten Perversion des Staates (Apk 13), die zur Tötung des apokalyptischen Universal-Tyrannen ermächtigen kann. Im folgenden legen lutherische Theologen wie Walter Künneth (1901–1997) und H. → Thielicke im Rahmen einer theologischen Deutung von Staat und Recht als Erhaltungsordnungen elaborierte Überlegungen zur Widerstandsthematik vor. Da auch eine pervertierte Staatsordnung im Unterschied zur Anarchie eine minimale Erhaltungsfunktion gegen das Chaos besitze, lehnt Künneth (285ff.) „Umsturz“ als „dämonische Gefahr“ – gleichgültig, ob im Rechts- oder im Unrechtsstaat – prinzipiell ab, will aber die „ethische Möglichkeit“ von gewaltsamem Widerstand als „Recht der Notwehr“ und „Pflicht gegenseitiger Nothilfe“ nicht ausschließen, wenn das „Daseins- und Lebensrecht des einzelnen Staatsbürgers“ bedroht ist. Die „Aktualisierung“ dieses neohobbesianisch gefaßten „potentiellen Widerstandsrechts“ bindet Künneth außer an die Kautelen der Erfolgchance und des effektiven Vollzugs daran, daß die *ultima ratio* des Widerstands ausschließlich von „ordnungsgemäßen Amtsträgern“ mit „einzigartiger Lagekenntnis und Lagedeutung“ ausgeübt wird. Dieser Repristination eines ständischen Widerstandsrechts hat Thielicke scharf widersprochen: gerade im totalen Staat, in dem (im Unterschied zur Demokratie) allein ein *ius resistendi* gegeben sein könne, führe dies in die Absurdität (Thielicke 468ff.). Thielicke führt stattdessen die Existenz einer „potentiellen Nachfolge-Obrigkeit“ als Rechtfertigungsprämisse ein; deshalb könnten immer nur die Christen als Bürger, nicht die Kirche und ihre Amtsträger Träger des Umsturzes sein (447ff.). Die These des Berliner Bischofs O. → Dibelius, daß wegen der Illegitimität des politischen Systems der DDR auch deren Straßenverkehrsordnung keine Anerkennung verdiene, fand keine Resonanz.

2.2. Höchst unterschiedliche Phänomene wie die sog. Studentenrevolte in westlichen Demokratien, Terrorakte linksextremistischer Gruppierungen in der Bundesrepublik Deutschland, aber auch gewaltfreie Protesthandlungen im Rahmen der Friedens- und Ökologiebewegung setzten in den 70er und 80er Jahren des 20. Jh. die Problematik von → Gewalt und *Widerstand im Rechtsstaat* auf die Tagesordnung.

Die EKD-Thesenreihe *Gewalt und Gewaltanwendung in der Gesellschaft* (1973) arbeitet deutlich heraus, daß die Ausübung des Widerstandsrechts „von schweren und andauernden Verletzungen der Menschenrechte durch den Staat“ abhängig zu machen ist, auch wenn der Inhalt der Menschenrechte umstritten und gewaltfreiem Widerstand in jedem Fall der Vorzug zu geben sei. Umstritten bleibt im deutschen Protestantismus die Bewertung ethisch motivierter, aber rechtswidriger Protesthandlungen gegen demokratische Mehrheitsentscheidungen. Für Trutz Rendtorff (225ff.) sind in der rechtsstaatlichen Demokratie Widerspruch und Protest die ethisch legitimen Formen des Umgangs mit Grenzen des politischen Konsenses; beide werden scharf abgegrenzt einerseits gegen neomarxistische Revolutionskonzepte (vgl. Marcuse), andererseits gegen rechtsverletzende Protesthandlungen. Solche Akte des „demonstrativen“ oder „Überzeugungswiderstands“ im Interesse mehrheitlich nicht konsensfähiger Gemeinwohlforderungen seien strukturell mit religiösem und politischem → Fundamentalismus verwandt; davon zu unterscheiden sei der gewaltfreie bürgerliche Ungehorsam als individuelle Verweigerung gesetzlicher Pflichten, der christliches Gewissensgebot sein könne. Diese Terminologie ist tendenzkritisch gefärbt – wird doch in der neueren Ethik und Rechtsphilosophie der bürgerliche Ungehorsam ganz einhellig als aktive, demonstrative Regelverletzung verstanden (u.a. Rawls, Theorie, 386ff.; Dreier; Habermas; Preuß; Laker; Huber/Reuter 305ff.; Huber 410ff.); in den USA ist *civil disobedience* seit langem als Element der demokratischen politischen Kultur anerkannt (Bedau; Weber). Im Unterschied zu Rendtorff betont die Demokratie-Denkschrift der EKD, daß in sog. Überlebensfragen auch rechtswidrige Protesthandlungen als „Anfragen an Inhalt und Form demokratischer Entscheidungen ernstgenommen werden“ müssen (Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie 22).

