

POLITISCHE DISSIDENZ UND PARTIZIPATIVE DEMOKRATIE

Zur Rolle des zivilen Ungehorsams heute

Juan Carlos Velasco Arroyo

Instituto de Filosofía del CSIC (Madrid, Spanien)

Zusammenfassung. Der zivile Ungehorsam ist ein Beteiligungsmechanismus an dem Bildungsprozeß der öffentlichen Meinung und auch ein Eingriffsmechanismus in die Gesetzgebung eines politischen Systems, das als demokratisch bezeichnet werden will. Dadurch können die Bürger ihre öffentliche Autonomie ausüben. Deswegen darf man dieses politische Phänomen nicht geringschätzen, ohne gleichzeitig die partizipativen Grundlagen der repräsentativen Demokratie in Frage zu stellen.

Abstract. Civil disobedience is mainly a way of political activity: an strategic means of collective action. It can be considered as a participatory device in the formation of public opinion and as particular way to influence the law-making process in a democratic political system. By practising it, citizens are making use of their public autonomy. As a result of it civil disobedience can be considered an essential part of the political culture in a democratic society. It cannot therefore be misjudged as a political phenomenon without at the same time questioning the participatory basis of representative democracy.

Die Demokratie könnte man als ein politisches System charakterisieren, das den Volkswillen in Normen umsetzt, die sowohl für den Einzelnen als auch für alle Staatsgewalten verbindlich sind. Eine angemessene Beschreibung des komplexen Ausarbeitungsverfahrens juristischer Normen in einem demokratischen Staat kann durch die bloße Betrachtung der institutionellen Aspekte nicht zufriedenstellend gelingen. Dieses Verfahren hängt in großem Maße von der Vielfältigkeit und dem Reichtum der anderen nicht institutionalisierten Alltagselemente ab, die die Ausübung der politischen Teilnahmerechte ermöglichen. Das Prinzip der Volkssouveränität - auf dem das demokratische System beruht - läßt sich sowohl innerhalb als auch außerhalb der institutionalisierten Beteiligungsorgane verwirklichen¹.

¹ Vgl. Ingeborg Maus, "Sinn und Bedeutung von Volkssouveränität in der modernen Gesellschaft", in: Kritische Justiz, Heft 2 (1991), S. 137-150.

Obwohl das Prinzip der Volkssouveränität - in dem Maße wie es die Bürgerschaft als gesetzgebende Gewalt und sogar als verfassungsgebende Gewalt begreift - eng mit dem Moment der Rechtsetzung verbunden ist, erklärt die bloße und abstrakte Berufung darauf nicht hinreichend die komplexen Phänomene der Genese und Änderung des Rechts. Sie lassen sich auch nicht nur unter dem Gesichtspunkt des Gesetzgebungsprozesses in seiner institutionellen Dimension, nämlich der staatlichen Rechtsnormschaffung, erläutern. Die Demokratie lebt von Vorgaben, die weder von den Institutionen noch von den Rechtsnormen geschaffen, sondern lediglich von ihnen gebahnt werden. Das Parlament, das als Organ in konstitutionellen Systemen den Volkswillen vertritt, ist - aus der Sicht des normativen Selbstverständnisses der westlichen Demokratien - als Verkörperung der gewöhnlichen Legislativgewalt der "Resonanzboden" der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, aus der die Vorschläge, die später in deren legislativen Kammern diskutiert werden, hervorgehen. Wenn das so wäre - und es ist zumindest normativ so -, bedeutet das, daß der Ursprung der Meinungsbildung sich in den nicht-institutionalisierten Prozessen, in dem verzweigten Netzwerk von verschiedenen Vereinigungen (u.a. Gewerkschaften, Kirchen, Diskussionsforen, freiwilligen nichtstaatlichen Organisationen), befindet, die die «Zivilgesellschaft» bilden². Dort befindet sich der Nerv des sozialen Körpers, die gesellschaftliche Infrastruktur für die öffentliche Meinungsbildung und Bedürfnisformulierung: die Zivilgesellschaft ist die erste Instanz für die Ausarbeitung konkreter politischer Vorschläge und, noch wichtiger, für die Kontrolle der praktischen Erfüllung der Verfassungsprinzipien. In der Praxis moderner Demokratien haben die politischen Parteien - mit den durch die beherrschende Elite eisern kontrollierten und bürokratisierten Strukturen - diese Funktionen monopolisiert, und auf diese Weise verwehren sie den Bürgern die Gelegenheit, das Wahlangebot aufzustellen und die Programmumsetzung zu überwachen. Aus dieser negativen Erfahrung entspringt die Überzeugung, daß man andere Formen bürgerlicher, nicht parteilicher Beteiligung finden muß. Die nicht mehr neuen sozialen Bewegungen (Umweltbewegung, Revitalisierung der Zivilgesellschaftsidee) zeigen deutlich diese Unzufriedenheit und das zunehmende Bedürfnis an politischer Mitbestimmung.

Manche kleinen Bürgergruppen können eine zentrale Rolle bei der Artikulierung des Gemeinwillens spielen, denn "die Gesellschaften sind sehr pluralistische Kollektive, die sich nach

² Dazu vgl. Charles Taylor, "Der Begriff der »bürgerlichen Gesellschaft« im politischen Denken des Westens", in: M. Brumlik u. H. Brunkhorst (Hg.), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Fischer, Frankfurt 1993, S. 117-148. Vgl. auch U. Rödel et al., *Die demokratische Frage*, Suhrkamp, Frankfurt 1989.

dem Rhythmus der Mentalitätswechsel entwickelten, welche oft von kritischen Minderheiten inspiriert werden"³. Manche gesellschaftlichen Veränderungen entspringen aus denjenigen kleinen Gruppen, die bewußt auf den soziale Zusammenhang Einfluß nehmen wollen. Oder mit anderen Worten: "Gesellschaftliche Innovationen werden oft von marginalen Minderheiten angestoßen, auch wenn sie später auf der institutionellen Ebene gesellschaftlich verallgemeinert werden"⁴. In einer Gesellschaft, in der die Massenmedien die öffentliche Meinung führen (und oft manipulieren), wie im Falle der modernen Gesellschaften, ist das Mehrheitskriterium nicht immer das Kriterium für normative Richtigkeit: "Auch der Umstand, daß eine Rechtsnorm durch die Mehrheit gebilligt ist, rechtfertigt moralisch nicht ihren Inhalt und ihre Anwendung"⁵. Nur einige Minderheiten, nämlich diejenigen, die dissidentische Positionen vertreten, kämpfen gegen die in einer bestimmten Zeit herrschenden unkritischen Verallgemeinerungen. Der Protest des dissidenten Gewissens - in einer sozialen Bewegung organisiert - ist ein wichtiger Mobilisierungsfaktor, der in der Ausarbeitung oder Reform einer Rechtsnorm gipfeln kann. Dies stellt genau den Ansatzpunkt dar, von dem aus ich mich dem Phänomen des zivilen Ungehorsams als einem Prüfstein für die Legitimität des Rechts in demokratischen Verfassungsstaaten annähern möchte.

In der zu diesem Thema verfügbaren spanischen und häufig auch in der deutschen Fachliteratur kann man oft eine besondere Aufmerksamkeit für die strafrechtlichen Folgen des zivilen Umgehorsams - z.B. die Reaktion der Rechtsordnung auf die Normverletzung - oder für seine moralischen Implikationen beobachten, was in engem Zusammenhang mit der Erörterung der Gründe für den Rechtsgehorsam steht. In engerem Sinn jedoch ist der zivile Ungehorsam vor allem ein soziales Phänomen - die von einer organisierten Gruppe öffentlich durchgeführten Handlungen - mit einem politischen Zweck, wie die anlässlich der Bürgerrechtsbewegung (*civil*

³ Francisco J. Laporta, "Ética y derecho en el pensamiento contemporáneo", in: V. Camps (Hg.), *Historia de la ética*, Crítica, Barcelona 1989, Band III, S. 259.

⁴ J. Habermas: *Die nachholende Revolution*, Suhrkamp, Frankfurt 1990, S. 129.

⁵ F.J. Laporta, "Ética y derecho en el pensamiento contemporáneo", op.cit., S. 262. Der Mehrheitsgrundsatz gibt nur ein Orientierungsmuster, aber es ist an sich selbst keine Rationalitätsgewährleistung, denn nichts garantiert, daß die Vorstellung darüber, was die Mehrheit will, richtig ist (cfr. dazu John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt 1975, S. 392-399). Diese Idee darf jedoch nicht dazu benutzt werden, um einer Minorität die Möglichkeit zu geben, sich einseitig gegen die ausdrückliche Wille der Mehrheit durchsetzen darf, sondern vielmehr als Argument für die Revidierbarkeit jeder demokratischen Entscheidung.

rights movement) entstandene amerikanische Diskussion zeigt⁶. Bürgerlicher Ungehorsam ist schon ein Bestandteil unseres politischen Wortschatzes, denn es handelt sich zunächst um eine «politische Aktion», die erst in der Folge als eine antirechtliche Handlung betrachtet werden kann und eventuell eine rechtliche Antwort nach sich zieht oder als ein moralisch gerechtfertigte Handlung gewertet wird. Den zivilen Ungehorsam ernst zu nehmen impliziert, vor allen anderen Arten der Reflexion, ihn grundsätzlich als legitimes Instrument der bürgerlichen Beteiligung zu behandeln.

