

»Von Montgomery nach Gorleben: Deutscher Protestantismus und ziviler Ungehorsam am Beispiel der Anti-AKW-Bewegung«¹

»Seit 22 Uhr demonstriert die Gruppe ›Fuldatalsperre‹ gegen den 13. Castortransport nach Gorleben in Höhe Marbach bei Fulda. Vier Aktivist_innen hängen in Bäumen, deren Äste teilweise bis über die Bahnanlage ragen. Mit der Aktion verleiht die Gruppe der Forderung nach sofortiger Stilllegung aller Atomanlagen weltweit Nachdruck.«²

Beteiligt an der Aktion am 26. November 2011 ist auch die französische Kletteraktivistin Cécile Lecomte, genannt das Eichhörnchen. Sie schreibt dazu: »Wir haben mit Transparenten in den Bäumen rechts und links von der Castorstrecke demonstriert. [...] [Die Polizei] veranlasste eine Teilspernung der Strecke. Einige Züge kamen zum stehen [...] ... der Castor fuhr schließlich – mit erhöhten Tempo – gegen 3 Uhr an uns vorbei.«³

Diese und weitere Aktionen, wie zum Beispiel die Sitzblockaden der Aktionen x-tausendmal quer gegen die Castoreentransporte nach Gorleben, zeigen: Ziviler Ungehorsam ist selbstverständlicher Teil der Anti-AKW-Bewegung. Doch wie kam es dazu, dass die Aktionsmethode in der Anti-AKW-Bewegung so erfolgreich wurde? Und welche Rolle spielte dabei der deutsche Protestantismus?

Um diese Fragen zu beantworten, soll der Weg nachgezeichnet werden, wie der zivile Ungehorsam, der in der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung mit ihrem bekanntesten Protagonisten M. L. King so erfolgreich angewandt worden war, zur Aktionsmethode der deutschen Anti-AKW-Bewegung wurde. Es wird der Frage nachgegangen, warum protestantische Akteure dabei eine besondere Rolle eingenommen haben.

1 Von Montgomery...

1.1 Der zivile Ungehorsam in der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung

Die afroamerikanische Bürgerrechtsbewegung wandte sich gegen die institutionelle Segregationspolitik in den Südstaaten der USA in den späten 1950er und 1960er Jahren. Eine besondere Rolle spielte der Busboykott von Montgomery 1955/56, bei dem erfolgreich die

¹ Dieser Aufsatz enthält Abschnitte der Dissertation der Autorin LUISE SCHRAMM, Evangelische Kirche und Anti-AKW-Bewegung. Das Beispiel der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion im Konflikt um das AKW Brokdorf (AKiZ B 70). Göttingen 2018.

² URL: <http://blog.eichhoernchen.fr/post/Kletteraktion-gegen-den-Castortransport-bei-Fulda> (Stand: 15.03.2016).

³ CÉCILE LECOMTE, Kommen Sie da runter! Kurzgeschichten und Texte aus dem politischen Alltag einer Kletterkünstlerin, Heidelberg 2014, 131f.

Methode der »Nonviolent Direct Action« angewandt wurde. Die afroamerikanischen Näherin Rosa Parks löste den Busboykott aus, als sie sich weigerte, ihren Sitzplatz im Bus für einen weißen Mann aufzugeben und damit gegen die Rassentrennungsgesetze Alabamas verstieß. Eine Woche nach Beginn des Busboykotts im Dezember 1955 verglich die weiße Bibliothekarin Juliette Hampton Morgan diesen mit der Bewegung Gandhis in Indien und erwähnte dabei den Einfluss Thoreaus auf Gandhi. Martin Luther King jr. und durch ihn die Bürgerrechtsbewegung insgesamt griffen daraufhin diesen Vergleich auf.

Denn inspiriert war die Bürgerrechtsbewegung zum einen zwar vor allem von der Idee der christlichen (Feindes-)Liebe in der Bergpredigt Jesu, zum anderen aber durchaus auch von der Methode des gewaltlosen Widerstandes Mohandas Karamchand Gandhis. Gandhi hatte laut King vor Augen geführt, dass Jesu Ethik nicht nur für das persönliche Verhältnis zwischen Menschen gelte, sondern auch ein Instrument war für eine soziale Umwälzung.⁴ So erläuterte King in seiner Schilderung des Busboykottes von Montgomery 1955/56 den Charakter des gewaltlosen Widerstandes in enger Anlehnung an Gandhis Satyagraha-Konzept.⁵

King war darüber hinaus vom Aufsatz »Civil Disobedience« von Henry David Thoreau beeinflusst. Er hatte als Student Thoreau gelesen und übernahm aus seinem Essay den Gedanken der Non-Cooperation: »dass man sich weigern solle, mit einem bösen System zusammenzuarbeiten«.⁶

Für das Verständnis der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung ist es hilfreich, sich diese geistigen Wurzeln genauer vor Augen zu führen.

1.2 Der Begriff des zivilen Ungehorsams bei Henry David Thoreau

Der Begriff des zivilen Ungehorsams wird allgemein zurückgeführt auf den Schriftsteller und Philosophen Henry David Thoreau. Als er sich 1849 aufgrund eines Steuerboykottes für eine Nacht im Gefängnis aufhielt, verfasste er die Schrift »Resistance to Civil Government«. Sie wurde später unter dem Titel »Civil Disobedience« mehrmals neu aufgelegt. Thoreau übte zivilen Ungehorsam, indem er mit der Verweigerung, Kopfsteuer zu zahlen, bestehende Gesetze brach. Er wollte nicht mit einem Staat kooperieren, der Sklaverei duldet, Indianer unterdrückt und Krieg gegen Mexiko führt. Thoreau entwickelte in seiner Schrift jedoch kein

⁴ Vgl. MARTIN LUTHER KING, Freiheit. Von der Praxis des gewaltlosen Widerstandes, Wuppertal 1984, 75 und 64: »Der Geist und die Beweggründe kamen von Christus, die Methode kam von Gandhi.«

⁵ Vgl. a.a.O., 80–85.

⁶ Vgl. a.a.O., 69.

klares Konzept des zivilen Ungehorsams geschweige denn eine ausgearbeitete Begründung. Seine Vorstellung des zivilen Ungehorsams begründete er mit dem natürlichen Recht der freien Gewissensentscheidung. Der Bürger dürfe sein Gewissen nicht dem Gesetz überlassen und solle den Respekt vor der Gerechtigkeit und nicht vor dem Gesetz pflegen. Er war der Ansicht, dass »unter einer Regierung, die zu Unrecht ins Gefängnis wirft, [...] der Ort, an den ein gerechter Mensch gehört, auch das Gefängnis« sei.⁷ Teilweise können seine Äußerungen dem Anarchismus zugeordnet werden, da seine Überlegungen zum Staat anarchistischer Staatskritik entsprachen: »Die beste Regierung ist die, welche gar nicht regiert.«⁸ Thoreau schloss auch gewaltsame Widerstandsformen nicht aus, wie seine Bewunderung für den Sklavenbefreier John Brown zeigt.

1.3 Die Methode des zivilen Ungehorsams bei Mohandas Karamchand Gandhi

Mohandas Karamchand Gandhi entwickelte seine Methode des zivilen Ungehorsams im Widerstand gegen die Diskriminierung der Inder in Südafrika, den er seit 1906 in einer ersten Kampagne gegen die Registrierpflicht des »Black Act« übte, und im Kampf für die Unabhängigkeit Indiens von der britischen Kolonialherrschaft. Um die Art seines Widerstandes seinen englischsprachigen Lesern verständlich zu machen, griff er den Begriff »civil disobedience« auf, der ihm 1908 bei der Lektüre der Schrift Thoreaus begegnet war. Dieser Ausdruck vermittelte für ihn jedoch nicht die ganze Bedeutung seines Kampfes, weswegen er alternativ den Begriff »ziviler Widerstand« verwandte. Das Schlüsselwort für seine Methode ist jedoch Satyagraha (Sanskrit). Satyagraha bedeutet Festhalten an der Kraft der Wahrheit, der Liebe oder der Seele.⁹ In jüngster Zeit hat Martin Arnold als Übersetzung den Begriff der »Gütekraft« vorgeschlagen. Satyagraha beinhaltet die Fähigkeit, Böses mit Guten zu vergelten, um es zu überwinden. Derjenige, der Satyagraha übt, ist bereit, die Gewalt des Gegners ohne Gegengewalt zu erleiden und unterbricht so die Gewaltspirale. Er spricht dadurch die Vernunft und das Gewissen des Gegners an und will den Gegner überzeugen, nicht besiegen. Satyagraha ist für Gandhi der Weg zur Verbesserung der gesellschaftlichen Situation, da er einen engen Zusammenhang – vergleichbar dem Zusammenhang zwischen Samen und Baum – zwischen Weg und Ziel bzw. Mittel und Zweck

⁷ HENRY DAVID THOREAU, Reform Papers 1973, 76. Zitiert nach GERHARD CASPAR, Henry Thoreau und Civil Disobedience, in: GERHARD CASPAR/HORST ALBACH (Hrsg.), Über die Pflicht zum Ungehorsam gegenüber dem Staat, Göttingen 2007, 44–59, hier 50.

⁸ HENRY DAVID THOREAU, Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat, Zürich 1973, 7.

⁹ Vgl. MARTIN ARNOLD, Gütekraft. Ein Wirkungsmodell aktiver Gewaltfreiheit nach Hildegard Goss-Mayr, Mohandas K. Gandhi und Bart de Ligt, Baden-Baden 2011.

sah, in dem Sinn, dass das Ziel immer schon im Weg bzw. der Zweck immer schon im Mittel enthalten sein müsse.¹⁰ Bei der Entwicklung des Satyagraha-Konzepts war Gandhi sehr stark von der Bergpredigt des Matthäusevangeliums beeinflusst. Viele, aber nicht alle von Gandhi unter dem Satyagraha-Konzept initiierte Protestaktionen waren gewaltlose Aktionen zivilen Ungehorsams, wie z. B. der Salzmarsch von 1930, bei dem Gesetze, die das britische Salzmonopol sicherstellten, missachtet wurden.¹¹ Laut Gandhi sollte der zivile Ungehorsam bzw. Widerstand gegen ungerechte Gesetze – nach dem misslungenen Versuch, den Gesetzgeber durch Petitionen oder ähnliches vom Unrecht des Gesetzes zu überzeugen – offen und unter Inkaufnahme der Strafe für das Vergehen vorgenommen werden. Auch anderen Gesetzen kann der Gehorsam verweigert werden, um dem Staat seine Kooperation zu entziehen.¹² Allerdings sollte der zivil Ungehorsame außerhalb seines Protestes »den Gesetzen des Staates willig und achtungsvoll gehorcht haben.¹³ Aktionen zivilen Ungehorsams sollten außerdem immer von einem »constructive programme« begleitet werden. Zu einer solchen konstruktiven Aktion zählte unter anderem Gandhis Förderung der einheimischen Tuchproduktion.¹⁴

1.4 Charakter und Begründung des zivilen Ungehorsams in der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung

Die von Thoreau und Gandhi inspirierte Nonviolent Direct Actions der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung sind nach Martin Luther King der dritte Weg neben Gewalt zum einen und Hinnahme des Unrechts zum anderen.¹⁵ Direkt sind die Aktionen, weil die Betroffenen unmittelbar zur Durchsetzung ihrer Forderungen tätig werden im Unterschied zu gewöhnlichen institutionellen Verfahren, wie z. B. Petitionen, Verhandlungen oder Wahlen, bei denen als Mittler Parlamentariern oder Gerichten die Umsetzung der Forderungen anheimgestellt wird. Die Wirkweise von Nonviolent Direct Action besteht für King darin, die Probleme so zu dramatisieren, eine Krise herbeizuführen und eine schöpferische Spannung zu

¹⁰ Zitiert nach MOHANDAS K. GANDHI, Für Pazifisten. Hrsg. von Bharathan Kumarappa, Münster 1996, 21–23. Zitat aus Hind Swaradsch, Kapitel XVI.