2.3. Die anhaltende gewaltsame Unterdrückung der schwarzen Bevölkerungsmajorität durch das Apartheidsregime in Südafrika führte 1985 in den Kirchen zur offenen Debatte über das *Widerstandsrecht gegen eine rassistische Minderheitsherrschaft* und die Voraussetzungen politischer Legitimität (vgl. Lienemann-Perrin/Lienemann). Auf einen Gebetsaufruf des Südafrikanischen Kirchenrates zur Abschaffung aller Apartheitsstrukturen folgte die Veröffentlichung des sog. *Kairos-Dokuments* (Textfassungen: Hinz/Kürschner-Pelkmann). Für die federführenden Autoren – eine konfessionsübergreifende Gruppe oppositioneller Theologen – konvergieren Impulse aus der Befreiungstheologie, dem deutschen Kirchenkampf (Barth; D. → Bonhoeffer) und der katholischen Moraltheologie. In Abgrenzung gegen eine „Kirchentheologie“, die Versöhnung und Gewaltlosigkeit verabsolutiert und auf die Reformierbarkeit des Systems von oben hofft, wird als lange christliche Tradition der biblische Kampf gegen Unterdrückung, aber ebenso und zentral das naturrechtliche Widerstandsrecht ins Feld geführt, das es im Extremfall erlaubt, sich gegen Tyrannei unter Einschluß von physischer Gewalt (*physical force*) zur Wehr zu setzen. „Tyrannei“ wird in scholastischer Begrifflichkeit definiert als Gewaltherrschaft eines Regimes, das als „Feind des Volkes“ prinzipiell im Widerspruch zum Gemeinwohl steht; dies sei mit Evidenz dann der Fall, wenn ein Regime nur den Interessen einer Minderheit dient und seinen Machterhalt nur durch permanente Steigerung des Gewalteinsetzes sichern kann. Nach diesen Kriterien sei die südafrikanische Regierung moralisch illegitim. Auch die Nächsten- und Feindesliebe verbiete nicht, sondern gebiete, die Unterdrückung zu beseitigen, die Gewaltherrscher zu entmachten und eine gerechte Regierung zum Wohle aller einzusetzen. Nicht (nur) als Recht, sondern als Pflicht der Kirche werden die Kooperationsverweigerung mit dem Staat, Mitwirkung bei der Vorbereitung eines Regierungswechsels und Aktionen zivilen Ungehorsams genannt.