I. Über die Arten von Dissidenz gegenüber dem Recht: der Fall des zivilen Ungehorsams

Seit den sechziger Jahren hat in den demokratischen Gesellschaften das Ausmaß des offenen Ungehorsams gegenüber dem Gesetz enorm zugenommen. Dabei wird dieser Ungehorsam nicht etwa von egoistischen Kriminellen begangen, sondern von Menschen, die von so hehren Idealen wie Freiheit, Frieden, Gleichheit, Gerechtigkeit oder Bewahrung der Umwelt geleitet sind. Dieses soziale Phänomen wirft eine Zahl von Fragen auf, die bereits zahlreiche Politologen, Soziologen, Rechts- und Moralphilosophen beschäftigt haben. Unter diesen Fragen, die nicht nur Fachleute, sondern auch politisch bewußten Bürger interessieren, sind vor allem die folgenden hervorzuheben: Müssen die BürgerInnen der demokratisch ausgewählten Regierung unkritisch gehorchen? Unter welchen Umständen kann man einer solchen Regierung oder einem durch ein demokratisches Verfahren ausgearbeiteten Gesetz den Gehorsam verweigern? Kann ein Einzelner als Bürger oder als Mitglied einer Minderheit an Aktionen des zivilen Ungehorsams teilnehmen, um die Gesetze, die er implizit gebilligt hat, zu ändern? Oder soll man seine Unzufriedenheit bei den nächsten Wahlen zum Ausdruck bringen, da diese Gesetze den manifesten Willen der Mehrheit darstellen? Muß eine demokratische Gesellschaft gegenüber den illegalen Protestarten Toleranz üben? Es wird im folgenden nicht der Anspruch erhoben, diese Fragen zu beantworten, sondern nur einen theoretisch-praktischen Rahmen aufzustellen, welcher eine Stellungnahme ermöglicht.

⁶ S. dazu z.B. H.A. Bedau (Hg.), *Civil Disobedience. Theory and Practice*, Pegasus, New York 1969; ders. (Hg.), *Civil Disobedience in focus*, Routledge, London / New York 1991; C. Cohen, *Civil Disobedience. Conscience, Tactics and the Law*, Columbia Un. Press, New York 1971; H. Arendt, "Civil Disobedience", in: dies. *Crises of the Republic*, New York 1972.

Eine mittelbare Antwort auf die vorhergehenden Fragen gibt etwa die Position von Ronald Dworkin, genauer gesagt seine bekannteste These über die Notwendigkeit, die Bürgerrechte ernst zu nehmen⁷. Nach Dworkin ist der Bürger einerseits unter gewissen Bedingungen ermächtigt, geeignete Maßnahmen zu ergreifen, um seine legitimen Rechte zu verteidigen. Andererseits dient diese These als theoretischer Rechtfertigungsrahmen für die aus moralischen oder politischen Gründen motivierte »Dissidenz« (oder »Nonkonformität«). Diese Idee kann folgendermaßen zusammengefaßt werden:

"Die Bürgerrechte ernst zu nehmen bedeutet, sie in jedem Falle gegenüber den kollektiven Zielen der Mehrheit zu bewahren; noch mehr, der Gesetzesungehorsam ist kein autonomes Recht, sondern eine Charakteristik allen Grundrechts: einer Norm, die unser Grundrecht verletzt, nicht zu gehorchen impliziert, offenkundig zu machen, daß wir Grundrechtsträger sind"⁸.

Im Grunde genommen findet die Ausübung des zivilen Ungehorsams innerhalb der demokratischen Gesellschaften als Ausdrucks- und Protestform der Minderheiten statt. Unter anderen politischen Bedingungen, z.B. in den Diktaturen, haben die Dissidenten normalerweise kaum entsprechende Gelegenheiten sich öffentlich zu äußern, so daß sehr viel radikalere Aktionen angebracht sind, die die Behörden und ihre willkürlichen Befehle nicht notwendigerweise beachten. Aus diesen Gründen liegt die größte praktische Tugend des zivilen Ungehorsams dort, wo die Macht die in der Moderne bewährte Legitimationsform einer demokratischen Regierung angenommen hat. Dies erscheint durchaus paradox: diejenigen, die zivilen Ungehorsam ausüben, führen moralische Argumente an, deren Zielscheibe ausgerechnet das demokratische System ist, was umso unverständlicher zu sein scheint, als die moralische Überlegenheit der Demokratie gegenüber jeder anderen Regierungsform auf der Hand liegt⁹. Ein

⁷ Ronald Dworkin, *Bürgerrechte ernstgenommen*, Suhrkamp, Frankfurt 1984, S. 337-363. Dworkin verwechselt in verwirrender Weise den zivilen Ungehorsam mit der Verweigerung aus Gewissensgründen, s. dazu, mit kritischem Blick auf Dworkin, Javier de Lucas, "Una consecuencia de la tesis de los derechos: la desobediencia civil según R. Dworkin", in: *Doxa*, Band 2 (1985), S. 197-207.

⁸ L. Prieto Sanchís, *Estudios sobre derechos fundamentales*, Debate, Madrid 1990, S. 27.

⁹ Elías Díaz befürwortet diese These, indem er auf die Überlegenheit eines der wesentlichsten Verfahrenselemente der Demokratien verweist: "das Mehrheitskriterium als die gerechteste und ethischste Entscheidungsregel" (Elías Díaz, *De la maldad estatal y la soberanía popular*, Debate, Madrid 1984, S. 59). Habermas bemerkt diesbezüglich: "Auch die Mehrheitsregel kann man als ein Verfahren interpretieren, das realistische Annäherungen an die Idee einer möglichst vernünftigen Konsensbildung unter Entscheidungsdruck ermöglichen soll" (J. Habermas, "Die

politischer Prozeß ist nur dann als demokratisch anzuerkennen, wenn er sowohl die Ausübung der Volkssouveränität - also die unmittelbare Mitwirkung des Einzelnen an der politischen Willensbildung, die durch die Mehrheitsregel konstituiert wird - als auch die Gewährleistung der Menschenrechte gleichzeitig ermöglicht. Die Philosophie von Dworkin, die zwar sehr vielschichtig und ausgesprochen prägnant ist, hebt nicht genügend die erste der zwei normativen Stützen der Demokratie hervor. Bei Habermas ist dies nicht der Fall, da für ihn beide Stützen sich einander ermöglichende und einschränkende Bedingungen sind¹⁰. Wenn man akzeptiert, daß das demokratische Verfahren der Entscheidungsfindung eine große Analogie zum Verfahren des moralischen Diskurses aufweist, so daß die entsprechenden Entscheidungen normativ gerechtfertigt sind, so scheint es wenig sinnvoll, die Ergebnisse dieses Verfahrens in Frage zu stellen und politisch den zivilen Ungehorsam über die strategischen Gründe hinaus rechtfertigen zu wollen.

Aus dem bisher Gesagten läßt sich bereits ahnen, daß die theoretischen Probleme, die einige gewaltfreie Formen der Dissidenz gegenüber dem Gesetz aufwerfen, wie der zivile Ungehorsam oder die Verweigerung aus Gewissensgründen, Probleme also, die mit ihrer Definition und Rechtfertigung sowie ihren praktischen, im wesentlichen politischen Konsequenzen zusammenhängen, unzweifelhaft in Bezug stehen zur Verteidigung der Menschenrechte. Es ist keineswegs gewagt zu behaupten oder anzuerkennen, daß der zivile Ungehorsam unter bestimmten Umständen äußerst wirksam die Grundrechte und öffentlichen Freiheiten einzuklagen vermag. Es sind nämlich die Menschenrechte selbst, die die Akzeptanz der Dissidenz in einer demokratischen Gesellschaft ermöglichen und Argumente liefern, die sogar vor den Gerichten wirksam eingesetzt werden können. Eben daraus erwächst die Möglichkeit, den zivilen Ungehorsam mit juristischen Argumenten zu rechtfertigen¹¹.

Schrecken der Autonomie. Carl Schmitt auf englisch", in: ders. *Eine Art Schadensabwicklung*, Suhrkamp, Frankfurt 1987, S. 112-113).

¹⁰ Vgl. J. Habermas, "Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie", in: ders. *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, Frankfurt 1996, S. 293-305.

¹¹ S. Ralf Dreier, "Widerstandsrecht und ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat", in: Peter Glotz (Hg.), *Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat*, Suhrkamp, Frankfurt 1983, S. 54-75. Diesem Autor nach läßt sich der zivile Ungehorsam rechtfertigen und als systemkonform anerkennen, weil er eine berechnete Grundrechtsausübung oder eine Strategie ist, um ein Gesetz für verfassungswidrig zu erklären oder die Rechtsprechung zu ändern. Diese letzte Interpretationsart des Ungehorsam ist jedoch kritisierbar, da sie eine Unterwerfung der Individuen unter die Verfassung unterstellt, die mit einer ernstzunehmenden Auffassung der Volkssouveränität unvereinbar ist. Dazu I. Maus "Sinn und Bedeutung...", op.cit., S. 136-138.

Auf der anderen Seite wirft der zivile Ungehorsam das klassische Problem des Rechtsgehorsams erneut auf, denn seine Ausübung verweist auf die Haltung, die die Bürger hinsichtlich staatlicher Normen einnehmen müssen. Damit wird gleichzeitig die Ansicht in Frage gestellt, der zufolge das Prinzip der demokratischen Vertretung den Gehorsam mit dem heteronomen Gesetz in Einklang bringt, wobei letzteres als der Ausdruck des allgemeinen Willens unter Wahrung der individuellen Autonomie verstanden wird. Gleichzeitig wird die Unterscheidung zwischen moralischer Pflicht und juristischer Verpflichtung problematisiert. Genau diese Frage hat in der spanischen Akademie lebhaftes Interesse geweckt, denn es ist das Thema, um das sich aufgrund eines 1979 von Felipe González Vicén veröffentlichten Artikels ein heftiger Streit entwickelt hatte; ein Artikel, der nicht Verwirrung stiften sollte, obwohl er das Problem positiv verkomplizierte, wenn am Ende die folgende radikale und provozierende Schlußfolgerung gezogen wird: *"Während es kein ethisches Fundament für den Rechtsgehorsam gibt, gibt es jedoch ein absolutes ethisches Fundament für den Ungehorsam gegenüber dem Recht"*¹². Diese asymmetrische Schlußfolgerung hat großes Erstaunen unter seinen Kritikern hervorgerufen, das nur durch eine begriffliche Klarstellung ausgeräumt werden kann, denn, wie F. González selbst sagt, "die entstandene Polemik beruht zum großen Teil auf einer Fehldeutung und einem Mißverständnis dessen, was ich behaupte".¹³ Ganz offensichtlich sind unterschiedliche Auffassungen von Ethik