¹¹ Nach einem ca. dreiwöchigen Marsch zum Arabischen Meer brach Gandhi mit einer symbolischen Aktion die Gesetze, die das britische Salzmonopol sicherstellten, als er vom Strand einige Salzkörner aufhob. Dieser Salzmarsch wurde von der internationalen Presse und zahlreichen Indern jeweils vor Ort begleitet. Viele Inder, die Gandhis Beispiel folgten, wurden aufgrund des Gesetzesbruches verhaftet.

¹² Vgl. GERNOT JOCHHEIM, Gewaltfreie Aktion. Idee und Methoden, Vorbilder und Wirkungen, Hamburg/Zürich 1984, 205f.

¹³ MOHANDAS K. GANDHI, Meine Experimente mit der Wahrheit, Hamburg/München 1960, 410.

¹⁴ Vgl. THEODOR EBERT, Gewaltfreier Aufstand. Alternative zum Bürgerkrieg, Erg. Neuauflage, Waldkirch 1978, 37.

¹⁵ Vgl. KING, Freiheit (s. Anm. 2), 152.

erzeugen, dass der Gegner und die Öffentlichkeit gezwungen würde, sich mit den Problemen auseinandersetzen.¹⁶ Mit Hilfe der öffentlichen Berichterstattung über Direct Actions werden rechtliche Forderungen mehrheitsfähig gemacht, so dass ihre ideale Ergänzung nun wiederum der reguläre – allerdings zuvor gescheiterte – Weg über Institutionen und Gerichte ist.

Nonviolent Direct Actions der Bürgerrechtsbewegung waren u.a. Protestmärsche, Sitzstreiks, Boykotte von Bussen in Montgomery und Geschäften in Birmingham. Indem Menschen bei diesen Aktionen auch bestehende Gesetze oder Verfügungen brachen, wurde ziviler Ungehorsam geübt. Oft waren dies Gesetze der Südstaaten, die die schwarze Bevölkerung diskriminierten. Im Zuge der Bürgerrechtsbewegung und ihrer Aktionen des zivilen Ungehorsams wurden diese Gesetze oftmals vom Obersten Gerichtshof der USA für unrechtmäßig erklärt und mit dem Bürgerrechtsgesetz von 1964 abgeschafft.

King bestimmte – in Anlehnung an Gandhi – den zivilen Ungehorsam folgendermaßen näher: Er muss offen und in brüderlicher Liebe sowie in Bereitschaft geschehen, die Strafe, z.B. einen Gefängnisaufenthalt, auf sich zu nehmen. Der zivilen Ungehorsam Übende bricht ein Gesetz, das ihm von seinem Gewissen her als Unrecht erscheint, und nimmt die Strafe in Kauf, um das Gewissen seiner Mitbürger wachzurütteln und ihnen die Augen für die Ungerechtigkeit dieses Gesetzes zu öffnen. King rechtfertigte zivilen Ungehorsam naturrechtlich: Ziviler Ungehorsam richte sich gegen Gesetze, die ungerecht sind, da sie die menschliche Persönlichkeit erniedrigen. Er berief sich auf Thomas von Aquins Aussage, dass ungerechte Gesetze nicht im Gesetz des Ewigen und der Natur verwurzelt sind, und auf Augustins These, dass »das ungerechte Gesetz überhaupt kein Gesetz ist«.¹⁷

2 ... nach Gorleben

2.1 Gewaltfreie Aktionsgruppen und die Graswurzelbewegung

Mit der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung erhielt Gandhis Konzept immensen Auftrieb. Auch die amerikanische Studentenbewegung und Anti-Vietnamkriegs-Bewegung waren von diesem Konzept beeinflusst.

In Deutschland rezipierte zunächst nur ein zahlenmäßig kleiner Kreis bewusst den von Gandhi und der Bürgerrechtsbewegung praktizierten Ansatz. Dies waren die seit 1968

¹⁶ Dabei war Direct Action die vierte Stufe nach der Sammlung von Tatsachenmaterial zur Feststellung von Ungerechtigkeit, der Verhandlung mit den Gegnern und der Selb斯特einigung. Vgl. Martin Luther King, jr., Brief aus dem Gefängnis in Birmingham: Die Zeit für schöpferischen Protest ist gekommen. Birmingham City Jail 16.04.1963. Zitiert nach MARTIN LUTHER KING, Schöpferischer Widerstand, Hrsg. von Heinrich W. Grosse, Gütersloh 1980, 56–74, hier 58.

¹⁷ A.aO., 62.

entstandenen Gewaltfreien Aktionsgruppen. Seit 1969 wurde in ihrem Umfeld die von Theodor Ebert gegründete Zeitschrift »gewaltfreie aktion« und seit 1972 die von Wolfgang Hertle gegründete Zeitschrift »Graswurzelrevolution« herausgegeben. Ziel der Graswurzelrevolution war es, die Veränderungen von unten durch gewaltfreie Aktion und Selbstorganisation anzustoßen. Theodor Ebert systematisierte im deutschsprachigen Raum zum ersten Mal umfassend das Konzept der »gewaltfreien Aktion«. Er prägte das Kunstwort »Gewaltfreiheit«, um mit ihm eine Abgrenzung von Begriff der Gewaltlosigkeit vorzunehmen. Denn dieser kann auch einen situativen Gewaltverzicht meinen, während der Gewaltfreiheit in Anlehnung an Gandhis Satyagraha eine prinzipielle Einstellung und Lebenshaltung des Menschen zugrunde liegt.¹⁸ Er systematisierte außerdem die vielfältigen Methoden der gewaltfreien Aktion. Dabei orientierte er sich an dem amerikanischen Politikwissenschaftler und Soziologen Gene Sharp. Dieser wurde später durch sein 1993 erschienenes Buch »Von der Diktatur zur Demokratie« bekannt. Ihm wird ein großer Einfluss auf die serbische Jugendbewegung Otpor, die 1999 wesentlich zum Sturz von Slobodan Milosevic beitrug, zugeschrieben sowie, vermittelt durch diese, auf die Volksbewegungen des arabischen Frühlings 2011 in Tunesien und Ägypten.¹⁹

Theodor Ebert unterschied zwischen subversiven und konstruktiven Aktionsformen und machte bei diesen jeweils drei Eskalationsstufen aus. Auf der ersten Eskalationsstufe wird nicht in das Funktionieren des bestehenden Systems eingegriffen. Die subversive Aktionsform ist der Protest, beispielsweise durch Demonstrationen und Mahnwachen, die konstruktive Aktionsform das Aufzeigen von besseren Möglichkeiten, z.B. durch Teach-ins oder Erstellung von Gutachten. Auf der zweiten Eskalationsstufe wird versucht, das System zu lähmeln. Auf dieser ist die legale Nichtzusammenarbeit, wie Wahlboykott oder Hungerstreik, subversiv, die legale Rolleninnovation, die durch Herausgabe von Zeitungen oder der Einrichtung eigener Bildungsstätten umgesetzt werden kann, konstruktiv. Die dritte Eskalationsstufe unterscheidet sich von den ersten beiden durch ihre Illegalität. Auf ihr werden offen Gesetze sowie administrative und gerichtliche Gebote und Anordnungen

¹⁸ Vgl. WOLFGANG STERNSTEIN, Gandhis Konzept der aktiven Gewaltfreiheit und die Friedensbewegung, in: Wissenschaft und Frieden (2000) 1, URL: <http://www.wissenschaft-und-frieden.de/seite.php?artikelID=0006> (Stand: 30.11.2012); und WOLFGANG STERNSTEIN, Gandhi und der Westen – eine Geschichte der Missverständnisse, in: Wissenschaft und Frieden (2008) 1, URL: <http://www.wissenschaft-und-frieden.de/seite.php?artikelID=1449> (Stand: 4.03.2017). Zu beachten ist, dass Ebets Begriff der Gewaltfreiheit quer zur juristischen Definition der Gewalt steht. (Vgl. DIETER RUCHT, Recht auf Widerstand. Aktualität, Legitimität und Grenzen »zivilen Ungehorsams«, in: BERND GUGGENBERGER/CLAUS OFFE [Hrsg.], *An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie. Politik und Soziologie der Mehrheitsregel*, Opladen 1984, 254–281, hier 278, Fußnote 11).

¹⁹ Johannes Thumfart: Gene Sharp. Der Demokrator, in: Die Zeit Nr 10/2011 vom 3. März 2011. URL: <http://www.zeit.de/2011/10/Gene-Sharp/seite-1> (Stand: 25.09.2012).

missachtet. Hier wird als subversive Aktionsform der zivile Ungehorsam, beispielsweise durch Steuerverweigerung, Sitzblockaden, Generalstreiks, Haus- oder Landbesetzungen etc. genannt. Konstruktiv ist auf dieser Stufe die zivile Usurpation z.B. durch die Bildung von Selbstverwaltungsorganen. Ziviler Ungehorsam ist demzufolge eine Unterform der gewaltfreien Aktion, nämlich die illegale gewaltfreie Aktion. Zu ihm wird nur gegriffen, wenn legale Widerstandsformen nicht mehr »erfolgversprechend« sind.²⁰

Die in einem losen Netzwerk verschiedener Basisinitiativen organisierten und zunächst vor allem antimilitaristisch engagierten Gewaltfreien Aktionsgruppen in Deutschland sahen in der gewaltfreien Aktion neben ihrem Potential, reformerisch einzelne Missstände innerhalb der Gesellschaft abzuschaffen, auch einen Weg, revolutionär eine grundsätzliche gesellschaftliche Wandlung herbeizuführen. Sie verbanden den Standpunkt der »Gewaltfreiheit« mit libertär-sozialistischen und anarchistischen Ansätzen und griffen damit die anarchistischen Implikationen der Ansätze Thoreaus und Gandhis auf. Sie verstanden in Anlehnung an Gandhis Zweck-Mittel-Einheit die gewaltfreie direkte Aktion als ideales Mittel, mit dem die Menschen selbstorganisiert von der Basis her direkt das Ziel einer gewaltfreien und herrschaftslosen Gesellschaft verwirklichen könnten. Mit dem Begriff »Graswurzelrevolution« wurde diese Vorstellung illustriert. Theodor Ebert integriert sogar das Ziel einer gewaltfreien herrschaftslosen Gesellschaft in seine Charakteristik der gewaltfreien Aktion.²¹

2.2 Die Schule um Hans-Eckehard Bahr

Im protestantischen Bereich setzte sich vor allem die Schule um den Friedensforscher und Theologen Hans-Eckehard Bahr, der von 1967 bis 2004 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum Professor für Praktische Theologie war, mit dem Ansatz und den Ideen Martin Luther Kings auseinander. Bahr hatte 1966 eine Professur an der University of Chicago inne und war dort Martin Luther King persönlich begegnet.

Hans-Jürgen Benedict, 1966 bis 1977 wissenschaftlicher Assistent bei Hans-Eckehard Bahr, forschte zur afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung und der US-amerikanischen

²⁰ THEODOR EBERT, Ziviler Ungehorsam aus politischer Verantwortung. Gewaltfreier Widerstand von Bürgerinitiativen gegen großindustrielle Anlagen. In: gewaltfreie aktion. Vierteljahreshefte für Frieden und Gerechtigkeit 31/32 (1977), 27–39, hier 34.

²¹ »Allein maßgeblich für den gewaltfreien Charakter einer Aktion ist, daß sie erstens den Gegner nicht verletzt, daß sie zweitens sich durch die konkrete Utopie einer repressionsfreien sozialen Demokratie legitimiert und daß sie drittens allen Teilnehmern die Chance egalitärer Partizipation bietet.« (EBERT, Gewaltfreier Aufstand [s. Anm. 12], 34).

kirchlichen Kriegsopposition.²² Anhand praktischer Beispiele arbeitete er das das Engagement US-amerikanischer Kirchen in der Anti-Vietnam-Kriegs-Bewegung und der gewaltfreien Bürgerrechtsbewegung auf. Er wollte durch ihr Vorbild aufzeigen, wie die Kirche gewaltfreie gesellschaftliche Veränderungen voranbringen kann.²³ Benedict war ebenfalls von Theodor Eberts Konzept der Sozialen Verteidigung/Gewaltfreien Aktion beeinflusst. Später war er stark in der Anti-AKW-Bewegung im Zusammenhang mit dem Bau des AKWs Brokdorf engagiert.