### 3. Grundsätze und Kriterien

Die Möglichkeit von Recht oder Pflicht zum politischen Widerstand resultiert für die christliche Ethik daraus, daß gemäß Act 5,29 jede innerweltliche Autorität begrenzt ist durch das im Glauben an Gott gebundene → Gewissen und daß insbesondere die staatsbürgerliche Loyalität gemäß Röm 13,1–7 davon abhängt, daß der Staat seine elementare Aufgabe erfüllt, für Recht und Gerechtigkeit zu sorgen. Bezogen auf den unter 1. eingeführten weiten Begriff des Widerstands sind vor allem drei – nach Intensität abgestufte – Formen politischer Resistenz zu unterscheiden (vgl. zu Details, wenn auch mit kleineren Varianten: Huber/Reuter 300ff.; Reuter 267ff.; Huber 400ff.):

3.1. *Gewissensbestimmte Verweigerung*: Nach gemeinchristlicher Lehre findet der Gehorsam gegenüber staatlichen Anordnungen in jedem politischen Kontext dort seine Grenze, wo der Staat Glaubens- und Gewissenszwang ausübt. Insbesondere in Fällen des überzeugungswidrigen Zwangs zum eigenen Handeln ist jede Einzelperson zur Verweigerung aus Gewissensgründen nicht nur berechtigt, sondern (nach dem Maß dessen, was sie tragen kann) auch ethisch verpflichtet; denn gegen das eigene (und sei es irrende) Gewissen zu handeln, ist sittlich schlecht, und einen anderen dazu zu zwingen, ist moralisch verwerflich. Entsprechendes gilt für die Kirche, wenn sie durch staatliche Eingriffe in ihre Verkündigung und Ordnung in den *status confessionis* gezwungen wird. Die – gegebenenfalls leidende (→ Martyrium) – Gehorsamsverweigerung schließt „Wortwiderstand“, d.h. die öffentliche Bezeugung des elementaren Unrechts ein. Deshalb verweist – was in der klassischen reformatorischen Tradition unterbestimmt geblieben ist – auch jede Gehorsamsverweigerung aus Gründen des christlichen Glaubens oder des individuellen Gewissens *indirekt* auf die Notwendigkeit der Gewährleistung allgemeiner Glaubens- und Gewissensfreiheit durch eine rechtsstaatliche Ordnung.

3.2. *Ziviler Ungehorsam*: Gegen den demokratischen Rechtsstaat, der auf der freien und gleichen Selbstbestimmung des Volkes beruht und die Menschen- und Bürgerrechte

garantiert, kann es kein gewaltbewehrtes Widerstandsrecht geben, denn in einer demokratischen Verfassungsordnung stehen alle Möglichkeiten freier Kritik, friedlicher Reform und des Rechtsbehelfs offen. Aber auch in einer relativ gerechten Ordnung gibt es Grenzfälle (gravierende Gerechtigkeitsdefizite von Gesetzen, Gefährdung der Überlebensbedingungen durch technische Großrisiken oder Massenvernichtungswaffen), in denen ziviler Ungehorsam als begrenzte Regelverletzung mit politischer Signalwirkung moralisch rechtfertigungsfähig sein kann. Ziviler Ungehorsam ist eine gewissenbestimmte, bewußt gesetzwidrige Handlung, die öffentlich, gewaltfrei und in Loyalität zur Rechtsordnung im Ganzen begangen wird, um den Protest gegen staatliche Maßnahmen und Entscheidungen symbolisch zu verstärken. Ein Rechtfertigungsgrund für zivilen Ungehorsam im demokratischen Rechtsstaat kann dann gegeben sein, wenn politische Entscheidungen die Geltungsbedingungen in Frage stellen, auf die das Verfahrensprinzip der Mehrheitsregel angewiesen bleibt, nämlich: Vereinbarkeit der Entscheidung mit den Grundrechten, Chance des Wechsels von Mehrheits- und Minderheitsrolle, prinzipielle Revisionsfähigkeit der Entscheidungen, Achtung vor der Sphäre des „Unabstimmbaren“. Symbolisch ist der Gesetzesverstoß insofern, als er das Protestziel nicht selbst und unmittelbar herbeizuführen beansprucht. Der öffentliche Vollzug gehört zur ethischen Rechtfertigungsfähigkeit des zivilen Ungehorsams, weil er sich als Appell an die öffentliche Meinung und den Gesetzgeber richtet. Die Loyalität gegenüber der Rechtsordnung im Ganzen muß nicht nur im Verzicht auf physische Gewaltanwendung, sondern auch in der Bereitschaft der Akteure zum Ausdruck kommen, für mögliche rechtliche Sanktionen des Regelverstosses einzustehen. Letzteres gilt unbeschadet des Umstands, daß sich bei der juristischen Prüfung des Einzelfalls im nachhinein eine (grund-)rechtliche Rechtfertigung als „*prima-facie*-Ungehorsam“ ergeben kann.