¹² Felipe González Vicén, "La obediencia al Derecho", in: ders., *Estudios de Filosofía del Derecho*, Universidad de La Laguna, Tenerife 1979, S. 388. Die Grundlage des Ungehorsams ist nach Meinung dieses Autors im moralischen Gewissen des Einzelnen zu suchen, das "das Organ der ethischen Gegenüberstellung des eigenen Selbst ist". Das Gewissen, das immer auch Freiheit ist, kann nicht gezwungen werden, etwas zu tun, was man nicht zu tun wünscht. Seine Position ist nur dann verständlich, wenn die Besonderheit der ethischen Verpflichtung akzeptiert wird: "Die ethische Verpflichtung darf sich nie auf die Heteronomie der Gründe und Motive praktischer Natur berufen, sondern nur auf die Imperative des individuellen Gewissens" ("La obediencia al Derecho. Una anticrítica", in: *Sistema*, Heft 65 (1985), S. 101-115). Die angeführten Argumente haben den Autor nicht von seiner Ausgangsposition abweichen lassen: "Es gibt ein absolutes ethisches Fundament, das den Rechtsungehorsam in einigen Fällen unumgänglich werden läßt, nämlich immer dann, wenn die Erfüllung einer Rechtsnorm den Imperativen des individuellen ethischen Gewissens widerspricht. Das Moralbewußtsein zeichnet den Menschen aus, gibt seiner individuellen Persönlichkeit Wert, und ihm gegenüber herrscht keine normative Wirklichkeit vor" (M. Atienza y J. Ruiz Manero, "Entrevista con Felipe González Vicén", in: *Doxa*, Band 3 [1986], S. 320-321). Diese äußerst personenbezogene Position führt auch zu einer Abgrenzung zum zivilen Ungehorsamen, denn "das einzige, was der ethisch Ungehorsame anstrebt, ist der Friede mit sich selbst" (ibidem). Neben den beiden zitierten Artikeln hat F. González dasselbe Thema noch an anderer Stelle erörtert: "Obediencia y desobediencia al Derecho. Unas últimas reflexiones", in: *Sistema*, Heft 88 (1988), S. 105-109.

¹³ F. González Vicén, "La obediencia al Derecho. Una anticrítica", op. cit., S. 101.

und Recht die Auslöser dieses Mißverständnisses. Gewiß war es nicht die üblichste Art, in der dieses Problem abgehandelt wurde, und bis heute gibt es immer wieder Antworten und Gegenantworten, die von freiheitlichen Ansätzen ausgehen (das unbegrenzte Recht auf Dissidenz, wie es der ethische Individualismus von Javier Muguerza verteidigt¹⁴), als auch eine deutliche Verteidigung des geltenden *statu quo* (wie Elías Díaz) widerspiegeln. Dank dieser Debatte konnte die Bedeutung der auf der Grundlage von moralischen Prinzipien durchgeführten praktischen Überlegungen für die mögliche Befolgung einer Rechtsordnung herausgestellt werden.

Aber der zivile Ungehorsam ist nicht das einzige nicht institutionelle politische Instrument zur Verteidigung der Menschenrechte. Es gibt eine weitaus radikalere Form der Opposition gegen die herrschende Rechtsordnung: das Widerstandsrecht. Bestandteile dieses Rechts finden sich schon in den Diskussionen des 16. Jahrhunderts über die legitime Herrschaft, die Grenzen der absoluten Macht des Souveräns und die Verteidigung des Tyrannenmordes wieder¹⁵. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts könnte der Widerstand gegenüber der herrschenden Macht als *revolutionärer Ungehorsam* bezeichnet werden, weil er auf die radikale Umwälzung der herrschenden politischen Situation einer Gesellschaft abzielt, indem versucht wird, die Rechtsordnung und politische Richtung der Regierung zu verändern. Das Widerstandsrecht gegen die Unterdrückung, das bereits in den Schriften der Philosophen der Aufklärung erscheint,

¹⁴ Muguerza fordert das Recht auf Dissidenz des Individuums gegenüber der Gemeinschaft: "Jeder Einzelne hat das Recht, allen Kollektivvereinbarungen oder Kollektiventscheidungen nicht Folge zu leisten, die nach Maßgabe seines eigenen Gewissens gegen die Menschenwürde verstoßen" (J. Muguerza, "La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia", in: *Sistema*, Heft 70 [1986], S. 39. Auf deutsch kann man von Javier Muguerza lesen: *Ethik der Ungewißheit*, Alber, Freiburg/München 1991). Man könnte entgegen, daß seine Haltung eine Aufforderung zur Anarchie ist, da er es der Willkür des Einzelnen anheim stellt zu entscheiden, in welcher Situation der zivile Ungehorsam angebracht ist. Auf diesen Einwurf reagiert John Rawls ganz ähnlich wie Muguerza: "[...] tatsächlich jeder dieses Problem selbst lösen muß, obgleich er natürlich eine falsche Entscheidung treffen kann", denn "der Bürger ist für seine Handlungen verantwortlich" (John Rawls, "Die Rechtfertigung bürgerlichen Ungehorsams", in ders. *Gerechtigkeit als Fairneß*, Karl Alber, Freiburg/München 1975, S. 189).

¹⁵ Die Rechtfertigung des Widerstandsrechts läßt sich häufig in den Texten der katholischen Neuscholastik, des politischen protestantischen Denkens und auch der monarchomachischen Tradition finden. In der ursprünglichen Ausgestaltung im 16.-17. Jahrhundert hielt dieses Recht noch die Charakteristika eines feudalistischen und vormodernen Rechtsinstituts aufrecht. Die praktische Absicht war oft, die Verteidigung des *statu quo* und die modernisierenden und egalitären Maßnahmen des Absolutismus zu bremsen, die ständische Privilegiensrechte verletzen. Vgl. aus der umfangreichen Bibliographie etwa A. Kaufmann u. L. E. Backemann (Hg.): *Widerstandsrecht*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1972.

wurde im Art. II der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789 als Garantie für den Schutz der anderen Rechte (Freiheit, Eigentum und Sicherheit) proklamiert. Die Unterdrückung, die im Sinne dieser Erklärung gleichbedeutend ist mit einer schlechten Regierung, herrscht dann vor, wenn die Macht sich nicht vollkommen den Zielen des politischen Gemeinwesens widmet, das heißt die Menschen- und Bürgerrechte garantiert. Nach dem Text der Erklärung kommt dem Recht ein besonderer Status zu:

"Im juristischen Sinne ist das Widerstandsrecht ein Sekundärrecht, genauso wie Sekundärnormen dazu dienen Primärnormen zu schützen: ein Sekundärrecht greift in dem Augenblick, wenn Rechte wie Freiheit, Eigentum und Sicherheit, die als Primärrechte gelten, verletzt werden. Im Unterschied zum Primärrecht dient das Widerstandsrecht dem Schutz anderer Rechte, kann aber selber nicht geschützt werden und muß folglich in Eigenverantwortung und unter Risiko ausgeübt werden."¹⁶

Mit der rühmlichen Ausnahme des Bonner Grundgesetzes von 1949¹⁷ erwähnen die übrigen modernen Verfassungen das Recht auf Widerstand nicht, weil man davon ausgeht, daß man sich durch die Anerkennung des Widerstandsrechtes zwangsläufig außerhalb des eignen Systems bewegt, ein Argument, das von Kant mit großer Deutlichkeit vorgetragen wurde¹⁸. Eine weitere wichtige Ausnahme unter den internationalen Rechtstexten ist die Allgemeine Erklärung

¹⁶ N. Bobbio, "La Revolución Francesa y los derechos del hombre", in: ders. *El tiempo de los derechos*, Sistema, Madrid 1991, S. 141.

¹⁷ In Artikel 20. Abs. 4 des Grundgesetzes, der 1968 eingefügt wurde, wird das Recht auf Widerstand gegen alle Versuche, die demokratische Ordnung zu zerstören, verankert. Gewiß dachten die deutschen Gesetzesgeber dabei an die Erfahrungen mit den Mängeln der Verfassung der Weimarer Republik und dem Beginn der Nazidiktatur. Es ging darum zu vermeiden, daß es zu einem erneuten legalen Selbstmord der rechtstaatlichen Demokratie kommt. Häufig wurde gegen dieses Konzept angeführt, daß es widersprüchlich sei, im positiven Recht ein Recht auf Verletzung dieses Rechtes zu verankern, da ein solches Recht nur als ein suprapositives Recht denkbar sei (vgl. Ralf Draier, "Widerstandsrecht und...", op. cit., S. 56-57).

¹⁸ Vgl. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Suhrkamp, Frankfurt 1977, S. 437-443 (A 173/B 203 - A 182/B 212). Gegen die Möglichkeit, das Widerstandsrecht zu rechtfertigen, schlägt Kant die Idee der Rechtssicherheit als ein wichtiges Gut vor, das geschützt werden soll. Darüber hinaus argumentiert er, daß einem Volk erst erlaubt werden dürfe, Widerstand zu üben, wenn ein öffentliches Gesetz ihn ausdrücklich genehmigt. Aber eine solche Anordnung sei widersprüchlich: in dem Moment, in dem ein Souverän Widerstand gegen ihn selbst zuläßt, verzichtet er darauf, Souverän zu sein, und die Untertanen werden zugleich Souverän. Meines Erachtens existiert dieser Widerspruch nicht, wenn man die Idee der Volkssouveränität ernst nimmt, d.h. das Volk ist der eigentliche Souverän (S. Ingeborg Maus: *Zur Aufklärung der Demokratie*, Suhrkamp, Frankfurt 1992). Auf jeden Fall scheint es paradox zu sein, daß dieser Denker, der die Legitimität jedes Volksaufstands gegen die Tyrannei verneint, auch derjenige ist, der Lobeshymnen auf die Französische Revolution verfaßt.

der Menschenrechte¹⁹, eines der bedeutendsten Dokumente der Vereinten Nationen, in dessen Präambel u.a. folgender Grund für die Erklärung dieser Rechte angeführt wird:

"[D]a es wesentlich ist, die Menschenrechte durch die Herrschaft des Rechtes zu schützen, damit der Mensch nicht zum Aufstand gegen Tyrannei und Unterdrückung als letztem Mittel gezwungen wird".