Heinrich Wilhelm Grosse wurde 1971 bei Bahr über Martin Luther King promoviert.²⁴ Grosse hatte 1967/68 in den USA in Boston studiert und sich dort mit der sogenannten Rassenfrage und der Geschichte der afro-amerikanischen Kirchen beschäftigt. In dieser Zeit arbeitete er auch in der Bürgerrechtsbewegung und der Bewegung gegen den Vietnamkrieg mit und begegnete Martin Luther King.

2.3 Die deutsche 68er Studentenbewegung

Auch wenn die deutsche 68er Studentenbewegung in der Praxis oft Methoden der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung verwandte, griff sie auf das Konzept der »gewaltfreien Aktion« oder seiner speziellen Form – den zivilen Ungehorsam – weniger bewusst zurück. So fanden symbolische Provokationen und begrenzte bzw. kalkulierte Regelverletzungen wie Sitzblockaden statt,²⁵ die – ohne so bezeichnet worden zu sein – praktisch dem zivilen Ungehorsam gleichkamen. Ohne bewussten Rekurs auf das Konzept des zivilen Ungehorsams als einer gewaltfreien Aktion bargen die von der 68er Studentenbewegung praktizierten kalkulierten Regelverletzungen und symbolischen Provokationen allerdings die Gefahr einer Radikalisierung unter Einsatz von Gewalt. Auch in Rudi Dutschkes Formel »vom Protest zum Widerstand« ist diese Gefahr angelegt. Aus diesem

²² Vgl. THEODOR EBERT/HANS-JÜRGEN BENEDICT (Hrsg.), *Macht von unten. Bürgerrechtsbewegung, außerparlamentarische Opposition und Kirchenreform*, Hamburg 1968. Weiterhin folgende Veröffentlichungen zur Friedensbewegung: HANS-JÜRGEN BENEDICT, *Der neue Protestantismus. Motive und Formen der kirchlichen Kriegsopposition in den USA*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1971; sowie HANS-JÜRGEN BENEDICT, *Von Hiroshima bis Vietnam. Eindämmungsstrategie der USA und ökumenische Friedenspolitik*, Darmstadt 1973. Benedict wurde 1971 promoviert mit folgender Arbeit: HANS-JÜRGEN BENEDICT, *Das christliche Friedenszeugnis in der Weltpolitik. Eine Fallstudie über die politische Verantwortung des Ökumenischen Rates der Kirchen während des Korea-Krieges*, Diss. Bochum 1973.

²³ BENEDICT, *Der neue Protestantismus* (s. Anm. 20), *passim*.

²⁴ HEINRICH GROSSE, *Die Macht der Armen. Martin Luther King und der Kampf für soziale Gerechtigkeit*, Hamburg 1971.

²⁵ Vgl. KARL-WERNER BRAND, Kontinuität und Diskontinuität in den neuen sozialen Bewegungen, in: ROLAND ROTH/DIETER RUCHT (Hg.): *Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik*, Bonn 1991, 40–53; sowie KRISTINA SCHULZ, Studentische Bewegungen und Protestkampagnen, in: ROLAND ROTH/DIETER RUCHT (Hrsg.), *Die sozialen Bewegungen in Deutschland seit 1945. Ein Handbuch*, Frankfurt a. Main/New York 2008, 417–446, hier 439ff.

Grund wurde von der 68er Studentenbewegung die Differenzierung zwischen »Gewalt gegen Sachen« und »Gewalt gegen Personen« vorgenommen. Der Sozialistische Deutsche Studentenbund (SDS) einigte sich damals auf die Lösung »Gewalt gegen Sachen ja, Gewalt gegen Menschen nein«.²⁶ Regelverletzungen und symbolische Provokationen konnten Gewalt gegen Sachen enthalten, Gewalt gegen Personen sollte dabei aber ausgeschlossen werden. Splittergruppen der 1968er Bewegung ebneten zwar diese Unterscheidung ein und radikalierten sich bis hin zu den terroristischen Aktionen der Roten Armee Fraktion (RAF). Die Mehrheit der »68er« blieb jedoch dabei, dass nur »Gewalt gegen Sachen« zu rechtfertigen sei.²⁷ Helmut Gollwitzer, der unter Rückgriff auf diese Differenzierung vor einem »Übergang von der Gewalt gegen Sachen zur Gewalt gegen Personen« gewarnt hatte,²⁸ kritisierte den Begriff »Gewalt gegen Sachen« als »töricht«. Er veranschaulichte dies damit, dass man ständig, z.B. beim Nageleinschlagen, Gewalt gegen Sachen vollziehe. Präziser wäre dieser Sachverhalt als illegale Verletzung fremden Eigentums und damit der Verletzung der Eigentumsrechte, so etwa z.B. durch Sabotageakte, zu beschreiben.²⁹ Auf die Theorie der »gewaltfreien Aktion« wirkte die Diskussion um die Legitimität von »Gewalt gegen Sachen« insofern zurück, als nun umstritten war, ob es bei einer gewaltfreien Aktion zu Sachbeschädigungen kommen dürfe. Zumeist wurde dieses Problem so aufgelöst, dass Sachbeschädigung und »Gewalt gegen Sachen« möglichst vermieden werden sollten, aber nicht grundsätzlich für unvereinbar mit dem Charakter einer gewaltfreien Aktion gehalten wurden.³⁰

2.4 Ziviler Ungehorsam in Wyhl

Erst mit der Bauplatzbesetzung gegen den Bau des Atomkraftwerks Wyhl 1975 wurde die gewaltfreie Aktionsform des zivilen Ungehorsams in Deutschland von einer größeren Gruppe aus allen Teilen der Bevölkerung angewandt. In einer zweisprachigen Erklärung der 21

²⁶ Vgl. SUSANNE KAILITZ, Von den Worten zu den Waffen. Frankfurter Schule, Studentenbewegung, RAF und die Gewaltfrage, Wiesbaden 2007, 67.

²⁷ Vgl. GERHARD FELS, Der Aufruhr der 68er. Zu den geistigen Grundlagen der Studentenbewegung und der RAF, Bonn 1998, 273.

²⁸ »Gollwitzer warnt vor Gewalt.« FU-Diskussion: Widerspruch gegen SDS. Differenzen in der APO. In: RUDI DUTSCHKE, Die Revolte. Wurzeln und Spuren eines Aufbruchs. Hrsg. von Gretchen Dutschke-Klotz u.a., Reinbek bei Hamburg 1983, 114f, hier 115. Zitiert nach CLAUDIA LEPP, Helmut Gollwitzer als Dialogpartner der sozialen Bewegungen, in: SIEGFRIED HERMLE/CLAUDIA LEPP/HARRY OELKE (Hrsg.), Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKiZ B 47), Göttingen 2007, 226–246, hier 235.

²⁹ Vgl. Vortrag von Siegfried Heimann: »Mehr Demokratie wagen – Willy Brandt und die Außerparlamentarische Opposition« am 27.04.2009 auf einer Veranstaltung des August-Bebel-Instituts, 7, URL: http://www.august-bebel-institut.de/02/download/Heimann_69-Brandt.pdf (Stand: 30.11.2009).

³⁰ JOCHHEIM, Gewaltfreie Aktion (s. Anm. 10), 20 und 23f.

Bürgerinitiativen an die badisch-elsässische Bevölkerung vom 31. August 1974 kündigten die Bürgerinitiativen an, bei Baubeginn den Bauplatz zu besetzen. Dabei verwandten sie noch nicht den Begriff »zivilen Ungehorsam«, sondern den Begriff »passiven Widerstand« bzw. »Résistance«. Sie erinnerten damit an die französische Résistance gegen die deutsche Besatzungsmacht 1940–45. Die den Widerstand gegen Wyhl tragenden badisch-elsässischen Bürgerinitiativen waren zum einen von französischen Aktivisten beeinflusst. Französische Aktivisten hatten im Gefolge der 68er stärker die amerikanische Bürgerrechtsbewegung rezipiert und konnten auf eine breitere Tradition der gewaltfreien Aktion zurückgreifen: einerseits weil es dort eine stärkere Kriegsdienstverweigerungs-Bewegung aufgrund des Militärdienst-Zwangs gab, andererseits durch die Erfahrungen des gewaltfreien Widerstand gegen die Erweiterung eines Truppenübungsplatzes im Larzac³¹. So war das direkte Vorbild für die Wyhler Bauplatzbesetzung die Platzbesetzung gegen den Bau eines Bleichemiewerkes im französischen Marckolsheim 1974. Zum anderen hatten die badisch-elsässischen Bürgerinitiativen aber auch Kontakt zu den zahlenmäßig geringen deutschen Gewaltfreien Aktionsgruppen: So zählte die studentische Gewaltfreie Aktion Freiburg zu den badisch-elsässischen Bürgerinitiativen und machte auf dem Graswurzel-Sommerlager 1974 am Kaiserstuhl die Graswurzelbewegung mit dem Widerstand der badisch-elsässischen Bürgerinitiativen bekannt. Dies war der Ausgangspunkt für die Aktivitäten der Graswurzelbewegung innerhalb der Anti-AKW-Bewegung.³² Weiterhin versuchte der aus der Gewaltfreien Bewegung kommende Friedensforscher Wolfgang Sternstein mit Strategiepapieren, die er an Mitglieder der Bürgerinitiativen verschickte, die Theorie und Praxis der gewaltfreien Aktion bekannt zu machen. Dass von den Strategiepapieren ein großer Einfluss ausging, muss jedoch bezweifelt werden, ebenso wie der Einfluss der deutschen Gewaltfreien Aktionsgruppen allgemein auf die Entscheidung für den gewaltfreien Widerstand und das Beibehalten des gewaltfreien Vorgehens nicht sehr hoch zu veranschlagen ist. Ausschlaggebend dafür war eher der Einfluss der elsässischen Aktivisten und der – wie es der politische Liedermacher und Zeitzeuge Walter Mossmann bezeichnete – »gesunde Menschenverstand« der führenden Mitglieder der Bürgerinitiativen vor Ort auf dem Kaiserstuhl.

³¹ Zum Larzac vgl. WOLFGANG HERTLE, Larzac 1971–1981. Der gewaltfreie Widerstand gegen die Erweiterung eines Truppenübungsplatzes in Süd-Frankreich, Kassel 1982.

³² BERND DRÜCKE, Eine lebendige Institution. Zur Geschichte und Zukunft der Graswurzelbewegung und ihres Organs. Ein Interview mit GWR-Mitbegründer Wolfgang Hertle, in: *graswurzelrevolution Mai* (2004) 289, URL: <http://www.graswurzel.net/289/hertle.shtml> (Stand: 30.11.2012).

Die badisch-elsässischen Bürgerinitiativen waren sich durchaus des Problems bewusst, eine illegale Bauplatzbesetzung rechtfertigen und legitimieren zu müssen. Ihre Argumentation war, dass schon die Landesregierung die Spielregeln des demokratischen Rechtsstaates verletzt habe. In der Bauplatzbesetzung sahen die Bürgerinitiativen die Möglichkeit, sie wiederum zur Einhaltung der Spielregeln zu bewegen.³³ Als sich in der Offenburger Vereinbarung die Landesregierung zur Einhaltung der Regeln verpflichtete, indem sie der Forderung der Bürgerinitiativen nachkam, mit dem Bau bis zur juristischen Entscheidung im Hauptsacheverfahren zu warten und somit bis dahin keine vollendeten Tatsachen zu schaffen, versprachen die Bürgerinitiativen im Gegenzug dafür in dieser Vereinbarung, ebenfalls die Entscheidung des Gerichts zu akzeptieren und weitere »gesetzwidrige Handlungen« weder selbst vorzunehmen noch zu unterstützen.³⁴ Die illegale Bauplatzbesetzung hatte demzufolge die Funktion, die Einhaltung der Regeln des demokratischen Rechtsstaates durch die Regierenden anzumahnen. Wenn die Regierenden diese Regeln wieder einhielten, sahen auch die Bürgerinitiativen keine Legitimität mehr für illegale Aktionen.