3.3. *Widerstandsrecht*: Beim „großen“ Recht auf Widerstand handelt es sich um die Befugnis zur aktiven und gewaltsamen Auflehnung gegen ein evidentes Unrechtsregime. Umgekehrt wie beim zivilen Ungehorsam wird hier die Staatsloyalität als solche aufgekündigt, während die Befolgung einzelner Gesetze und Anordnungen (z. B. der Straßenverkehrsordnung) wegen ihrer unverändert gemeinnützigen Ordnungsfunktion bestehen bleiben kann. Die das Widerstandsrecht kennzeichnende Anwendung von Gegengewalt ist im Grundsinn protestantischer Ethik zwar aus religiösen Gründen, d.h. zur Verteidigung des Glaubens verboten; sie ist aber individualethisch zur Notwehr erlaubt und zur Nothilfe für den anvertrauten Nächsten im Fall eines gegenwärtigen rechtswidrigen Angriffs unter Umständen geboten, schließt jedoch immer die Bereitschaft zur Schulübernahme ein.

Dem individuellen Notwehrrecht analog ist das Widerstandsrecht ein zunächst *vorstaatliches*, kollektives Notrecht des Volkes gegen eine institutionalisierte Gewaltherrschaft. Nach dem Prinzip der Demokratie sind die Bürger ebenso Autoren wie Adressaten der Rechtsordnung, darum sind Träger des Widerstandsrechts grundsätzlich alle Staatsbürger. Im Unterschied zur individuellen Notwehrsituation unterliegt allerdings Widerstand, da in ihm die Machtordnung und das Gewaltmonopol des Staates zur Disposition stehen, seitens der Akteure strengen Kriterien der Selbstprüfung *ex ante* und muß sich auf allgemein anerkennungsfähige Rechtsprinzipien stützen können: 1) Rechtfertigungsgrund können nur schwere und anhaltende Verletzungen der elementaren, moralisch begründeten Menschenrechte sein. 2) Gewaltsamer Widerstand muß dem allgemeinen Grundsatz der Verhältnismäßigkeit genügen, d.h. die eingesetzten Mittel müssen a) als *ultima ratio* (nach Ausschöpfung aller anderen Möglichkeiten) erforderlich sein, b) angemessen sein, d.h. sie dürfen das bestehende Übel nicht vergrößern, c) geeignet sein, das angestrebte Ziel zu erreichen (tatsächlicher Mißerfolg entscheidet aber nicht über die moralische und rechtliche Anerkennungswürdigkeit einer Widerstandshandlung *ex post*). 3) Die Träger des Widerstands müssen über eine Konzeption der legitimen politischen Neuordnung verfügen.

Umstritten ist der Sinn eines verfassungsrechtlich *positivierten* Widerstandsrechts im demokratischen Rechtsstaat, wie es z. B. im Zuge der Notstandsgesetzgebung in Art. 20,4 des deutschen Grundgesetzes normiert wurde. Die Norm ermächtigt begriffsnotwendig nicht zum Widerstand gegen den Staat, sondern – als subsidiärer Staatsschutz – zur Abwehr des Versuchs, die Verfassungsordnung zu beseitigen. Im Fall der erfolgreichen Verhinderung eines verfassungsfeindlichen Umsturzversuchs dürfte jedoch eine positiv-rechtliche Widerstandsbefugnis überflüssig, im Fall der Erfolglosigkeit der Abwehrmaßnahme hingegen juristisch nutzlos sein. Als moralisches Recht bleibt der „große“ Widerstand ein existentielles Wagnis und ein Akt freier Verantwortung, der im Ernstfall auch *extra legem* ausgeübt werden muß; allerdings kann man das positivierte Widerstandsrecht als Appell an den „Verfassungspatriotismus“ der Bürger verstehen.