Da das Thema dieses Artikels die verschiedenen Formen der Dissidenz in einer demokratischen Gesellschaft ist, und angesichts der durch das Widerstandsrecht zum Ausdruck gebrachten absoluten Ablehnung eines politischen Systems²⁰, erscheint es mir angebracht, die einzige Form partieller Dissidenz zu untersuchen, die rechtlich nicht anerkannt ist. Auf diese Weise ist es mir auch möglich, auf die Analyse eines anderen normativen Instituts, nämlich das der Verweigerung aus Gewissensgründen, das in den demokratischen Gesellschaften eine bedeutende Entwicklung durchlaufen hat, zu verzichten. Denn dieses Institut wird heutzutage letztlich ausschließlich als Anerkennung einer legalen Freistellung von einer allgemeinen Pflicht verstanden, so daß es sich hier nicht mehr um eine Form des Ungehorsams gegenüber dem Recht handelt und seine Existenzberechtigung von den demokratischen Rechtsordnungen fast vollkommen aufgefangen wird²¹. Grundsätzlich sollte die Verweigerung aus Gewissensgründen als *Ungehorsam gegenüber dem Recht ohne politische Intentionen* verstanden werden²². Es ist jedoch kaum

¹⁹ Die schon bekannte Wirkungslosigkeit, die die Normen des öffentlichen Völkerrechts kennzeichnet, kann augenblicklich nur durch spezifische Vorschriften einer nationalen bzw. staalichen Rechtsordnung ausglichen werden, wie z.B. von der deutschen oder der spanischen. Das Bonner Grundgesetz von 1949 verkündigt auf allgemeine Weise die unmittelbare Geltung der Völkerrechtsnormen (Art. 25), obwohl es dem Bundesverfassungsgericht einräumt, die Zugehörigkeit einer Regel des Völkerrechtes zum Bundesrecht zu bestimmen (Art. 100 Abs. 2). Die spanische Verfassung von 1978 erkennt hingegen die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte als Maßstab für die Auslegung aller Normen bezüglich der Grundrechte an (Art. 10.2).

²⁰ Dazu vgl. z.B. BVerfGE 73, 206 (251).

²¹ Im Laufe dieses Jahrhunderts wird die juristische Anerkennung der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen verallgemeinert. Aufgrund dieser weltweiten Anerkennung könnte man die Frage stellen, ob nicht nur die Verweigerung aus Gewissensgründen institutionalisiert werden sollte, sondern auch die Existenz von etwas wie "ein allgemeines (Menschen- oder moralisches) Recht auf die Verweigerung aus Gewissensgründen" verteidigt werden sollte (s. A. Ruiz Miguel, "Sobre la fundamentación de la objeción de conciencia", in: *Anuario de Derechos Humanos*, Band 4, 1986-1987, S. 399-421).

²² "Verweigerung aus Gewissensgründen ist die Nichterfüllung einer mehr oder weniger unmittelbaren gesetzlichen Verpflichtung oder Verwaltungsanordnung" (John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, op.cit., S. 405).

davon auszugehen, daß ein Individuum, das in der Wirklichkeit eine rechtliche Pflicht als moralisch inakzeptabel ablehnt, nicht gleichzeitig versucht, die geltende Gesetzgebung zu verändern. Wenn seine Verweigerung moralisch begründet ist, wird er danach streben, daß sie sich in allgemeines Gesetz verwandelt. Etwas ganz anderes ist es, wenn er aus reinen Pragmatismus (z.B. weil er feststellt, daß die Mehrheit der Bevölkerung mit seiner Meinung nicht übereinstimmt) darauf verzichtet, politische Wege zu beschreiten.

Nach diesen Vorbemerkungen kann man eine begriffliche Abgrenzung des infrage stehenden Begriffs versuchen: der zentrale Kern des zivilen Ungehorsams kreist ohne Zweifel um die allgemeine Vorstellung eines *politisch motivierten Ungehorsams gegenüber dem Recht*, der in einer demokratischen Kultur zum Ausdruck gebracht wird²³. Von Marina Gascón stammt die folgende Definition, die m. E. sehr zutreffend ist:

"Unter zivilem Ungehorsam im weiteren Sinne verstehe ich alle Formen der Nichtunterwerfung unter das Recht, die von politischen oder moralischen Vorstellungen getragen sind und die, obgleich sie nicht statthaft sind, dennoch ein Mindestmaß an verfassungsmäßiger Loyalität wahren und das demokratische Rechtssystem als das für die Annahme von Kollektiventscheidungen geeignetste System anerkennen".²⁴

Aus dieser Definition läßt sich ableiten, daß die Dissidenz in einem bewußten Bruch des geltenden Rechts besteht, wodurch nicht versucht wird, sich auf strategische Weise von einer allgemeinen Pflicht zu entbinden (Verweigerung aus Gewissensgründen), sondern die überschrittene Norm durch eine andere zu ersetzen, die mit den allgemeinen Interessen besser übereinstimmt. Diese Interessen sind jedoch über ein demokratisches Verfahren der Willensbildung zu ermitteln.

²³ Der Impuls, die geltende Gesetzgebung und Politik zu reformieren, gilt als Kriterium, um die Verweigerung aus Gewissensgründen von dem zivilen Ungehorsam zu unterscheiden: "Es gibt zwei Arten des Ungehorsams aus moralischen Gründen gegenüber dem Recht, die der Bürger ausüben kann: die eine ist die *Verweigerung aus Gewissensgründen*, die sich durch die Tatsache charakterisiert, daß das Individuum glaubt, daß eine juristische Pflicht, die man ihm auferlegt, sich im Konflikt mit einer seiner moralischen Pflichten befinde. D.h., die juristische Pflicht zwingt das Individuum zu etwas, daß mit seinen moralischen oder religiösen Prinzipien unvereinbar ist. Die andere wichtige Art [...] ist der *zivile Ungehorsam*, der darin besteht mittels verschiedener Mechanismen bestimmte Rechtsnormen nicht zu erfüllen, mit dem Ziel diese oder andere als ungerecht erachtete Normen abzuschaffen" (C.S. Nino, *Ética y derechos humanos*, Ariel, Barcelona 1989, S. 406-407). Mit diesen Definitionen Ninós stimme ich nur in einem wichtigen Punkt nicht überein: Er vergißt, daß es ein spezifisch politischer, nicht bloß moralischer Beweggrund ist, den zivilen Ungehorsam ausüben läßt.

²⁴ Marina Gascón Abellán, *Obediencia al Derecho y objeción de conciencia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1990, S. 42.

II. Eine exemplarische Annäherung an die Problematik des zivilen Ungehorsam: die Auffassung von Jürgen Habermas

Im Rahmen seines eigenen gesellschaftstheoretische Ansatzes besteht das Hauptanliegen von Jürgen Habermas in der Wiederherstellung einer öffentlichen Sphäre der rationalen Diskussion, die bedeutende Auswirkungen auf die Politik haben soll. Seine eigene Auffassung der Politik als kommunikativer Praxis -womit er der Auffassung Hannah Arendts sehr nahe kommt- kann die Existenz von Phänomenen der mit dem politischen Leben einhergehenden strukturellen Gewalt nicht leugnen²⁵, die durch eine ständigen Vernetzung von Macht und Gewalt herrühren. Deshalb müssen die eigene soziale Intervention und das politische Engagement, die eine Wiederherstellung der Öffentlichkeit ermöglichen, die zwangsläufige Ambiguität der Macht vorbehaltlos annehmen. Die emanzipatorische soziale Praxis kann daher heute den Einsatz kalkulierter Gewalt oder zumindest einer Form der durch die institutionalisierte Macht ausgeübten Gewalt nicht vollkommen ausschließen. Obgleich in den pluralistischen Demokratien die Anerkennung der formalen Gleichheit die Möglichkeit des Diskurses für alle einschließt, kann dieses Recht nicht unmittelbar umgesetzt werden, denn, wie Agnes Heller in einem deutlichen Vorwurf gegenüber Habermas formuliert, "the social system is one of domination, and the dominating party cannot be brought to listen to an argument or accept any kind of reciprocity unless it is forced to pay attention."²⁶ Ob diese Feststellung aus

²⁵ "[...] in politische Institutionen (und nicht nur in diese) strukturelle Gewalt eingebaut ist. Strukturelle Gewalt manifestiert sich nicht *als Gewalt*, sie blockiert vielmehr unbemerkt jene Kommunikationen, in denen sich legitimationswirksame Überzeugungen bilden und fortpflanzen" (J. Habermas, "Hannah Arendts Begriff der Macht", in ders. *Philosophisch-politische Profile*, Suhrkamp, Frankfurt 1987, S. 246). S. auch Habermas, *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, Frankfurt 1992, S. 182 ff. und 360 ff. (dort wird Arendt wieder aufgenommen, um den Begriff "deliberativer Politik" zu erläutern). Arendt und Habermas teilen eine Reihe gemeinsamer Anliegen wie z.B. die Dynamik des öffentlichen Raums zu restaurieren, der Kritik des Funktionalismus der Gesellschaftswissenschaften oder der Politik einen eigenen Platz ohne Reduktionismus einzuräumen. In jedem Fall hat Habermas die Werke Arendts eingehend gelesen und ihr Einfluß ist entscheidend für seine Auffassung der Öffentlichkeit. Über die geistige Verwandtschaften und Differenzen zwischen Beiden, S. Joel Roman, "Habermas, lecteur de Arendt: une confrontation philosophique", in: *Les Cahiers de Philosophie*, Heft 4 (Lille 1987), S. 161-181; Jean-Marc Ferry, *Habermas. L'éthique de la communication*, P.U.F., Paris 1987, S. 75-115; und Seyla Benhabib, *Selbst im Kontext*, Suhrkamp, Frankfurt 1995, S. 96-130.