2.5 Ziviler Ungehorsam in Brokdorf

Das erfolgreiche Vorbild der gewaltfreie Aktionsform des zivilen Ungehorsams bei der Wyhler Bauplatzbesetzung vor Augen wurde nun auch im Zusammenhang mit dem Protest gegen den Bau des AKWs Brokdorf zu Bauplatzbesetzungen aufgerufen.

32 kirchliche Mitarbeiter verabschiedeten am 10. November 1976 die so genannte Brokdorfresolution und riefen für die von der Bürgerinitiative Umweltschutz Unterelbe beschlossenen Demonstration am 13. November 1976 zu Folgendem auf:

»Unser Widerstand soll aktiv, aber *gewaltfrei* sein. Gewaltfreiheit bedeutet allerdings nicht, dass wir Eigentumsrechte da achten, wo diese zum Schaden aller missbraucht werden. Wir behalten uns deshalb die Freiheit vor, in einem evtl. Akt bürgerlichen Ungehorsams das Gelände zu besetzen, um den Bau des Atomkraftwerkes zu verhindern. Wir wollen dabei jedoch auf keinen Fall Menschen verletzen. Jeder Verletzte, ob Demonstrant oder Polizist, ist einer zuviel.«³⁵

Mit diesem Aufruf waren die Hamburger kirchlichen Mitarbeiter zu diesem Zeitpunkt die einzigen, die auch in Brokdorf eine Platzbesetzung öffentlich in ihre Überlegungen

³³ Zu diesem Problem vgl. ROLAND VOGT, Rechtfertigungsprobleme der Platzbesetzung in Wyhl, in: THEODOR EBERT/WOLFGANG STERNSTEIN/ROLAND VOGT, Ökologiebewegung und ziviler Widerstand. Wyhler Erfahrungen. Aktionsforscher berichten, Stuttgart 1977, 17–34.

³⁴ Vgl. Ziffer 7 der Offenburger Vereinbarung. (Vgl. a.a.O., 30.)

³⁵ Aus der Presseerklärung von 32 Pfarrern, Diakonen und Kirchenvorstehern, in: Brokdorf '76 und die Kirche. Pro und kontra Kernenergie (2) (epd-Dokumentation 8/1977), Frankfurt/Main 1977, 20.

eingeschlossen hatten³⁶ und damit zu einem Akt zivilen Ungehorsams aufgerufen hatten. Aus diesem Grund erregte ihr Aufruf viel Aufsehen und Auseinandersetzungen im kirchlichen Bereich, und er sollte staatsanwaltschaftliche und kirchenrechtliche Ermittlungen nach sich ziehen.

Bei der Demonstration veranstalteten die kirchlichen Mitarbeiter und Pastoren einen Gottesdienst, wobei einige Pastoren ihren Talar trugen. Im Übrigen wurden bei diesem Gottesdienst unter anderem die Klassiker der Reformation und der afro-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung gesungen: »Ein feste Burg ist unser Gott« und »We shall overcome«.

Als die Bauplatzbesetzung am 13. November jedoch scheiterte und es im Gegenteil zu bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen kam, musste man einsehen, dass sich die Strategie der Bauplatzbesetzung, die in Wyhl so erfolgreich war, nicht so leicht in Brokdorf umsetzen ließ. Die polizeilichen Maßnahmen, mit denen der Bauplatz verteidigt wurde, übertrafen bei weitem diejenigen, die zur Verteidigung des Wyhler Bauplatzes getroffen worden waren. Aber auch die Militanz auf Seiten der Demonstranten kannte man nicht von den Wyhler Verhältnissen. Dies hing damit zusammen, dass dort vor allem die ländliche Bevölkerung agierte, während die Wilstermarscher vor Ort tatkräftige Unterstützung aus dem politischen Milieu der militanten radikalen Linken aus den nahe gelegenen Großstädten erhielten.

Für die Brokdorf-Pastoren, die sich inzwischen mit Aktivisten aus der Gewaltfreien Bewegung zu einer Hamburger Initiative zusammengeschlossen hatten, stellte sich nun die Frage, wie ein weiteres Vorgehen der Anti-AKW-Bewegung aussehen könne, das durch direkte gewaltfreie Aktionen des zivilen Ungehorsams den Bau des AKWs verhindern könnte, wie das in Wyhl gelang, jedoch nicht zu einer Eskalation der Gewalt führen musste, die bei einem weiteren Bauplatzbesetzungsversuch zu befürchten war. Angesichts dieser Problematik reflektierte diese Hamburger Initiative Kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion nun stärker die Möglichkeiten gewaltfreien Widerstandes, die eine Alternative zu einem Bauplatzbesetzungsversuch darstellen könnten. In einer Untergruppe »gewaltfreie strategien« wurde »das Thema ›Gewaltlosigkeit‹ [wurde] als wichtigstes [...] erachtet« und bearbeitet³⁷

³⁶ Interview mit Ulfrid Kleinert, in: trotz alledem (Zeitung von und für Sozialpädagogen und Diakone in Ausbildung und Beruf der Evangelischen Fachhochschule und Diakonenanstalt des Rauen Hauses) 4. Jg. (1981) 15, 25.

³⁷ Protokoll der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion (HIkMuGA) vom 04.12.1977 (Archiv Aktiv für Gewaltfreie Bewegungen Hamburg, Nachlass Wolfgang Hertle, Stromzahlungsboykott); sowie Protokoll der Sitzung der Teilgruppe »gewaltfreie strategien« der Initiative kirchlicher Mitarbeiter vom 09.12.1976 von Volker Schmidt am 16.12.1976. (Archiv Aktiv für Gewaltfreie Bewegungen Hamburg, Nachlass Ulfrid Kleinert, Mappe 1: HIkMuGA-Materialien 1976–79).

Dabei konnte die Hamburger Initiative auf das Hintergrundwissen der Mitglieder aus den gewaltfreien Aktionsgruppen zurückgreifen. Wichtige Impulse gingen von dem schon erwähnten Politikwissenschaftler Wolfgang Hertle aus, der seit Längerem in der gewaltfreien Bewegung aktiv war: 1969 war er Mitbegründer der Gewaltfreien Aktion Augsburg, 1972 hatte er in Augsburg die schon erwähnte libertär-sozialistische Zeitschrift *Graswurzelrevolution* gegründet.³⁸ Wolfgang Hertle gehörte zu denen, die durch das Graswurzel-Sommerlager 1974 in Kontakt zur Anti-AKW-Bewegung in Wyhl gekommen waren. 1975 beteiligte er sich an der zweiten Besetzung in Wyhl und pflegte intensiven Kontakt zur Gewaltfreien Aktion Freiburg, die an den Protesten gegen Wyhl beteiligt war.³⁹ Zum Zeitpunkt der Auseinandersetzungen um Brokdorf schrieb der Politologe an einer Dissertation über den gewaltfreien Widerstand gegen die Erweiterung eines Truppenübungsplatzes in Süd-Frankreich, Larzac, von 1971 bis 1981, der ja den Widerstand gegen den Bau des AKWs Wyhl beeinflusst hatte.⁴⁰ Die Dissertation war angebunden an das Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin, an der auch der Politologe und Friedensforscher Theodor Ebert lehrte, dessen Konzept von der Sozialen Verteidigung/Gewaltfreien Aktion die gewaltfreie Bewegung und auch Hertle stark beeinflusst hatte.

Hertle machte der Gruppe zum einen deutlich, wie notwendig es ist, sich intensiv mit Ethik, Theorie und Praxis des gewaltfreien Widerstandes auseinanderzusetzen und diese in die Anti-AKW-Bewegung hineinzutragen und bekannter zu machen. Notwendig sei diese Aufklärungsarbeit, da die bisherige »Diskussion über Gewaltfreiheit nicht über ein stark allgemeines und unkonkretes Niveau« hinausgelangt war.⁴¹ Die Unkenntnis über Theorie und Praxis gewaltfreier Aktionen in den Bürgerinitiativen und der Öffentlichkeit zeigte sich unter anderem darin, dass sowohl Regierung als auch K-Gruppen einerseits Gewaltfreiheit mit

³⁸ ALEXANDER LEISTNER, Ein Grenzgänger auf der Suche nach Heimat. Wolfgang Hertle im Gespräch mit Alexander Leistner (Forschungsjournal Soziale Bewegungen), in: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* (2013) 4, 79–82, hier 79.

³⁹ Auch später engagierte sich Hertle in der gewaltfreien Bewegung: Ende der 70er Jahre gründete der 1946 geborene im Wendland die Kurve Wustrow, die nicht nur eine Bildungs- und Begegnungsstätte für Gewaltfreie Aktion war, sondern auch den Widerstand vor Ort unterstützen sollte. Dort arbeitete er bis 1990. In den 1990er Jahren unterstützte er den Aufbau des Archiv Aktiv für Gewaltfreie Bewegungen in Hamburg. Nicht nur dort, sondern auch im Archiv des Hamburger Instituts für Sozialforschung unterstützte und unterstützt er die Erforschung und Auseinandersetzung mit den Neuen Sozialen Bewegung durch die Sammlung und Aufbereitung umfanglichen Materials. Derzeit betreibt er eine Website für aktuelle gewaltfreie Bewegungen: <http://www.castor.divergences.be>. (LEISTNER, Ein Grenzgänger (s. Anm. 36), 79–82).

⁴⁰ 1982 wurde Hertle mit dieser Arbeit promoviert: HERTLE, Larzac 1971–1981 (s. Anm. 29).

⁴¹ Kurzreferat von Wolfgang Hertle zu den Möglichkeiten direkter gewaltfreier Aktion im Protokoll der Sitzung der Teilgruppe »gewaltfreie strategien« der Initiative kirchlicher Mitarbeiter vom 09.12.1976 von Volker Schmidt am 16.12.1976 (Archiv Aktiv für Gewaltfreie Bewegungen Hamburg, Nachlass Ulfrid Kleinert, Mappe 1: HKMuGA-Materialien 1976–79).

Legalität und Passivität, andererseits Gewalt gegen Sachen und illegales Vorgehen mit Kriminalität und Gewalt gegen Personen gleichsetzen konnten. Da es in Deutschland an Traditionen gewaltfreien Widerstandes fehle, sollte man auch auf Beispiele laufender Kampagnen im Ausland, wie z.B. Larzac, zurückgreifen.⁴²

Auch von dem schon erwähnten Theologen Hans-Jürgen Benedict aus der Schule um den Friedensforscher und Theologen Hans-Eckehard Bahr⁴³ gingen wichtige Impulse aus.

Benedict hatte ein Informationsdefizit über den Charakter gewaltfreier Aktion ausgemacht und wollte daher Aufklärung leisten. Hertle und Benedict stießen Diskussionen über Alternativvorschläge gewaltfreier Aktionen an, die die Hamburger Initiative vorbereiten und den Bürgerinitiativen unterbreiten könne. Alternative Widerstandsmöglichkeiten zu einem Bauplatzbesetzungsversuch sah man in der Gruppe in einem überregionalen Aktionstag und zudem in längerfristigen Maßnahmen, die auf mehreren Ebenen und an verschiedenen Stellen, zentral und dezentral, umgesetzt werden könnten. Konkret wurden bundesweite Demonstrationen, Sternmärsche nach Bonn und Kiel, Telefonblockaden und Sitzstreiks vorgeschlagen. In diesem Zusammenhang kam die Idee des Stromzahlungsboykottes als eine Aktion des zivilen Ungehorsams auf.⁴⁴

Mit diesen Ideen und Ansichten brachte sich die Hamburger Initiative bei den Koordinationstreffen der Anti-AKW-Bewegung zur Vorbereitung der geplanten Demonstration am 19. Februar 1977 ein. Am 19. Februar 1977 machten sie schließlich bei der Kundgebung in Itzehoe einen Aktionsvorschlag, der sich aus den Überlegungen der Hamburger Initiative über Charakteristik und Möglichkeiten gewaltfreier Aktion ergeben hatte. Dieser Aktionsvorschlag war gewaltfrei, direkt, gesetzesüberschreitend, konkret, überregional, dezentral und längerfristig angelegt. Sie stellten einer breiteren Öffentlichkeit die Idee ihres Stromzahlungsboykotts vor.⁴⁵

Der Stromzahlungsboykott wurde zwar von der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion initiiert, verselbständigte sich aber und breitete sich auch außerhalb Hamburgs aus. Allerdings erhielt er in den Medien immer wieder besondere

⁴² Vgl. ebd. Weiterhin WOLFGANG HERTLE, Brokdorf – ein zweites Wyhl? Erfahrungen der Bürgerinitiative im Widerstand und Schlußfolgerungen für künftige Aktionen, in: gewaltfreie aktion. Vierteljahreshefte für Frieden und Gerechtigkeit (1978) 28/29/39, 53–62.