#### Literatur

20. Juli 1944. Ein Drama des Gewissens u. der Gesch. Dokumente u. Ber., Freiburg i.Br. 1961<sup>1</sup>1963. – Rupert Angermair, Moraltheol. Gutachten über das Widerstandsrecht nach kath. Lehre: 15 Herbert Kraus (s.u.) 29–40. – Karl Barth, Christengemeinde u. Bürgergemeinde, 1946 (ThSt[B] 20); NA u.d.T.: Rechtfertigung u. Recht. Christengemeinde u. Bürgergemeinde, 1970<sup>2</sup>1979 (ThSt[B] 104). – Ders., KD, III/4 1951, 513–515. – Hugo A. Bedau (Hg.), Civil Disobedience, Indianapolis, Ind. 1969<sup>3</sup>1981. – Emil Brunner, Gerechtigkeit, Zürich 1943<sup>3</sup>1981. – James Franklin Childress, Civil Disobedience and Political Obligation. A Study in Christian Social Ethics, 1971 (YPR 16).
- 20 – Otto Dibelius, Obrigkeit?, Berlin 1959. – Hans Dombois/Erwin Wilkens (Hg.), Macht u. Recht. Beitr. zur luth. Staatslehre der Gegenwart, Berlin 1956. – Ralf Dreier, Widerstand u. ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat: Peter Glotz (s.u.) 54–75. – Ev. Kirche u. freiheitliche Demokratie. Der Staat des GG als Angebot u. Aufgabe. Eine Denkschr. der EKD, hg. v. Kirchenamt der EKD, Gütersloh 1985. – Gewalt u. Gewaltanwendung in der Gesellschaft, hg. v. der Kirchenkanzlei der EKD, 1973 (DEKD I/2) 61–85. – Peter Glotz (Hg.), Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat, Frankfurt a.M. 1983. – Andreas Großmann, Demokratische Loyalität u. Ungehorsam. Perspektiven der luth. Zweireichelehre: ARSP 78 (1992) 68–93. – Jürgen Habermas, Ziviler Ungehorsam – Testfall f. den demokratischen Rechtsstaat: Peter Glotz (s.o.) 29–53. – Johannes Heckel, Widerstand gegen die Obrigkeit?: Arthur Kaufmann (Hg.), Widerstandsrecht (s.u.) 114–134. – Werner Hill (Hg.), 30 Widerstand u. Staatsgewalt, Gütersloh 1984. – Rudolf Hinz/Frank Kürschner-Pelkmann (Hg.), Christen im Widerstand. Die Diskussion um das südafrikanische Kairos-Dokument, Stuttgart 1987. – Wolfgang Huber, Gerechtigkeit u. Recht. Grundlinien christl. Rechtsethik, Gütersloh 1996. – Ders./Hans-Richard Reuter, Friedensethik, Stuttgart 1990. – Josef Isensee, Das legalisierte Widerstandsrecht. Ein staatsrechtliche Analyse des Art. 20,4 GG, Bad Homburg 1969. – Hans-Joachim 35 Iwand, Ev.