²⁶ Agnes Heller, "Habermas and Marxism", in: J.B. Thompson u. D. Held (Hg.), *Habermas Critical Debates*, MacMillan, London 1982, S. 27.

dem Jahr 1981 zutreffend ist oder nicht, sei zunächst einmal dahingestellt. In einigen seiner engagiertesten und wenige Zeit später veröffentlichten Essays behandelt Habermas, in engster Anlehnung an genuin republikanische Traditionen, den zivilen Ungehorsam als ein nützliches Werkzeug im Prozeß der demokratisch-radikalen Bildung des politischen Willens. Er betrachtet den zivilen Ungehorsam als ein normales und notwendiges Element der rechtlichen und politischen Demokratiekultur, ein Instrument zur Verwirklichung der rechtsstaatlichen Ziele und zur Verstärkung der Wirksamkeit verfassungsmäßiger Werte und Rechte, d. h. als ein Mittel zur Entfaltung der öffentlichen Meinung und der tatsächlichen politischen Beteiligung der Bürger.

Es ist allgemein bekannt, daß einige Schriften des umfangreichen Werkes von Habermas sich konkret und punktuell auf umstrittene Themen beziehen, die alle Bürger betreffen. Darunter befinden sich zwei Artikel, die sich explizit mit dem Thema des zivilen Ungehorsams befassen²⁷. Zunächst erschien im September 1983 sein Essay "Ziviler Ungehorsam - Testfall für den demokratischen Rechtsstaat", das er während eines Symposiums der SPD vorstellte. Wenig später, im Januar 1984, wird ein weiterer Artikel von Habermas mit dem Titel "Recht und Gewalt - ein deutsches Trauma" veröffentlicht. Dieser Text, der ebenfalls mit deutlicher Streitabsicht verfaßt wurde, versucht eine Antwort auf diejenigen zu geben, die in der Zwischenzeit ihre Nähe zu autoritären juristischen Auffassungen erklärt hatten, welche jeglicher Sensibilität für die Beweggründe und Bekundungen des zivilen Ungehorsams entbehren²⁸. In seinem systematischen Werk über die Diskurstheorie des Rechts (*Faktizität und Geltung*, 1992) ist er schließlich wieder auf diese Frage in einer weniger kontextbezogenen Weise zurückgekommen.

Bei der Auseinandersetzung mit der Frage des zivilen Ungehorsams schließt sich Habermas größtenteils den Theorien von Ronald Dworkin und besonders von John Rawls an²⁹. Beweis dessen ist die Tatsache, daß er die Definition des Phänomens der Dissidenz von John Rawls übernimmt:

²⁷ Beide Artikel befinden sich in J. Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*, op. cit. Sie bilden das 3. Kapitel dieses Buches, das bezeichnenderweise die Überschrift "Herbst 83 - oder die moralische Neutralisierung des Rechts" trägt.

²⁸ Vgl. Basilius Streithofen (Hg.), *Frieden im Lande*, Bergisch Galdbach, Lübbe 1983. Habermas verwendet gerade verschiedene Beiträge aus diesem Sammelband als Zielscheibe seiner Kritik am deutschen Hobbismus.

²⁹ "Als ich im vergangenen Jahr aus aktuellem Anlaß eine Diskussion über zivilen Ungehorsam in Gang gebracht habe, waren die Arbeiten von Rawls und Dworkin die wichtigsten Anknüpfungspunkte" (J. Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*, op.cit., S. 225).

"Rawls nennt drei Bedingungen, die für gerechtfertigten zivilen Ungehorsam erfüllt sein müssen: der Protest muß sich gegen wohlumschriebene Fälle schwerwiegender Ungerechtigkeit richten; die Möglichkeiten aussichtsreicher legaler Einflußnahme müssen erschöpft sein; und die Aktivitäten des Ungehorsams dürfen kein Ausmaß annehmen, welches das Funktionieren der Verfassungsordnung gefährdet."³⁰

Habermas selbst hat den zivilen Ungehorsam als ein "Recht auf dem symbolischen Widerstand" definiert:

"Der Begriff [des zivilen Ungehorsams, d.Verf.] meint eine symbolische Regelverletzung als ultimativer Appell an die Mehrheit, damit diese in einer Prinzipienfrage ihre Entscheidung noch einmal überdenken und möglichst revidieren möge. Das setzt konsequent rechtsstaatliche Verhältnisse voraus, auch die psychologische Identifikation des Regelverletzers mit der bestehenden Rechtsordnung im ganzen. Nur dann können er oder sie ihren Protest im Lichte der Verfassungsprinzipien begründen, an denen sich die herrschende Ordnung selber legitimiert."³¹

Übereinstimmend betrachten Rawls, Dworkin und Habermas den zivilen Ungehorsam als die Verwirklichung von Handlungen, die sich gegen geltende Rechtsnormen richten, gewaltfrei sind, auf die Veränderung von Gesetzen oder Regierungsentscheidungen abzielen und versuchen, die öffentliche Meinung zu diesem Zweck und unter Ausübung von moralischem Druck umzustimmen. Die Handlungen der Dissidenten sind folglich politisch-moralisch motiviert. Die praktische Konsequenz, die sich aus diesen Merkmalen ergibt, ist, daß der Staat die Träger solcher Handlungen nicht nur vollkommen anders zu behandeln hat als einfache Kriminelle, sondern daß sie aufgrund ihrer zutiefst demokratischen Haltung eine besondere soziale Anerkennung verdienen, selbst wenn ihre Bestrafung in gewissem Rahmen aufrecht erhalten wird, um einen unerwünschten Normalisierungseffekt zu verhindern.

Die großen Friedensdemonstrationen im Herbst 1983 gegen die Stationierung von Pershing und Cruise Missiles haben eine bedeutende moralische Debatte hervorgerufen, die die öffentliche Meinung in Deutschland spaltete. Die massiven Proteste, die administrative Rechtsverordnungen verletzten, sollten als ziviler Ungehorsam gerechtfertigt werden. Die aktive Teilnahme von Habermas an der Debatte knüpft an seine schon bestehenden Interessen an, die

³⁰ J. Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*, op. cit., S. 83. Rawls schließt sich explizit die einflußreiche Definition von Hugo Adams Bedau ("On Civil Disobedience", in: Journal of Philosophy, Heft 58, 1961, S. 653-661) an, vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, op.cit., S. 401. Vgl. auch idem, *Gerechtigkeit als Fairneß*, op.cit., S. 165-191.

³¹ J. Habermas, *Die nachholende Revolution*, op.cit., S. 95-96.

Frage der normativen Grundlagen des Systems der parlamentarischen Demokratien kritisch aufzuwerfen. Im Rahmen dieser Diskussion bekundet Habermas seine Überzeugung, daß der zivile Ungehorsam den eindeutige Hinweis für die Reife der politischen demokratischen Kultur liefert. Dieser moralisch motivierte zivile Ungehorsam ist der letzte Wächter der Legitimität des demokratischen Rechtsstaates, einer Legitimität, die nicht ohne weiteres und ausschließlich auf der Grundlage der Hochrechnungen parlamentarischer Mehrheitsverfahren ermittelbar ist. Die Friedenskampagne kritisierte nicht nur heftig den Versuch, den -durch Umfragen ermittelten- Willen der Mehrheit dem Willen des Parlaments zu unterwerfen, sondern sie verdeutlichte zudem noch die strukturellen Grenzen der Mechanismen des repräsentativen Staates angesichts eines Problems, das die traditionellen Bereiche der Entscheidungslegitimation überschritt. Im gleichen Sinne wurde damals an die Aporien und Ambiguitäten der rein demoskopischen Methoden der Meinungsforschung erinnert, deren moralische Legitimität umso zweifelhafter erscheinen, wenn es sich um Entscheidungen von unumkehrbarer Bedeutung für die Zukunft handelt. Daher befürwortete man eine Einschränkung des Mehrheitsprinzips, indem die Kriterien und Bedingungen ihrer Anwendung einer wiederum mehrheitlichen Entscheidung unterworfen werden.

Der Appell an den "Gerechtigkeitssinn der Mehrheit der Gesellschaft", um den Ausdruck von Rawls zu verwenden³², nämlich an die öffentliche und gemeinsame Gerechtigkeitsvorstellung, ist ein bedeutender und konstitutiver Bestandteil des zivilen Ungehorsams. Es handelt sich nicht um die Beschwörung einer unbestimmten oder abstrakten Idee, da sich dieser o.g. "Gerechtigkeitssinn" in der Grundnorm des Staates konkretisiert. Die politische Dissidenz in Form des zivilen Ungehorsams hat folglich ihren Platz im demokratischen Staat, sofern ein Mindestmaß an Verfassungsloyalität (oder allgemeine «Gesetzestreue», nach Rawls) oder Akzeptanz der Legitimität des Systems bestehen bleibt, die sich vornehmlich in dem symbolischen, öffentlichen und daher gewaltlosen Charakter des Protestes ausdrücken. Die punktuelle Verletzung bestimmter verbindlicher Normen erlangt strategischen Sinn und wird zu einer genau kalkulierten Handlung, um die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf die Mängel bestimmter legaler oder administrativer Entscheidungen zu lenken oder auf die Notwendigkeit, gültige Verfassungsprinzipien an die sich verändernden gesellschaftlichen Umstände anpassen zu müssen. Das Handlungsfeld des bürgerlichen Ungehorsams wird durch diese Vorgaben definiert und begrenzt. Es geht um Handlungen, die

³² John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, op. cit., S. 399 ff.

von loyalen Bürgern durch gewaltfreien Widerstand ausgeübt werden und die nur durch die Akzeptanz des rechtlichen und politischen Systems annehmbar werden:

"Diese Art der punktuellen Aufkündigung des Rechtsgehorsams in demonstrativer Absicht kann nur innerhalb einer im ganzen als legitim anerkannten rechtsstaatlichen Ordnung auftreten; der zivile Ungehorsam beruft sich nämlich auf Grundsätze, aus denen sich die Verfassung selber legitimiert"³³.