⁴³ Bahr hielt auch am 19.02.1977 in Itzehoe eine Rede. Vgl. HANS-ECKEHARD BAHR, Eine neue gewaltfreie Kultur, in: JK (1977) 4, 202.

⁴⁴ Vgl. das von Hans-Jürgen Benedict und Wolfgang Hertle für die Demonstration am 22.01. in Hamburg verfasste Flugblatt: Es geht nicht nur um Brokdorf. (Archiv Aktiv für Gewaltfreie Bewegungen Hamburg, Nachlass Wolfgang Hertle, Stromzahlungsboykott).

⁴⁵ Handschriftliche Chronologie. (Archiv Aktiv für Gewaltfreie Bewegungen Hamburg, Nachlass Ulfrid Kleinert, Mappe 1: HikMuGA-Materialien 1976–79).

Aufmerksamkeit, wenn Pastoren zu ihm aufriefen, wenn kirchliche Einrichtungen an ihm teilnahmen oder wenn es zu Prozessen gegen Pastoren kam. Die Teilnahme von Pastoren und kirchlichen Einrichtungen verlieh dem Stromzahlungsboykott als einer illegalen direkten Aktion verstärkte moralische Legitimität. Durch die Teilnahme der Pastoren am Stromzahlungsboykott wurde dieser weniger als eine ‚chaotische‘ studentische Protestaktion wahrgenommen, ähnlich den symbolischen Provokationen oder begrenzten Regelverletzungen der 1968er Jahre, sondern als bürgerlicher Ungehorsam. Damit wurden der Stromzahlungsboykott und mit ihm auch die Aktionsform des zivilen Ungehorsams salonfähig gemacht. Außerdem hatte die Teilnahme von Pastoren und kirchlichen Einrichtungen in gewisser Weise eine Schutzfunktion. So zögerte man zunächst, zivilrechtliche Prozesse in die Wege zu leiten sowie Stromsperren zu verhängen, um medienwirksame Auseinandersetzungen zu vermeiden.

2.6 Ziviler Ungehorsam in Gorleben

Die Überlegungen der Hamburger Initiative zu den gewaltfreien Aktionen sollten auch in den Protesten gegen das geplante integrierte nukleare Entsorgungszentrum in Gorleben einfließen.

Am 22. Februar 1977 hatte Niedersachsens Ministerpräsident Ernst Albrecht verkündet, dass in Gorleben ein solches integriertes nukleares Entsorgungszentrum entstehen solle. Am 2. März 1977 gründeten Atomkraftgegner die Bürgerinitiative Umweltschutz Lüchow-Dannenberg. Diese entwickelte gemeinsam mit den Gorleben-Freundeskreisen, dem Bundesverband Bürgerinitiativen Umweltschutz e. V. (BBU) und den Gewaltfreien Aktionsgruppen das Konzept eines direkten gewaltfreien »dezentralen Widerstandsprogramms«. Dieses Widerstandskonzept reagierte auf die Erfahrungen der vergangenen Großdemonstrationen und Bauplatzbesetzungsversuche in Brokdorf und in Grohnde am 19. März 1977 und wegen des Baus des Schnellen Brüters in Kalkar am 24. September 1977. Bei diesen hatte sich gezeigt, dass das Mittel der Bauplatzbesetzung angesichts des »inzwischen gut vorbereiteten und gerüsteten Apparats der Polizei« ungeeignet war.⁴⁶ Grundlage des nunmehr dezentralen Widerstandsprogramm war folgender Gedankengang: »Überall [...] werden die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß Gorleben möglich und nötig wird.⁴⁷ Daher müsse auch an diesen verschiedenen Punkten, an

⁴⁶ DIETER RUCHT, Von Wyhl nach Gorleben. Bürger gegen Atomprogramm und nukleare Entsorgung, München 1980, 90.

⁴⁷ Zitate auch im Folgenden aus: Aufruf der Freundeskreise der Bürgerinitiative Umweltschutz Lüchow-Dannenberg zum Zweiten Aktionstag / Wochenende 27./28./29.10.1978 »Gorleben soll leben! Wir werden uns regen!«. Dokumentation der Aktionen vor dem zentralen Verwaltungsgebäude der HEW zum 2. bundesweiten

Forschungsstätten, Schnellen Brütern, an AKW-Standorten und Energieversorgungsunternehmen, bei Bohrfirmen, an Regierungssitzen und voraussichtlichen Standorten für Zwischenlager direkter gewaltfreier Widerstand geleistet werden: »Wir müssen unsere Aktionen von klein auf entfalten, sie müssen direkten Verhinderungscharakter haben, sie müssen gewaltfrei sein, dezentral und umfassend organisiert werden und dauerhaft aufrechtzuerhalten sein.« Unter solchen direkten gewaltfreien Aktionen stellte man sich Protestaktionen wie Straßentheater, Mahnwachen, Demonstrationen und Behinderungsaktionen wie Blockaden, Anketten und den Stromzahlungsboykott vor. Das Ziel war, dass die »Gesamtheit aller Aktionen auf den verschiedenen Ebenen eine Eskalationsstufe erreicht, die es den Verantwortlichen in Industrie und Regierung unmöglich macht, ihre atomaren Pläne zu verwirklichen.« Die Dezentralität der Widerstandsaktionen sollte der bundesweiten Bedeutung des Gorlebenprojektes entsprechen. Die Hamburger Initiative sah mit diesem gewaltfreien direkten dezentralen Widerstandskonzept ihre Anregungen aufgegriffen, die sie in die Diskussionen auf den Bundestreffen im Zusammenhang mit der Planung der Demonstration am 19. Februar 1977 einzubringen versucht hatte.⁴⁸ Der Stromzahlungsboykott der Hamburger Initiative fügte sich ebenfalls ideal in das Konzept ein. So betrachteten einige Stromzahlungsboykotteure ihren Boykott auch als Teil des dezentralen Widerstandsprogramms.

Wolfgang Hertle zog ins Wendland und baute dort 1979 mit anderen die Bildungs- und Begegnungsstätte für Gewaltfreie Aktion »Kurve Wustrow« auf. Der am Prinzip der Gewaltfreiheit ausgerichtete Widerstand im Wendland war im Übrigen stark regional von Bauern vor Ort getragenen. Legendär wurde das Hüttendorf der »Republik Freies Wendland« an der am 3. Mai 1980 von 5.000 Personen für einen Monat besetzten Tiefbohrstelle 1004, in dem mit alternativen Lebensformen experimentiert wurde.⁴⁹

Aktionstag Gorleben: Gedacht als Anregung, 4 (Archiv Aktiv für Gewaltfreie Bewegungen Hamburg, Nachlass Ulfrid Kleinert, Mappe 3: HikMuGA HEW/ Brunsbüttel 1977–79 Materialien, Korrespondenzen, Presse ab 1975).

⁴⁸ Vgl. HAMBURGER INITIATIVE KIRCHLICHER MITARBEITER UND GEWALT FREIE AKTION, Wir sind Protestleute gegen den Tod. Ein Erfahrungsbericht, hrsg. von ULFRID KLEINERT u.a., Hamburg 1979, 16f.

⁴⁹ MANFRED KÜHLE/ULFRID KLEINERT, Was ging voraus? Unser Weg bis zu den Blockaden von Brokdorf, in: ULFRID KLEINERT (Hrsg.), Gewaltfrei widerstehen. Brokdorf-Protokolle gegen Schlagstöcke und Steine, Reinbek bei Hamburg 1981, 139–152, hier 150.

2.7 Ziviler Ungehorsam im demokratischen Rechtsstaat

Im weiteren Verlauf der Anti-AKW-Bewegung und in der Friedensbewegung Anfang der 1980er Jahre beteiligten sich immer mehr Bürger an illegalen gewaltfreien Aktionen wie Bauplatzbesetzungen, Stromzahlungsboykotten etc.

Als Reaktion auf diese Entwicklung wurde umfassende Kritik an solchen Aktionsformen geäußert. Immer häufiger wurde nun für die umstrittenen Aktionen sowohl von Aktivisten als auch von Nichtaktivisten der Begriff »ziviler Ungehorsam« verwandt. Es wurden Rechtfertigungsgründe für zivilen Ungehorsam aufgezeigt und sein Verhältnis zur Demokratie bestimmt.⁵⁰ So ist auch bei den Theoretikern (und Praktikern) der gewaltfreien Aktion eine Verschiebung in der Verwendung der Begriffe weg von der »gewaltfreien Aktion« hin zum »zivilen Ungehorsam« zu beobachten. Dies zeigt an, dass nun weniger das Augenmerk auf die gewaltfreie Aktion allgemein, sondern auf die spezielle und spektakulärste Aktionsform des zivilen Ungehorsams gelegt wurde.⁵¹

Gerechtfertigt wurde der zivile Ungehorsam erstens – in Anlehnung an Thoreau und Gandhi - mit der individuellen Gewissensentscheidung, zweitens – ähnlich wie von King – mit dem Gedanken eines überpositiven Rechts, sei es das Naturrecht, göttliches Recht oder Vernunftrecht, aber auch drittens mit übergeordneten positiven Gesetzen, da naturrechtliche Bestimmungen wie die Menschenrechte sich ja in den verfassungsmäßigen Grundrechten niedergeschlagen haben. Letzteres Argument findet sich unter anderem in dem von Wolfgang Sternstein 1977 für den BBU erstellten Aktionskatalog. Dort weist er daraufhin hin, dass die Verletzung der Grundrechte durch das Atomgesetz Widerstand rechtfertigen könne.⁵²

Vor allem Verteidiger des Rechtspositivismus problematisierten das Verhältnis illegaler Protestaktionen zur Demokratie, da ihrer Meinung nach der demokratische Rechtsstaat bestimmte formale Verfahrensregeln zur Entscheidungsfindung zur Verfügung stelle. Zu diesen zählt das Mehrheitsprinzip in der repräsentativen Demokratie. Außerdem biete der demokratische Rechtsstaat mit der Gewaltenteilung Kontrollmechanismen. Diese Regelungen sollten bei dem Verlangen nach politischer Partizipation eingehalten werden. Trutz Rendtorff sprach sogar protestantischen Mitgliedern der Anti-Atomkraft- und

⁵⁰ Vgl. THEO HENGESBACH, Ziviler Ungehorsam und Demokratie. Überlegungen am Beispiel der Ökologiebewegung, Kassel 1979.

⁵¹ Vgl. Eberts Veröffentlichungen: THEODOR EBERT, Gewaltfreier Aufstand. Alternative zum Bürgerkrieg. Erlangen-Nürnberg 1968; und THEODOR EBERT, Ziviler Ungehorsam. Von der APO zur Friedensbewegung, Waldkirch 1984. Außerdem HANS-JÜRGEN BENEDICT, Ziviler Ungehorsam als christliche Tugend, Frankfurt a. Main 1989.

⁵² Vgl. von Wolfgang Sternstein erstellter Aktionskatalog des BBU (1977), 75 und WOLFGANG STERNSTEIN, Mein Weg zwischen Gewalt und Gewaltlosigkeit. Autobiographie, Stuttgart 2005, 201.