-theol. Gutachten zur Frage des Widerstandsrechts: 20. Juli 1944 (s.o.) 226–232. – Ders., München, II 1966, 193–229. – Ders., Zur theol. Begründung des Widerstands gegen die Staatsgewalt: ebd. 230–242. – Ders./Ernst Wolf, Entwurf eines Gutachtens zur Frage des Widerstandsrechts nach ev. Lehre: Herbert Kraus (s.u.) 9–18 = JK 13 (1952) 192–201. – Arthur Kaufmann 40 (Hg.), Widerstandsrecht, 1972 (WdF 173) (Lit.). – Ders., Vom Ungehorsam gegen die Obrigkeit, Heidelberg 1991. – Burkhard Koch, Rechtsbegriff u. Widerstandsrecht, Berlin 1985. – Herbert Kraus (Hg.), Die im Braunschweiger Remer-Prozeß erstatteten moraltheol. u. hist. Gutachten nebst Urteil, Hamburg 1953. – Martin Kriele, Legitimität u. Widerstand: ders., Recht u. prakt. Vernunft, Göttingen 1979, 111–142. – Walther Künneht, Politik zw. Dämon u. Gott, Berlin 1954. – Thomas 45 Laker, Ziviler Ungehorsam. Gesch. – Begriff – Rechtfertigung, Baden-Baden 1986 (Lit.). – Christine Lienemann-Perrin/Wolfgang Lienemann, Politische Legitimität in Südafrika, 1988 (TFESG R. A, 27). – Eckehart Lorenz (Hg.), Widerstand, Recht u. Frieden. Kriterien legitimen Gewaltgebrauchs, Erlangen 1984. – Herbert Marcuse, Ethik u. Revolution: ders., Kultur u. Gesellschaft, Frankfurt a.M., II 1965<sup>4</sup>1968. – Jürgen Moltmann (Hg.), Annahme u. Widerstand, München 1984. – Bernhard 50 Pfister/Gerhard Hildmann (Hg.), Widerstandsrecht u. Grenzen der Staatsgewalt, Berlin 1956. – Ulrich K. Preuß, Politische Verantwortung u. Bürgerloyalität, Frankfurt a.M. 1984. – Max Pribilla, An den Grenzen der Staatsgewalt: Arthur Kaufmann (Hg.), Widerstandsrecht (s.o.) 211–234. – John Rawls, A Theory of Justice, Oxford 1972; dt.: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M. 1975. – Karl Remele, Ziviler Ungehorsam. Eine Unters. aus der Sicht christl. Sozialethik, 55 Münster 1992. – Trutz Rendtorff, Ethik, II 1981<sup>5</sup>1991 (ThW 13/2). – Hans-Richard Reuter, Rechtsethik in theol. Perspektive, Gütersloh 1996 (Öffentliche Theol. 8). – Gerhard Ringshausen/Rüdiger Voss (Hg.), Widerstand u. Verteidigung des Rechts, Bonn 1997. – Martin Rock, Widerstand gegen die Staatsgewalt, Münster 1966. – Jürgen Schmude, Art. Widerstandsrecht: EStL<sup>3</sup> 2 (1987) 3981–3993. – Hans Schneider, Widerstand im Rechtsstaat, Karlsruhe 1969. – Robert Spaemann, Moral

- u. Gewalt: ders., *Phil. Essays*, Stuttgart 1983, 151–184. – Basilius Streithofen (Hg.), *Frieden im Lande. Vom Recht auf Widerstand*, Bergisch Gladbach 1983. – Helmut Thielicke, *Theol. Ethik*, Tübingen, II/2 1958 \*1987. – David R. Weber (Hg.), *Civil Disobedience in America. A Documentary History*, Ithaca, N.Y. 1978. – Hermann Weinkauff, *Über das Widerstandsrecht*, Karlsruhe 1956.  
5 – Ernst Wolf, *Widerstand u. Eidverpflichtung*: 20. Juli 1944 (s.o.) 232–235. – Ders., *Das Problem des Widerstandsrechts bei Calvin*: Arthur Kaufmann (Hg.), *Widerstandsrecht* (s.o.) 152–169.

Hans-Richard Reuter