Die Strategie der juristischen und politischen Rückendeckung des zivilen Ungehorsams verweist auf den Geist der anerkannten und positivierten Prinzipien und Werte und wird zudem noch gestärkt, wenn man mit den Worten des späten Habermas "ein *dynamisches Verständnis der Verfassung* als eines unabgeschlossenes Projektes"³⁴ annimmt, was einer nicht substantialistischen Auffassung³⁵ gleichkommt. Die Verfassung eines Staates ist ein "offenes Werk", das zwangsläufig fehlbar, aber daher auch revidierbar ist. Es ist kein lebloses, "geschichtliches Dokument", sondern ein Projekt für eine gerechte Gesellschaft, das auf einen "Erwartungshorizont" einer politischen Gemeinschaft verweist und das von seinen Mitgliedern über die verschiedenen Lesarten an die sozialen Veränderungen kontinuierlich angepaßt werden muß. Jenseits der Rolle von bloßen Normadressaten, bilden die Bürger "die offene Gesellschaft der Verfassungsinterpreten", nach dem von Peter Häberle geprägten Ausdruck³⁶. Diese Idee ist vereinbar mit der Anerkennung des Verfassungsgerichtes als "höchstem juristischem Verfassungsinterpreten" ("*is only the highest judicial interpreter of the constitution*"), woraus sich jedoch

³³ J. Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*, op. cit., S. 101. Danach hat Habermas nochmals verfeinert: "Nur im Hinblick auf einen Staat, der Legitimitätsansprüche stellt, kann sich die Frage erheben, ob und gegebenenfalls wann die evidente Ungerechtigkeit bestehender Verhältnisse zivilen Ungehorsam oder Widerstand rechtfertigt" (J. Habermas, *Die nachholende Revolution*, op.cit., S. 112-113).

³⁴ J. Habermas, *Faktizität und Geltung*, op. cit., S. 464.

³⁵ Wie es im Rahmen der Literaturkritik im allgemeinen gesehen wird, hat die Idee des Textes als ein für eine Vielzahl von Lektüren und Lektoren offenes Werk eine bemerkenswerte Rezeption im Verfassungsrecht als ein angemessenes Instrument für Vermeidung exzessiver Starrheit gefunden. Vgl. Karl-Heinz Ladeur, "Postmoderne Verfassungstheorie", in: U.K. Preuß (Hg.), *Zum Begriff der Verfassung*, Fischer, Frankfurt 1994, S. 304-331. Nach diesem Autor kann man die Dominanz der «Abwägung» in der Verfassungsgerichtsbarkeit und in der ihr zugrundeliegenden Interpretation der «offenen Verfassung» bestätigen, nämlich eine Norm, die nicht einen breiten aber relativ strengen Rahmen für politische Gegensätze anbietet, sondern die die durch legale Angebote von der Zivilgesellschaft formulierten Themen flexibel adoptiert.

³⁶ Vgl. Peter Häberle, *Verfassung als öffentlicher Prozeß. Materialien zu einer Verfassungstheorie der offenen Gesellschaft*, Duncker & Humblot, Berlin 1978.

nicht ableiten läßt, daß es auch die "letzte Instanz der Auslegung dieses obersten Gesetzeswerkes ist" ("*the final interpreter of this body of higher law*")³⁷, denn die "letzte Instanz ist weder das Gericht noch die ausführende oder gesetzgebende Gewalt, sondern die ganze Wählerschaft. An diese wendet sich der zivile Ungehorsam auf besondere Weise"³⁸. Die Auslegung der Verfassung ist nicht auf einen geschlossenen Juristenkreis begrenzt, sondern ein offener Prozeß, an dem die gesamte Bürgerschaft beteiligt ist, die einzig und allein Träger der verfassungsgebenden Gewalt sein darf³⁹.

Das Unvermögen, die von den Dissidenten angeführten Gründe zu verstehen, kann einige unerwünschte Folgen nach sich ziehen, weil "die sensiblen Grenzen des zivilen Ungehorsams"⁴⁰ leicht überschritten werden und immer die Gefahr besteht, daß ihr pazifistischer und demokratischer Ansatz dabei mißachtet wird. Es verdient eine besondere Anerkennung, daß die massive Ausübung des zivilen Ungehorsams einen Meilenstein in der deutschen politischen und juristischen Kultur darstellt, da er mit der politischen Stimmenthaltung (die nicht mit der reinen Stimmenthaltung bei Wahlen zu verwechseln ist) und dem Desinteresse des Bürgers am politischen Geschehen bricht: letztendlich ist es eine Art, sich aktiv an der Bildung eines radikal demokratischen politischen Willens zu beteiligen. Dennoch gibt es viele (im Falle Deutschlands so bedeutende Machtinstanzen wie den Bundespräsidenten,

³⁷ John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia Univ. Press, New York 1993, S. 232-234. Diese Unterscheidung ist zweifellos eine diskutierbare Art, die ständige Spannung zwischen den Parlamenten und den Verfassungsgerichten aufzulösen: die "Schwierigkeit, einen Verfassungsbegriff zu entwickeln, in dem die schöpferische Kraft der Politik sich entfalten kann" (Ulrich K. Preuß, "Einleitung: Der Begriff der Verfassung und ihre Beziehung zur Politik", in: ders. [Hg.], *Zum Begriff der Verfassung*, op.cit., S. 9).

³⁸ John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, op. cit., S. 428-429.

³⁹ Estévez Araujo hat dieselbe Idee benutzt, um dem zivilen Ungehorsam eine solide, verfassungsgemässe Absicherung zu verleihen. Da die Förderung von nicht eingegrenzten Prozeßen der öffentlichen Meinungsbildung zu einem von der Verfassung garantierten neuen Wertbegriff geworden ist - dieses ist der Sinn der Proklamation des *politischen Pluralismus* als ein höchster Wert, eingebaut z.B. in Artikel 1. der spanischen Verfassung von 1978 - sollte dem zivilen Ungehorsam eine wichtige Rolle zuerkannt werden, nämlich die Verteidigung der Verfassung, - verstanden als Aktivität, nachgeordnete Gesetzgebungen auszuschließen, die verfassungswidrig sind - da die Ausübung des zivilen Ungehorsams trägt dazu bei, Verfahren zu schaffen, die die Verteidigung der Verfassung zu einem Beteiligungsprozeß aller Bürger umzuwandeln (S. J.A. Estévez Araujo, *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*, Trotta, Madrid 1994, S. 143 ff).

⁴⁰ J. Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*, op. cit., S. 100.

die Regierung oder das Verfassungsgericht und eine große Anzahl von Juristen), die die Ansicht vertreten, daß der Ungehorsam gegenüber dem Recht, selbst wenn er gewaltfrei vollzogen wird, nicht nur strafbar, sondern sogar moralisch verwerflich ist. Dieser Standpunkt ist von gefährlicher Blindheit gekennzeichnet, denn: "von der Mißachtung der moralisch-politischen Beweggründe des Regelverletzers ist es nur ein Schritt bis zur disqualifizierenden Ausgrenzung eines innerstaatlichen Feindes"⁴¹. Ein Schritt, der von bestimmten Autoren, wie Martin Kriele vollzogen wird. So behauptet er, daß der zivile Ungehorsam einen Straftatbestand darstellt, der von Verfassungsfeindlichkeit geprägt und folglich ein moralisch um so verwerflicheres Verbrechen ist. Aus psychologischer Sicht ist das, was Habermas einmal das "deutsche Trauma" genannt hat, die Ursache für das Mißtrauen gegenüber dem zivilen Ungehorsam; aus theoretischer Sicht entspricht es dem von Habermas selbst so bezeichneten "deutschen Hobbismus" - einer von vielen Juristen eingenommenen Haltung, die zum Teil Folge des tief verwurzelten nationalen Traumas ist und zu deren bekanntesten Vertretern Josef Isensee zählt. Der Autor betrachtet den bürgerlichen Ungehorsam in einem Rechtsstaat als eine Perversion des inakzeptablen Widerstandsrechtes, da seines Erachtens das Gewaltmonopol und die Friedenssicherung die Grundlage des modernen Staates bilden. Ein solches Ziel wird in Gefahr gebracht, wenn der Bürger selbst entscheidet, wann Widerstand gerechtfertigt ist⁴². Aus dem bereits zuvor Gesagten läßt sich leicht erkennen, daß der Kampf gegen den Hobbismus einer der theoretischen Schwerpunkte Habermas' bei der Verteidigung des zivilen Ungehorsams ausmacht. An verschiedenen Stellen hat sich Habermas mit dieser Frage befaßt: so verfaßte er beispielsweise anläßlich der englischen Übersetzung von zwei frühen Schriften Carl Schmitts einen Artikel über die unkritische Rezeption dieses Autors und der damit eng verbundenen Gedankenwelt des Thomas Hobbes⁴³. Dieser Hobbismus postuliert theoretisch die

⁴¹ Ibidem, S. 102.

⁴² Für Hobbes wäre die Annahme einer »schlechte Regierung« eine *contradictio in adiecto*, weil jede Regierung im Vergleich mit der anderen einzigen Möglichkeit, nämlich der Rückkehr zum Naturzustand, immer besser wäre (Vgl. Claus Offe u. Ulrich Preuß, "Instituciones democráticas y recursos morales", in: *Isegoría*, Heft 2 (1990), S. 55-56). Es scheint mir jedoch nicht vernünftig, diese Lehre Hobbes auf den Fall des zivilen Ungehorsams anzuwenden, der überhaupt nicht intendiert, die bestehende Macht abzuschaffen, sondern erst gewisse politische Regierungsmaßnahmen oder teilweise geltende Rechtsordnungen reformieren will.