Friedensbewegung eine neue Demokratieunfähigkeit des Protestantismus zu, parallel zu den nationalkonservativen protestantischen Kritikern der Weimarer Republik.⁵³

Gegen diese Betonung der formalen Elemente des demokratischen Verfahrens haben Verteidiger des zivilen Ungehorsams die inhaltlichen Wesensmerkmale der Demokratie stark gemacht. Sie konnten zur Rechtfertigung des zivilen Ungehorsams in einem demokratischen Staat vor allem auf die Konzepte der Vertragstheoretiker John Rawls und Jürgen Habermas zurückgreifen. John Rawls definiert den zivilen Ungehorsam als »eine öffentliche und gewaltlose Handlung, die in Einklang mit dem Gewissen, aber in Widerspruch zum Gesetz steht und gewöhnlich mit der Absicht vollzogen wird, einen Wandel in den Maßnahmen oder Gesetzen der Regierung herbeizuführen. Mit solchen Handlungen wendet man sich an den Gerechtigkeitssinn der Mehrheit der Gesellschaft und erklärt, nach eigener wohlüberlegter Ansicht seien die Grundsätze der Zusammenarbeit zwischen freien und gleichen Menschen nicht beachtet worden.«⁵⁴ Drei Bedingungen müssten erfüllt werden, damit er in einer Demokratie als legitim angesehen werden kann. Erstens: Es muss eine eindeutige und schwerwiegende Ungerechtigkeit vorliegen. Zweitens: Alle anderen Möglichkeiten legaler Einflussnahme müssen ausgeschöpft worden sein. Drittens: Die Aktionen des zivilen Ungehorsams dürfen das Funktionieren der Verfassung und der Rechtsordnung als Ganzes nicht bedrohen.⁵⁵ Daran anschließend charakterisiert Habermas zivilen Ungehorsam folgendermaßen: »Ziviler Ungehorsam ist ein moralisch begründeter Protest, dem nicht nur private Glaubensüberzeugungen oder Eigeninteressen zugrunde liegen dürfen; er ist ein öffentlicher Akt, der in der Regel angekündigt ist und von der Polizei in seinem Ablauf kalkuliert werden kann; er schließt die vorsätzliche Verletzung einzelner Rechtsnormen ein, ohne den Gehorsam gegenüber der Rechtsordnung im ganzen zu affizieren; er verlangt die Bereitschaft, für die rechtlichen Folgen der Normverletzung einzustehen; [...]«⁵⁶ Den zivilen Ungehorsam begründet er mit seinem rechtsphilosophischen Ansatz. Die formal rechtmäßig zustande gekommenen Gesetze müssen sich auch an inhaltlichen, für alle einsichtigen moralischen Prinzipien prüfen lassen. Denn der moderne Staat hat ja den Anspruch, von den Bürgern aus freien Stücken anerkannt zu werden, und bedarf daher einer moralischen Rechtfertigung. Unter bestimmten Umständen, etwa wenn neue Gefährdungen, wie

⁵³ TRUTZ RENDTORFF, Demokratieunfähigkeit des Protestantismus? Über die Renaissance eines alten Problems, in: ZEE 27 (1983), 253–256.

⁵⁴ JOHN RAWLS, Gerechtigkeit als Fairneß, Freiburg/München 1977, 175. An Rawls Definition schließen sich viele andere Autoren an.

⁵⁵ BENEDICT, Ziviler Ungehorsam (s. Anm. 49), 104.

⁵⁶ JÜRGEN HABERMAS, Ziviler Ungehorsam – Testfall für den demokratischen Rechtsstaat, in: JÜRGEN HABERMAS, Die neue Unübersichtlichkeit (Kleine politische Schriften V), Frankfurt 1985, 79–99, hier 83.

Umweltzerstörung oder atomare Gefahren auftreten, können diese Gesetze gemessen an den moralischen Prinzipien ungerechtfertigt sein. In diesem Fall wäre ziviler Ungehorsam legitim und geboten.⁵⁷ Sowohl Rawls als auch Habermas setzen voraus, dass der zivile Ungehorsam in einem demokratischen Rechtsstaat angewandt wird, dass die zivil Ungehorsamen diesen Staat insgesamt anerkennen und nicht beabsichtigen, ihn zu gefährden. Sie halten ihn daher für legitim.

Der nunmehr unter Rekurs auf Rawls und Habermas entstandene feste Terminus des zivilen Ungehorsams bot die Chance einer Gegenüberstellung und Abgrenzung zum Begriff »Widerstand«. Dieser war bisher in der Ostermarschbewegung, 68er Studentenbewegung, aber auch in der Anti-AKW-Bewegung und Friedensbewegung verwandt worden. Mit dem Begriff »Widerstand« spielten die Aktivisten auf die Zeit des Nationalsozialismus an, in der nicht genug »Widerstand« geleistet worden war; diesen Fehler der Eltern wollten sie durch das aktuelle »Widerstehen« gegen atomare Bedrohung und Bewaffnung nicht noch einmal wiederholen. Im Hintergrund stand dabei zumeist ein weiter Widerstandsbegriff, im Sinne eines Abwehrverhaltens gegen einen als bedrohlich empfundenen Vorgang.⁵⁸ Gemäßigte Konservative, die das massenhafte Aufkommen des zivilen Ungehorsams Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre mit gemischten Gefühlen betrachteten, verwiesen auf die Unterschiede zwischen dem Unrechtssystem des NS-Staates, der Widerstand notwendig machte, und der bundesrepublikanischen rechtsstaatlichen Demokratie, in der ihrer Meinung nach allenfalls notgedrungen ziviler Ungehorsam, aber kein Widerstand gerechtfertigt war. Sie orientierten sich zumeist bei ihrem engeren Widerstandsbegriff an dem im Grundgesetz in Artikel 20, Absatz 4 und in einigen Länderverfassungen festgeschriebenen Widerstandsrecht.⁵⁹ Ihrer Meinung nach könnten sich die Aktivisten der Anti-Atomkraft- und Friedensbewegung nicht auf das im Grundgesetz in Artikel 20, Absatz 4 angeführte Widerstandsrecht bei Gefahr für die freiheitlich-demokratische Grundordnung berufen, da diese Gefahr nicht gegeben sei.

Auch bei protestantischen Akteuren innerhalb der Anti-AKW-Bewegung lässt sich diese Begriffsverschiebung beobachten. So verwandte die Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter in ihrem Erfahrungsbericht meistens die Begriffe »gewaltfreie Aktion« oder

⁵⁷ »Wenn die Repräsentativverfassung vor Herausforderungen versagt, die die Interessen aller berühren, muß das Volk in Gestalt seiner Bürger, auch einzelner Bürger, in die originären Rechte des Souveräns eintreten dürfen. Der demokratische Rechtsstaat ist in letzter Instanz auf diesen Hüter der Legitimität angewiesen.« (A.o.o., 88).

⁵⁸ Vgl. JOCHHEIM, Gewaltfreie Aktion (s. Anm. 10), 46.

⁵⁹ Vgl. KLAUS TANNER, Widerstand oder Ziviler Ungehorsam, in: Das Baugerüst. Mitarbeiterzeitschrift für außerschulische Jugendbildung (1987) 1 Gewaltmonopol des Staates und bürgerlicher Ungehorsam, 21–25.

»gewaltfreier Widerstand«, »Gewaltfrei widerstehen« lautete der Titel des 1981 von Ulfrid Kleinert, damals Professor an der Evangelischen Fachhochschule für Sozialpädagogik Hamburg im Rauen Haus, herausgegebenen Buches.⁶⁰ Die Betonung der Gewaltfreiheit war zunächst wichtiger als die Problematik der Legalität bzw. Illegalität ihrer Aktionen. Dies hat seinen Grund darin: Als in der Anti-AKW-Bewegung die Debatten um die Anwendung von Gewalt vor allem im Zusammenhang mit den eskalierenden Bauplatzbesetzungen virulent wurden, war es vorrangiges Anliegen das Anliegen christlicher Akteure, die Anti-AKW-Bewegung davon zu überzeugen, dass es sich bei der gewaltfreien Aktion um eine erfolgreiche Methode der Konfliktaustragung handelt und sie gewaltsamen Auseinandersetzungen vorzuziehen ist. Die Kritik seitens Kirchenleitung oder Kirchenamtes an der Illegalität ihrer Aktionen sahen sie dagegen zunächst nicht als Herausforderung an, sich mit der Frage zu beschäftigen, ob und wie sich illegale Aktionen in einem demokratischen Rechtsstaat rechtfertigen lassen, auch wenn das Problembeusstsein für die Frage nach der Verhältnisbestimmung von zivilem Ungehorsam und Demokratie durchaus vorhanden war. So wurde der radikaldemokratische Ansatz des zivilen Ungehorsams damit begründet, dass bisherige demokratische Verfahrensregeln und Kontrollmechanismen der bestehenden repräsentativen Demokratie, wie z.B. die Genehmigungsverfahren, gescheitert waren, so dass ihnen jenseits parlamentarischer und juristischer Stellvertretungswege »aktive[s] Eingreifen kritischer Bürger außerhalb der Parteien und Verbände« in Form ebenjenes radikaldemokratischen zivilen Ungehorsams geboten schien.

In der ersten Hälfte der 1980er Jahre mit dem Höhepunkt des massenhaften zivilen Ungehorsams in der Friedensbewegung und der damit einhergehenden Diskussionen über Charakter und Rechtfertigung des zivilen Ungehorsams in einem demokratischen Staatswesen verstärkte sich auch das Problembeusstsein christlicher Akteure in dieser Richtung. In einem Briefwechsel zwischen Hans-Jürgen Benedict, zur damaligen Zeit Pastor an der Martin-Luther-King-Gemeinde Hamburg-Steilshoop, und den Bischöfen der Nordelbischen Kirche über gewaltfreie Blockaden im Jahr 1986 verteidigte Benedict gegenüber der Kritik der Bischöfe die Legitimität des zivilen Ungehorsams in der Demokratie. So vertrat er die Ansicht, dass an bestimmten Punkten wirkliche Demokratie den zivilen Ungehorsam der

⁶⁰ ULRID KLEINERT (Hrsg.), Gewaltfrei widerstehen. Brokdorf-Protokolle gegen Schlagstöcke und Steine, Reinbek bei Hamburg 1981.

Bürger bräuchte, der nach den Grundrechten auch rechtens sei. Er verwies dabei auch auf Jürgen Habermas.⁶¹

Weiterhin problematisierte er hier den – früher von ihm häufig verwendeten – Widerstandsbegriff, indem er den Begriff zivilen Ungehorsam jenem vorzog, womit er der durch Konservative vorgenommenen staatsrechtlich engen Auslegung des Widerstandsbegriffs folgte.⁶²

Beim Durchgang durch die Geschichte der Protestform der gewaltfreien direkten Aktion in Deutschland zeigte sich, dass Protestanten als Katalysatoren für die Entwicklung der gewaltfreien direkten Aktion fungierten, wie zum Beispiel die Hamburger Pastoren und kirchlichen Mitarbeiter. Zum einen setzten sie sich mit Anregungen von einzelnen Mitgliedern, die aus der Bewegung der anarchistisch orientierten gewaltfreien Aktion kamen, auseinander, trugen diese in die Anti-AKW-Bewegung hinein und verstärkten so einen Reflexionsprozess über den zivilen Ungehorsam. Zum anderen verlieh ihr kirchlicher Hintergrund den gewaltfreien Aktionen eine höhere Medienwirksamkeit, verstärkte den Eindruck ihrer moralischen Legitimität und hatte eine gewisse Schutzfunktion.

3 Christliche Motive des zivilen Ungehorsams

Die Pastoren und kirchlichen Mitarbeiter griffen dabei auf unterschiedliche Motive zurück: erstens auf biblisch-anthropologische, zweitens auf schöpfungstheologische und drittens auf befreiungstheologische Motive. Aber auch reformatorische Motive spielten eine Rolle.

3.1 Biblisch-anthropologische Motive

Biblisch-anthropologische Motive der gewaltfreien Aktion des zivilen Ungehorsams legte die Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion in ihrem für den Kirchentag 1979 verfassten Erfahrungsbericht dar.⁶³

Sie stellte anhand von vier biblischen Texten dar, inwieweit die direkte gewaltfreie Aktion auch in ihren anarchistischen Implikationen, d.h. mit ihren Zielen einer herrschaftsfreien bzw. gewaltfreien Gesellschaft, ihrem christlichen Menschenbild entspricht:

⁶¹ Vgl. Brief Benedict's an Wilckens und Hörcher vom 26./28. 7. 1986. Abgedruckt in BENEDICT, Ziviler Ungehorsam (siehe Anm. 49), 114f.

⁶² Vgl. a.a.O., 112–133, besonders 114f und 122.