⁴³ J. Habermas, "Die Schrecken der Autonomie. Carl Schmitt auf englisch", in: ders. *Eine Art Schadensabwicklung*, Suhrkamp, Frankfurt 1987, S. 103-114. Von dieselber Verfasser, cfr. auch: "Das Bedürfnis nach deutschen Kontinuitäten", in: *Die Zeit*, 3.12.1994, S. 17-18. Dazu ausführlich, s. Ingeborg Maus: *Bürgerliche Rechtstheorie und Fachismus. Zur sozialen Funktion und*

Vorrangigkeit der formalen Legalität und der juristischen Sicherheit, die als übergeordnete Werte vor der Legitimität des Systems proklamiert werden. So gesehen bricht jeder Widerstand, so gerechtfertigt er auch immer erscheinen mag, die Legalität einer Rechtsordnung, denn, folgt man Hobbes, so "stützt sie sich [...] allein auf das staatliche Gewaltmonopol, und sie bedarf keiner Legitimation durch rechtmäßige Inhalte"⁴⁴. Die angeführte Argumentation läßt keinen Zweifel an dem autoritären Charakter der gewählten Lösung: "Fragen der Legitimation müssen unbesehen dem Problem der Sicherung der Legalität untergeordnet bleiben, weil nur der gewaltmonopolisierende Staat das größte Übel, nämlich den Bürgerkrieg, verhindern kann"⁴⁵. Diese These führt nicht nur dazu, daß das Thema der Legitimität relativiert wird, es wird praktisch aufgehoben. Wendet man diese Position auf das Thema des zivilen Ungehorsams an, so befindet man sich von Anfang an auf einem Irrweg, da dieser Standpunkt am Kern des Problems vorbeigeht. Nicht jede Dissidenz kann als eine Gewalttat gewertet werden: es geht nicht um ein mögliches Widerstandsrecht gegenüber einem vollkommen ungerechten Staat, sondern um die Ausübung einer Form partieller Dissidenz in einem Rechtsstaat.

Habermas versucht, das Problem des bürgerlichen Ungehorsams im Rahmen der Zugehörigkeit zu einem demokratischen und sozialen Rechtsstaat zu behandeln und es abzugrenzen gegenüber jedweder konnotativen Nähe zum klassischen Widerstandsrecht gegen die Unterdrückung, da eine sich daraus ergebende Verwirrung seiner Ansicht nach argumentativ unfair wäre. Angenommen also, daß nur in einem demokratischen Rechtsstaat von zivilem Ungehorsam gesprochen werden kann, so ist genauer zu bestimmen, worauf dieser Rechtsstaat seine angebliche Legitimität begründet:

"[D]aß für den demokratischen Rechtsstaat, normativ betrachtet, zwei Ideen *gleichmaßen* konstitutiv sind: sowohl die staatliche Garantie des inneren Friedens und der rechtlichen Sicherheit für alle Bürger als auch der Anspruch, daß die staatliche Ordnung von den Bürgern aus freien Stücken, d.h. aus Einsicht, als legitim anerkannt wird"⁴⁶.

Diese postmetaphysische Begründung des Rechtes erlaubt eine offene Darlegung seiner Legitimität, die nicht auf die formale Richtigkeit seiner Normen beschränkt ist:

aktuellen Wirkung der Theorie Carl Schmitts, München 1980².

⁴⁴ J. Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*, op. cit., S. 108.

⁴⁵ *Ibidem*, S. 108-109.

⁴⁶ *Ib.*, S. 110.

"Der Legitimationsanspruch des demokratischen Rechtsstaates wird nicht schon dadurch eingelöst, daß Gesetze, Urteile oder Maßnahmen nach den vorgeschriebenen Verfahren zustanden kommen, gefällt oder getroffen werden. In Grundsatzfragen genügt Verfahrenslegitimität nicht - die Verfahren selbst und die Rechtsordnung im ganzen müssen aus Prinzipien gerechtfertigt werden können"⁴⁷.

Es ist folglich keine Rede von *unbedingtem Rechtsgehorsam* gegenüber dem positiven Recht: nicht jede Rechtsvorschrift verdient den Gehorsam; nur solche Rechtsvorschriften, die eine materielle Angemessenheit hinsichtlich der Verfassungsprinzipien aufweisen, können einen *qualifizierten Rechtsgehorsam* der Bürger verlangen, einen Gehorsam, der folglich die Möglichkeit des Ungehorsams bereits vorsieht. Die Analyse der Angemessenheit ist das Merkmal, das eben diesen qualifizierten Ungehorsam kennzeichnet. Die Minderheit willigt nur dann *bedingt* in die Entscheidung der Mehrheit ein, wenn sie in einem offenen und öffentlichen Diskussionsforum angenommen wird und revidierbar bleibt.

Der Frankfurter Philosoph befließt sich bei der Rechtfertigung des zivilen Ungehorsams einer beachtlichen Vorsicht, die sich zweifellos mit der harten Kritik erklären läßt, die er vonseiten weiter Kreise deutscher Juristen erhalten hat. Er unterstreicht, daß diese Form des politischen Andersdenkens die Achtung einer wichtigen Bedingung erforderlich macht: niemals darf es außerhalb des konstitutionellen Umfeldes ausgeübt werden. Habermas verteidigt folglich keinen revolutionären Gebrauch des zivilen Ungehorsams, so wie er während der Studentenbewegung der sechziger Jahre üblich war. Er befürwortet vielmehr die Legitimität des zivilen Ungehorsams, wenn er in Form kalkulierter und lediglich symbolischer Regelverletzungen mit einem deutlichen Appell an das Verständnis und den Gerechtigkeitssinn der Mehrheit ausgeübt wird.

III. Die politische Bedeutung des zivilen Ungehorsams

Es ist mittlerweile zum Allgemeinplatz geworden, den zivilen Ungehorsam als ein mit moralischen Überzeugungen eng verknüpftes Verhalten zu betrachten. Niemand wird bezweifeln, daß die Annahme oder die Ablehnung einer politischen Herrschaftsordnung im allgemeinen oder eines Gesetzes im konkreten auf einer Entscheidung beruht, die nur der Einzelne allein in Übereinstimmung mit seinem Gewissen treffen kann. Es wird jedoch übersehen, daß die Protagonisten dieser *strategischen* Form der Kollektivhandlung bei der Darlegung der Beweggründe nicht auf ihr moralisches Gewissen, sondern auf durch die

⁴⁷ Ib., S. 111.

Rechtsordnung anerkannte Prinzipien und dabei insbesondere auf die Verfassung verweisen. Es handelt sich also nicht um eine Verweigerung aus Gewissensgründen, bei der darüber hinaus eine weitaus vollständigere und durchargumentiertere Beweisführung angesichts der Unmöglichkeit, allgemein anerkannte Beweggründe anführen zu können, vorliegen müßte⁴⁸. Vielmehr handelt es sich um die Ausübung der öffentlichen Autonomie des einzelnen Bürgers, d.h. seiner Fähigkeit zur Selbstbestimmung: der Bürger, der meistens nur als Adressat der Rechtsvorschriften und Verwaltungsentscheidungen betrachtet wird, greift also ex negativo oder auf indirektem Wege als Autor in den Gesetzgebungsprozeß ein. Mithilfe der organisierten politischen Dissidenz wird aktiv auf das öffentliche Leben der Gesellschaft eingewirkt, und da es sich um ein ausgesprochen politisches Phänomen handelt, wäre es nur zu logisch, es in ein entsprechendes Umfeld zu integrieren. Das Gegenteil ist jedoch der Fall. Die Gleichsetzung der zivilen Ungehorsamen mit dogmatischen Vertretern einer Überzeugungsethik ist nichts weiter als eine hinterlistige Diskreditierung, denn, so Estévez Araujo:

"das Bild der «moralischen Solipsisten», die nur um ihr «Seelenheil» besorgt sind, ohne nach den Folgen ihrer Handlungen zu fragen, ist ein falsches Bild, das von der Fachliteratur gezeichnet wird und weder mit der Strategie noch mit den Überzeugungen der meisten Verweigerer wirklich übereinstimmt."⁴⁹

In jedem Fall ist zu fragen, ob die Handlungen, die unter den Begriff des zivilen Ungehorsams fallen, tatsächlich auf wirkliche Ergebnisse abzielen oder ob sie nicht lediglich symbolischen Charakters sind. Oder, um eine an Max Weber angelehnte Terminologie zu verwenden, ob der zivile Ungehorsam Ausdruck der Verantwortungs- oder der Gesinnungsethik ist. Wenn es ein Fall reiner Gesinnungshandlung wäre, wie einige es vorgeben, müßte man den zivilen Ungehorsam eher zur Gesinnungsethik zugehörig zählen, weil er nach Maßgabe moralischer Prinzipien vollzogen wird. In den Schriften Webers können wir folgende Aussage finden:

"«Verantwortlich» fühlt sich der Gesinnungsethiker nur dafür, daß die Flamme der reinen Gesinnung, die Flamme z.B. des Protestes gegen die Ungerechtigkeit der sozialen Ordnung, nicht erlischt. Sie stets neu anzufachen, ist der Zweck seiner vom möglichen Erfolg her beurteilt, ganz irrationalen Taten, die nur exemplarischen Wert, haben können und sollen"⁵⁰.

⁴⁸ Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, op. cit., S. 406-407.

⁴⁹ J.A. Estévez Araujo, *La Constitución como proceso...*, op.cit., S. 31, FN. 60.

⁵⁰ Max Weber, "Politik als Beruf", in: ders. *Gesammelte Politische Schriften*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1988, S. 552.

Der zivile Ungehorsam richtet sich explizit an die öffentliche Meinung und wenn die gesetzliche Strafe akzeptiert wird, provoziert dies häufig Gegenreaktionen. Die voraussehbaren Folgen werden berücksichtigt (mögliche Verstärkung repressiver Maßnahmen). Aber es gibt eine auch explizite Ausrichtung auf soziale Veränderungen und Gesetzesreformen. Dazu noch einmal Max Weber:

"Aber auch damit ist das Problem noch nicht zu Ende. Keine Ethik der Welt kommt um die Tatsache herum, daß die Erreichung «guter» Zwecke in zahlreichen Fällen daran gebunden ist, daß man sittlich bedenkliche oder mindestens gefährliche Mittel und die Möglichkeit oder auch die Wahrscheinlichkeit übler Nebenerfolge mit in Kauf nimmt, und keine Ethik der Welt kann ergeben: wann und in welchem Umfang der ethisch gute Zweck die ethisch gefährlichen Mittel und Nebenerfolge «heilig»"⁵¹.

Es ist also höchst merkwürdig, wenn nicht sogar zynisch, daß die «Machtpolitiker» und positivistischen Juristen die zivilen Ungehorsamen moralisch verurteilen, weil sie legal nicht zu rechtfertigende Mittel einsetzen. Es ist schwierig, es nicht als moralisch verantwortungslos zu verurteilen, daß politische Entscheidungen nur nach Maßgabe theoretischer Prinzipien getroffen werden (nach den Kriterien einer deontologischen Ethik) und vorhersehbare Folgen, die sich aus ihnen ergeben, nicht in Betracht ziehen (so wie eine konsequenzialistische Ethik). Mit anderen Worten, die politischen Initiativen sollten sich nicht nur aus ihren theoretischen Grundsätzen sondern auch aus den durch sie bewirkten Folgen rechtfertigen.

Übereinstimmend weisen Rawls, Dworkin und Habermas (sowie u.a. Singer, Garzón Valdés, Estévez Araujo oder Malem Seña⁵²) darauf hin, daß die Achtung vor der geltenden Rechtsordnung, sofern sie einer demokratischen Verfassung entspricht, ein unverzichtbares Element darstellt, damit eine Handlung politischer Dissidenz in die Kategorie des zivilen Ungehorsams fällt. Dieses Vertrauen in die einer repräsentativen Demokratie eigenen Mechanismen des Treffens (und Durchführens) von Entscheidungen ist nicht unbedingt so selbstverständlich, und das Auftauchen neuer sozialer Bewegungen beweist dies hinreichend. Der zivile Ungehorsam kann heutzutage nicht losgelöst von der Krise der Systeme repräsentativer Demokratien betrachtet werden. Er ist als eine mehr oder weniger partielle Kritik im Sinne einer radikalen Demokratie der traditionellen Verfahren der Repräsentation zu

⁵¹ Ibidem.

⁵² Peter Singer, *Democracy and Disobedience*, Oxford Un. Press 1979; Ernesto Garzón Valdés, "Acerca de la desobediencia civil", in: *Sistema*, Heft 42 (1981), S. 79-92; J.A. Estévez Araujo, *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*, op.cit.; Jorge F. Malem Seña: *Concepto y justificación de la desobediencia civil*, Ariel, Barcelona 1988.

verstehen. Für die genannten Autoren bergen ihre Argumente nicht die Gefahr, daß der Ungehorsam von reaktionären Befürwortern eines Staatsstreichs benutzt wird; eine Befürchtung, die zwar in Anbetracht der spanischen Geschichte berechtigt zu sein scheint, jedoch angesichts des gewaltfreien Charakters des zivilen Ungehorsams ausgeräumt werden kann. Außerdem kommt es nicht immer zu einer Übereinstimmung zwischen den Theoretikern und den zivilen Ungehorsamen, denn letztere zeigen nicht unbedingt so viel Vertrauen in die repräsentative Demokratie, wenngleich ihre Argumente auf den Grundlagen der demokratischen Verfassungen beruhen und insbesondere die Achtung der Menschenrechte in den Vordergrund stellen. Ein gewichtiges Argument zugunsten des bürgerlichen Ungehorsams ist schließlich die Tatsache, daß seine Ausübung eine Grundvoraussetzung eines jedes demokratischen Staates erfüllt, nämlich die Beteiligung der Bürger an den öffentlichen Entscheidungen.

Die öffentlichen Handlungen der Bürger werden immer weniger über die politischen Parteien kanalisiert, sondern sie suchen sich ihre Wege in weniger institutionalisierten Bereichen wie alternativen Bewegungen (Feminismus, Umweltbewegung, Pazifismus etc.) oder Nicht-Regierungsorganisationen. Diese Haltung spiegelt deutlich die demokratischen Defizite des Systems der Vertretung durch die politischen Parteien wider, ein in diesem Jahrhundert bereits von unzähligen Politologen untersuchtes Problem. Bleibt die Unzufriedenheit bestehen und möchte man angesichts des Mangels an realistischen globalen Alternativen nicht regungslos bleiben, so ist es angebracht, einige der beobachteten Disfunktionen der repräsentativen Demokratie zu beheben oder zumindest durch andere Lösungen zu ergänzen. Hieraus entsteht die Suche nach neuen Formen der demokratischen Beteiligung, die nicht notwendigerweise über das bürokratische Netz der politischen Parteien laufen und die auf die politischen Prozesse der Bildung der öffentlichen Meinung und der Entscheidungsfindung Einfluß nehmen können.

Diejenigen, die zivilen Ungehorsam ausüben, berufen sich auf universelle moralische Prinzipien, die den Rahmen der Demokratie bilden. Diese Prinzipien sind Bestandteil des modernen Verfassungsrechtes, wie z.B. die Achtung vor der Menschenwürde, Freiheit, Gleichheit, Solidarität, politische Beteiligung. In den von den zivilen Ungehorsamen ins Feld geführten Argumenten begegnen sich Begründungen politisch-moralischer, aber auch juristischer Prägung. Wer so handelt, ist von der Nutzlosigkeit legaler Vorgehensweisen überzeugt, entweder wegen ihrer unerträglichen Schwerfälligkeit oder ihrer nachweislichen Ineffizienz. Der Dissident sucht andere, unkonventionelle Wege der Teilnahme, die ihn nicht zum passiven Subjekt machen. Dies bedeutet jedoch nicht, daß er ein Antidemokrat, sondern daß er vielmehr ein radikaler Demokrat ist. Daher darf eine Minderheit, wenn sie mit einem Gesetz, seiner

Anwendung oder ein Regierungserklärung nicht einverstanden ist, höchstens, auch wenn sie noch so sehr von ihrer moralischen Überlegenheit überzeugt ist, zivilen Ungehorsam üben, jedoch niemals mithilfe von Gewalt die Mehrheit unterwerfen⁵³, die ihrerseits ebensowenig berechtigt ist, die abweichende Minderheit gewaltsam zu unterdrücken.

Der zivile Ungehorsam wird dann richtig verstanden, wenn er als ein Bestandteil (Ergänzung) der Demokratie betrachtet wird, der für die Schaffung und Erhaltung einer politischen Kultur der Teilnahme unverzichtbar ist. Die Entwicklung der Demokratie ist nur dort denkbar, wo die Entfaltung der zuweilen konfliktreichen, aber immer bereichernden Dissidenz nicht behindert wird. In einer Demokratie sollten Minderheiten von ihren Überzeugungen nicht abschwören müssen, jedoch sollten sie möglichst von allem Abstand nehmen, was über den symbolischen Zwang des besseren Argumentes hinausgeht. Die Mehrheit kann sowohl legislative Allmacht als auch unerträglichen moralischen Druck auf die gesamte Gesellschaft ausüben, der soweit geht, daß jede abweichende Meinung gebrochen wird; Mehrheit und Wahrheit (und normative Richtigkeit) stimmen jedoch nicht zwangsläufig überein. Dies macht erforderlich, daß die Mehrheitsentscheidungen unter dem Einfluß besserer Argumente veränderbar sein sollten. Demokratie setzt die gemeinsame Suche nach Vereinbarungen voraus, daher sind abweichende, ja sogar entgegengesetzte Meinungen für diesen Prozeß der Herausbildung von vernünftigen Meinungen unverzichtbar. Der Dissens ist folglich ebenso wichtig wie der Konsens. Die Dissidenz hat also eine kreative Funktion mit einer eigenen Bedeutung im politischen Prozeß. In diesem Zusammenhang kann der zivile Ungehorsam ein unerläßliches Instrument sein, um die Rechte der Minderheiten zu schützen, ohne damit die Mehrheitsregel zu verletzen und somit zwei Grundprinzipien der Demokratie zu wahren.

Aufgrund des in den Massenmedien vorherrschenden Oligopols finden die Bürgerinitiativen und -bewegungen nur schwer entsprechende Sprachrohre, um ihre Anliegen in

⁵³ Von einem zu individualistischen, fast existenziellen Gesichtspunkt aus, der nicht genau die Ausübung des zivilen Ungehorsams anregt, meint Javier Muguerza ("La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia", op.cit., S. 39) folgendes: "Aus der ethischen Perspektive des Individualismus, den ich verfochten habe, folgt nie, daß ein Einzelner einer Gemeinschaft die Annahme einer Vereinbarung, die eine Kollektiventscheidung erfordert, legitim durchsetzen darf, sondern nur, daß dem Einzelnen erlaubt wird jedem Abkommen oder jeder Kollektiventscheidung nicht zu gehorchen, die nach seinem Gewissen gegen die Menschenwürde verstoßen". Mit gewissen Änderungen könnte der von Muguerza formulierte Imperativ der Dissidenz auch im Rechtsbereich Anwendung finden, so daß dieser Imperativ eine wichtige Rolle in der juristischen Argumentation spielen könnte (Vgl. M. Atienza: *Las razones del Derecho*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1991, S. 216) - in diesem Punkt stimme ich völlig mit Atienza überein.

der Bevölkerung zu verbreiten und ihre Vorschläge in den politischen Alltag einbringen zu können. Um diese Hindernisse zu überwinden, kann die Überschreitung einer Rechtsnorm mit dem ausdrücklichen Ziel, eine so weit wie möglich offene Debatte über ihre Gerechtigkeit, Verfassungsmäßigkeit oder einfach über ihre Adäquatheit zu provozieren, als vollkommen legitim angesehen werden. Dieses provozierende Moment, das den zivilen Ungehorsam immer noch kennzeichnet, macht ihn zu einem äußerst geeigneten Instrument, um die öffentliche Meinung aufzurütteln und neue Ideen in die öffentlichen Debatten einzustreuen. Die in den sozialen Bewegungen vertretene neue politische Kultur fordert eine Aufwertung der politischen Dissidenz, um das partizipative Moment der repräsentativen Demokratie zu stärken. Aus diesem Grund sollte der bürgerliche Ungehorsam ernst genommen werden.