⁶³ Vgl. auch im folgenden HAMBURGER INITIATIVE KIRCHLICHER MITARBEITER UND GEWALT FREIE AKTION, Wir sind Protestleute (s. Anm. 46), 23–28.

Erstens: Der Zustand der Unterdrückung von Menschen durch Menschen ist nicht etwas Unabänderliches oder gar von Gott Gewolltes. Deshalb sollte man angesichts von Unterdrückung nicht neutral bleiben, sondern muss für die Unterdrückten Partei ergreifen. Das Buch Exodus in dem geschildert wird, wie Gott für das von Ägypten unterdrückte Volk Israel Partei ergreift und es aus dieser Unterdrückung herausführen will, illustriert diese Position.⁶⁴ Mit gewaltfreien Aktionen wird nun genau dieser geforderte Widerstand gegen Unterdrückung – allerdings ohne Gewaltanwendung – geübt.

Zweitens: Aus dem Motiv der Gottesebenbildlichkeit des Menschen in Genesis 1,27⁶⁵ kann abgeleitet werden, dass jeder Mensch von Gott mit einer unantastbaren Würde ausgestattet wurde und das Recht auf ein sinnvolles Leben hat. Gewaltfreie Aktionen zielen darauf ab, den Gegner nicht zu besiegen, sondern zu überzeugen; die menschliche Würde wird somit respektiert, und der Gegner erhält die Möglichkeit, sich so zu verändern, dass er ein sinnvolles Leben führen kann.

Drittens: Nach christlichem Verständnis gibt es keinen Menschen, der ohne Schuld ist, so dass alle Menschen auch Träger des Bösen sind. Dies belegt das Evangelium des Johannes 8,7 »Wer von euch ohne Sünde ist, werfe als erster einen Stein...«. Gewaltfreie Aktionen richten sich dementsprechend nicht gegen »›böse‹ Menschen«, da in der Person des ebenfalls sündhaften Befreiers wiederum Unrecht entstehen kann, sondern gegen ›böse Strukturen‹, indem sie darauf abzielen, »daß Strukturen geschaffen werden, die die Herrschaft eines Menschen über andere vermindern.«

Viertens: Das anzustrebende christliche Ideal der Gesellschaft ist – nach dem Vorbild Jesu, der ebenfalls auf Machtmittel verzichtete – die Abwesenheit von Herrschaft und Gewalt, auch wenn in der Realität Herrschaft und Gewalt das Zusammenleben der Menschen prägen. Die Verse im Evangelium des Matthäus 20,25–28 dienen als Beleg dieser Grundannahme.⁶⁶ Diesem Ziel einer herrschafts- und gewaltfreien Gesellschaft entspricht die gewaltfreie Aktion. Mit ihr als Mittel wird das Ziel schon vorweggenommen.

⁶⁴ Ex 3,7-8: »Und der HERR sprach: Ich habe das Elend meines Volks in Ägypten gesehen und ihr Geschrei über ihre Bedränger gehört; ich habe ihre Leiden erkannt. Und ich bin herniedergefahren, dass ich sie errette aus der Ägypter Hand und sie herausführe aus diesem Lande in ein gutes und weites Land, in ein Land, darin Milch und Honig fließt, in das Gebiet der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hiwiter und Jebusiter.«

⁶⁵ Gen 1,27: »Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.«

⁶⁶ Mt 20,25-28: »Aber Jesus rief sie zu sich und sprach: Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker niederhalten und die Mächtigen ihnen Gewalt antun. So soll es nicht sein unter euch; sondern wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener; und wer unter euch der Erste sein will, der sei euer Knecht, so wie der Menschensohn nicht gekommen ist, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele.«

3.2 Befreiungstheologische Motive

Protestantische Akteure rezipierten im Atomkraftkonflikt die befreiungstheologische Forderung der »Option für die Armen«. Denn sie verstanden das parteiliche Eintreten für unterdrückte, benachteiligte und marginalisierte Gruppen als Aufgabe der Kirche.⁶⁷ In Anbetracht des Atomkraftkonfliktes auf europäischem Raum sahen sie sich nun vorrangig zum parteilichen Eintreten für den Widerstand gegen Atomkraftwerke aufgerufen. Dieses Kirchenverständnis ähnelte damit auch dem Martin Luther Kings, der es als Aufgabe der Kirche gesehen hatte, »zu sprechen, für die, die keine Stimme haben«.⁶⁸

Ulfried Kleinert, einer der Brokdorfpastoren, verstand die Kirche als »Anwalt für eine Gewalt reduzierende Konfliktaustragung auf der Seite der Schwächeren«.⁶⁹ Weiterhin beschrieb er als eine wichtige Motivation für sein Engagement gegen den Bau des Atomkraftwerks in Brokdorf, dass er die seiner Beobachtung nach von einem Großteil der Medien und einem Teil der Landespolitiker als »Kommunisten und Staatsfeinde« diffamierte protestierende Wilstermarscher Bevölkerung, nämlich »die Stimmen, die unterdrückt waren, aus der Bevölkerung«, unterstützen wollte.⁷⁰

Der Weisweiler Pfarrer Günter Richter, der stark am Protest gegen das AKW Wyhl beteiligt war, sagte in einem Interview: »Martin Luther King sprach einmal vom ›Anwalt der Stummen‹. So bescheiden sie ist, aber diese Anwaltschaft möchte ich übernehmen und gerade auch in den Bereichen nukleare Planung an unserer Gemarkungsgrenze.«⁷¹

3.3 Schöpfungstheologische Motive

Weiterhin wurde der zivile Ungehorsam gegen den Bau von AKWs im Zusammenhang mit den gewaltfreien Blockaden 1981 und 1986 mit schöpfungstheologischen Überlegungen begründet. So wurde z.B. von Hans-Jürgen Benedict 1986 am Beispiel Tschernobyl auf die

⁶⁷ Vgl. Zeitzeugengespräch mit Ulfried Kleinert in Radebeul am 22.11.2007.

⁶⁸ »Und weil ich glaube, daß dem Vater besonders die Leidenden, Hilflosen und Verachteten unter seinen Kindern am Herzen liegen, komme ich heute abend hierher, um für sie zu sprechen. [...] Es ist unsere Aufgabe, für die Schwachen zu sprechen, für die, die keine Stimme haben, für die Opfer unserer Nation, für die, die sie Feinde nennt, denn keine von Menschen angefertigte Erklärung kann diese zu weniger machen als zu unseren Brüdern. (Martin Luther KING, »... sprechen für die, die keine Stimme haben...«: Rede, New York, April 1967. Zitiert nach HANS-JÜRGEN BENEDICT/ HANS-ECKEHARD BAHR (Hrsg.), Kirchen als Träger der Revolution. Ein politisches Handlungsmodell am Beispiel der USA [Konkretionen 3], Hamburg 1968, 150f).

⁶⁹ ULFRID KLEINERT, Zur Rolle der Kirche zwischen Bürgerinitiativen und Staatsautorität, in: WPKG 66 (1977) 2, 268–278, hier 276.

⁷⁰ Zeitzeugengespräch mit Ulfried Kleinert in Radebeul am 24.08.2007.

⁷¹ Viel von Martin Luther King gelernt... Interview Theodor Ebert mit Pfarrer Günter Richter (Weisweil) zum gewaltfreien Engagement von Christen im Widerstand gegen das Kernkraftwerk Wyhl am 23.03.1975, in: GÜNTER ALTNER (Hrsg.), Atomennergie. Herausforderung an die Kirchen. Texte, Kommentare, Analysen, Neukirchen-Vluyn 1977, 46–55, hier 52.

schöpfungswidrigen Folgen der Atomenergie hingewiesen und die Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung betont.

»Und fügte ich hinzu, ich werde weiterhin gewaltfrei Widerstand leisten, weil ich als Christ an Gott den Schöpfer glaube. Dieser Gott, sagt uns eine alte Geschichte, hat die Menschen in den Garten Eden gesetzt, damit sie ihn bebauen und bewahren. Das ist für mich im Laufe der Jahre immer stärker zu einem Handlungsimpuls geworden. Mit vielen anderen handele ich so, als ob mir der Schöpfer den Auftrag gegeben hat, den Teil der Erde, in dem ich lebe, zu bewahren und gegen Zerstörung zu verteidigen. Die Erde war vor mir da und wird nach mir da sein. Wir haben sie (so sagt ein Plakat der Grünen) von unseren Kindern nur geerbt (Das ist die nichtreligiöse Umschreibung des Satzes, daß Gott sie uns als Mandat gegeben hat; zeigt sich Gott als Macht des Lebens in der Generationenabfolge ab, so sind die Kinder die Auftraggeber der Schöpfungsbewahrung). [...] Ich kann mich da nicht auf das lutherische Gottvertrauen zurückziehen, das im Angesicht der Apokalypse Apfelbäume pflanzt, im übrigen ergebnsvoll die Entwicklung abwartet.«⁷²

3.4 Reformatorische Motive

Protestantische Akteure begründeten ihren zivilen Ungehorsam auch mit ihrem reformatorischen Erbe, indem sie sich auf die Begriffe prophetisches Amt und das Wächteramt beriefen, die auf reformatorische Vorstellungen zurückgehen.

3.4.1 Prophetisches Amt

So verwiesen protestantische Akteure auf das prophetische Amt⁷³, das Kirche, Pastoren und Christen neben dem priesterlichen Amt innehaben. Die Vorstellung eines prophetischen Amtes einerseits und eines priesterlichen Amtes andererseits lässt sich ursprünglich zurückführen auf die Drei-Ämter-Lehre Calvins (*triplex munus*). Nach dieser hatte Christus das prophetische, priesterliche und königliche Amt (*munus propheticum*, *munus sacerdotale* und *munus regium*) inne und diese sind auch auf die Kirche zu übertragen. Durch die befreiungstheologisch geprägte kontextuelle Hermeneutik wurde die Botschaft der alttestamentlichen Propheten direkt auf die aktuelle politische und gesellschaftliche Situation bezogen, was zur Folge hatte, dass die Kategorie des Prophetischen zunehmend an Bedeutung gewann. So wurden die Konflikte um das politische Engagement von Pastoren in der Nordelbischen Kirche nicht nur in der Talarfrage, sondern noch in anderen Situationen mit Bezug auf diese prophetische Kategorie diskutiert. Dies kulminierte in einer Tagung der Evangelischen Akademie Nordelbien in Bad Segeberg vom 9. bis 12. Februar 1981 mit dem

⁷² Vgl. HANS-JÜRGEN BENEDICT, »...den reibungslosen Ablauf der Atomindustrie behindern«. Bericht über die gewaltfreie Blockade in Brokdorf vom 9.–10. Juli 1981, in: gewaltfreie aktion. Vierteljahreshefte für Frieden und Gerechtigkeit (1981) 49/50, 53–59, hier 59.

⁷³ Protokoll zu einer Klausurtagung am 17.09.1977 im Rauen Haus (Archiv Aktiv für Gewaltfreie Bewegungen Hamburg, Nachlass Wolfgang Hertle, Stromzahlungsboykott).

Titel »Prophetisches Amt in der Volkskirche: Versuch einer Klärung«, bei der über Recht und Grenzen des prophetischen Amtes gesprochen wurde.⁷⁴

Hans-Jürgen Benedict sah seinen »gewaltfreien Widerstand gegen Schöpfungszerstörung« durch die Teilnahme an den Brokdorf-Blockaden als »Teil des prophetischen Amtes« und räumte ein, dass dies »in einer Volkskirche, in der ich für alle da sein soll, eine schwierige Aufgabe« sei.⁷⁵ Christoph Störmer, Pastor und Mitglied der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion, verglich den Stromzahlungsboykott mit den prophetischen Symbolhandlungen Jesajas.⁷⁶ Weiterhin deutete Manfred Brockmann, ebenfalls Pastor und Mitglied der Hamburger Initiative, die Teilnahme einiger Pastoren im Talar an der ersten großen Brokdorf-demonstration als eine Art prophetische Zeichenhandlung, die zur Buße und zum Umdenken aufrufen sollte und damit auch prophetische Bußpredigt war.⁷⁷ Die Berufung auf die symbolischen Handlungen der Propheten unterschied sich bewusst von einem Verständnis des prophetischen (Wächter-) Amtes als einer bloßen Schärfung der Gewissen durch Worte, wie es in der 1970 veröffentlichten sogenannten Denkschriften-Denkschrift »Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen« zum Ausdruck kam.⁷⁸

3.4.2 Wächteramt

Als Mitglieder der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion auf einer Klausurtagung am 17. September 1977 theologische Motive für ihren zivilen Ungehorsam in der Atomenergiefrage zusammentrugen, verwiesen sie auch auf den Begriff des Wächteramtes.⁷⁹ Die Vorstellung von einem Wächteramt der Kirche geht ebenfalls auf die Reformation zurück. Zum einen fasste der Züricher Reformator Huldreich Zwingli mit

⁷⁴ GEIKO MÜLLER-FAHRENHOLZ (Hrsg.), Prophetisches Amt in der Volkskirche. Dokumentation eines theologischen Seminars in der Evangelischen Akademie Nordelbien vom 9.–12. Februar 1981 in Bad Segeberg, Bad Segeberg 1981.

⁷⁵ BENEDICT, Ziviler Ungehorsam (s. Anm. 49), 78.

⁷⁶ Zeitzeugengespräch mit Christoph Störmer in Hamburg am 30.05.2007.

⁷⁷ MANFRED BROCKMANN, »Dort mussten wir auftreten«, in: Die Zeit vom 17.12.1976, Abgedruckt in: Brokdorf '76 und die Kirche (s. Anm. 33), 57.

⁷⁸ Vgl. Zeitzeugengespräch mit Hans-Jürgen Benedict in Hamburg am 31.05.2007.

⁷⁹ Protokoll zu einer Klausurtagung am 17.09.1977 im Rauen Haus (Archiv Aktiv für Gewaltfreie Bewegungen Hamburg, Nachlass Wolfgang Hertle, Stromzahlungsboykott): »Wächteramt auch für kommende Generationen als Aufgabe der Christen und der Kirche gegenüber der Gesellschaft und gegenüber dem Staat für die Wahrung einer humanen Welt.« Auch in der Stellungnahme der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion zum Kommuniqué des Rates der EKD (Landeskirchliches Archiv Kiel [LKAK], Bestand 98.008, Nr. 125II) fiel dieser Begriff.

diesem Begriff das Verhältnis von Kirche und Staat und bezog sich dabei auf Ez 3.⁸⁰ Zum anderen wird der Begriff Wächteramt aus Martin Luthers Auslegung des 82. Psalms von 1530 abgeleitet. Aufgabe der Kirche sei es danach, die Obrigkeit an ihre Verantwortung vor Gott zu erinnern.⁸¹ Seitdem zählt die politisch-ethische Konzeption des Wächteramts, nach dem die Kirche den Staat kritisch begleitet, zur Tradition evangelischer Sozialethik.⁸² In neuerer Zeit wurde der Begriff zunächst in der Weimarer Republik von nationalkonservativen Protestanten verwandt, um ihre kritische Einstellung zum Weimarer Staat auszudrücken.⁸³ Sie kritisierten, dass der Weimarer Staat nunmehr weltanschaulich neutral und religionslos war. Da für sie Religion und Kultur in einem engen Zusammenhang standen, galt dies als Bedrohung für die sittlichen Kulturwerte. Aus diesem Grund forderte z.B. der Berliner Oberkonsistorialrat Julius Kaftan auf dem 2. Kirchentag 1921 in Stuttgart die Kirche auf, ein kritisches Wächteramt gegenüber dem Staat auszuüben, um die christliche deutsche Kultur, die durch die Religionslosigkeit dieses Staates in Gefahr sei, zu bewahren: »Wir, die von Gott bestellten Wächter, sind dazu da, um die Glocken zu läuten und die Schlafenden zu wecken.«⁸⁴

Im Kirchenkampf zur Zeit des Nationalsozialismus wurde die Wahrnehmung des Wächteramtes von den Landesbruderräten als eine ihrer Aufgaben angesehen.⁸⁵ Die fünfte These der von der barthianischen Theologie geprägten Barmer Theologischen Erklärung fasste das Wächteramt folgendermaßen, ohne dass in ihr der Begriff explizit erwähnt wird: »Sie [die Kirche] erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten.« Im Hintergrund stand dabei die Vorstellung, dass der Staat dem Herrschaftsbereich Gottes unterstellt sei, da »der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung

⁸⁰ Vgl. HANS RUH, Sozialethischer Auftrag und Gestalt der Kirche. Ekklesiologische Konsequenzen der sozialethischen Forschung der letzten drei Jahrzehnte in Theologie und Ökumene, Zürich 1971, 23.

⁸¹ GÖTZ KLOSTERMANN, Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen – Rechtsgrundlagen im kirchlichen und staatlichen Recht, Tübingen 2000, 183.

⁸² WOLF-DIETER HAUSCHILD, Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland, Göttingen 2004, 77.

⁸³ KLOSTERMANN, Der Öffentlichkeitsauftrag (s. Anm. 79), 183. Vgl. dazu auch FRIEDRICH WILHELM GRAF, Vom Munus Propheticum Christi zum prophetischen Wächteramt der Kirche? Erwägungen zum Verhältnis von Christologie und Ekklesiologie, in: ZEE 32 (1988), 88–106, hier 95, wo Graf neben Julius Kaftan auch Paul Althaus und Ludwig Ihmels als Beispiele nennt.

⁸⁴ KLAUS TANNER, Politischer Protestantismus in den deutschen Republiken, in: WALTER SPARN (Hrsg.), Wieviel Religion braucht der deutsche Staat? Gütersloh 1992, 49–66, hier 55 und JULIUS KAFTAN, Die neue Aufgabe, die der evangelischen Kirche aus der von der Revolution proklamierten Religionslosigkeit des Staates erwächst, in: Verhandlungen des Zweiten Deutschen Evangelischen Kirchentages 1921, hrsg. vom Deutschen Ev. Kirchenausschuss, Berlin o. J., 121–138, hier 133.

⁸⁵ ANNEMARIE SMITH-VON OSTEN, Von Treysa 1945 bis Eisenach 1948, Göttingen 1980, 57.

und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen.⁸⁶ Direkt wurde der Begriff »Wächteramt« unter Bezugnahme auf die Denkschrift der Zweiten vorläufigen Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 28. Mai 1936 genannt.⁸⁷

Gerade in der Zeit des Nationalsozialismus erschien das kritische Wächteramt der Kirchen notwendig und so trugen die »breiten Debatten um die Schuld bzw. Mitschuld der Kirche am Aufkommen des Nationalsozialismus« zum Erstarken des Begriffs bei.⁸⁸ Er wurde daher nach dem Zweiten Weltkrieg neben dem Ausdruck »Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen«, der über Staatskirchenverträge im staatlichen Recht verankert war,⁸⁹ und dem im 20. Jahrhundert aufkommenden Schlagwort von der »politischen Diakonie«⁹⁰ »zum tragenden Begriff in der Formulierung der gesellschaftlichen Verantwortung der Kirche«.⁹¹ So hielt z.B. in der Nachkriegszeit der bruderrätliche Flügel der EKD um Martin Niemöller und Gustav Heinemann die Wahrnehmung des Wächteramtes im Zusammenhang mit den Themen der Wiederaufrüstung und der atomaren Bewaffnung für geboten, die er in verschiedenen Stellungnahmen entschieden ablehnte. Der Begriff wurde zwar nicht staatskirchenrechtlich festgeschrieben, aber er fand Eingang in mehrere Verfassungen der Landeskirchen, wobei er unterschiedlich verwendet wurde. In einigen Kirchenverfassungen lutherischer Kirchen (Nordelbien und Oldenburg) meint er ein innerkirchliches Wächteramt gegenüber einzelnen Kirchenorganen, das der Bischof ausüben konnte. In Verfassungen mehrerer unierter Kirchen (Rheinland und Westfalen) wurde über diesen Begriff der Landessynode die Aufgabe zugeschrieben, Staat und Öffentlichkeit an die Geltung der Gebote Gottes zu erinnern und sich für Frieden und Gerechtigkeit einzusetzen.⁹² In der Denkschriften-Denkschrift »Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen« wurde der Begriff »Wächteramt« als Auftrag der Kirchen gedeutet, entschiedenen Widerspruch einzulegen, »wenn die Freiheit des Bekennens mit all seinen Konsequenzen oder das Menschsein des Menschen ernstlich in Frage gestellt ist«.⁹³ Den hauptsächlichen Bereich, in dem das politische Wächteramt der Kirchen zur Anwendung kommen solle, sah man nun zumeist in dem kritischen Aufzeigen von Menschenrechtsverletzungen durch staatliche

⁸⁶ MARTIN HEIMBUCHER,/ RUDOLF WETH, Die Barmer Theologische Erklärung, Neukirchen-Vluyn 2009, 41.

⁸⁷ Abgedruckt in HEINRICH HERMELINK, Kirche im Kampf. Dokumente des Widerstandes und des Aufbaus in der Evangelischen Kirche Deutschlands von 1933 bis 1945, Tübingen/Stuttgart 1950, 344ff.

⁸⁸ GRAF, Vom Munus Propheticum Christi (s. Anm. 81), 97.

⁸⁹ KLOSTERMANN, Der Öffentlichkeitsauftrag (s. Anm. 79), 181.

⁹⁰ HAUSCHILD, Konfliktgemeinschaft (s. Anm. 80), 78 und 114.

⁹¹ RUH, Sozialethischer Auftrag (s. Anm. 78), 23.

⁹² KLOSTERMANN, Der Öffentlichkeitsauftrag (s. Anm. 79), 182.

⁹³ RAT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hrsg.), Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen (1970), in: DEKD (Bd. I,1), Gütersloh 1988, 43–75, Ziffer 11.

Organe.⁹⁴ Im Gefolge der Bekennenden Kirche wurde der Begriff Wächteramt aber auch von der evangelikalen Bekenntnisbewegung in ihrer Kritik an der modernen wissenschaftlichen Theologie und an der Tendenz zur Politisierung der Theologie für sich reklamiert.⁹⁵

Auch in der Befreiungstheologie hatte das prophetische Wort vom Wächteramt (Ez 3,16) neue Aktualität erhalten. Beeinflusst von befreiungstheologischen Ansätzen wurde seit der Vollversammlung des ÖRK 1975 in Nairobi und später im konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in ökumenischen Diskussionen die Vorstellung vom politischen Wächteramt als eine Aufgabe der Kirche wieder verstärkt aufgegriffen.⁹⁶

Protestantische Akteure des zivilen Ungehorsams sahen sich mit der Verwendung des Begriffs Wächteramt vermutlich in der Tradition der Bekennenden Kirche, aber auch in der Tradition des Bruderrates mit seinen Stellungnahmen gegen Wiederaufrüstung und Atombewaffnung. Weiterhin orientierten sie sich höchstwahrscheinlich dabei ebenfalls an der befreiungstheologischen und ökumenischen Rezeption des Begriffs.

4 Fazit

Indem protestantische Akteure, wie zum Beispiel die Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion, als Katalysatoren für die Verbreitung des von der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung praktizierten zivilen Ungehorsams in Deutschland wirkten und dabei neben biblisch-anthropologischen, schöpfungstheologischen und befreiungstheologischen Motiven auch von reformatorischen Motiven bewegt wurden, zeigt sich in der Geschichte des zivilen Ungehorsams von Montgomery nach Gorleben der Einfluss von Martin Luther bis Martin Luther King.

⁹⁴ Vgl. GERHARD KUIP, Die Kompetenz der Kirche für die Politik – aus theologisch-sozialethischer Sicht. Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche. Begründung, Wege, Grenzen, Münster 1999, 112–126, hier 123 und HAUSCHILD, Konfliktgemeinschaft (s. Anm. 80), 87.

⁹⁵ Zur evangelikalen Bewegung vgl. GISA BAUER, Evangelikale Bewegung und evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Geschichte eines Grundsatzkonflikts (1945 bis 1989) (AKiZ B 53), Göttingen 2012.

⁹⁶ FOLKER ALBRECHT/INGO BALDERMANN, Propheten/Prophetie VI. In: TRE 27 (1997), 513–517, hier 513.