

Die Bedeutung des Gewissens für Christen in Kirche und Staat

Evangelische Ethik vor dem Problem der »Militärsteuerverweigerung
aus Gewissensgründen«*

Von Hans-Richard Reuter

»Ehe ich wolt *conscientiam* lassen verwirrt bleyben,
wolt Ich ehe die 7 gebot weglegen« (*Martin Luther*).

Die Legitimationskrise der Militärpolitik hat im vergangenen Jahrzehnt nicht nur das Recht der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen neu zur Diskussion gestellt. Vielmehr fand auf dem Evangelischen Kirchentag 1981 auch in der Bundesrepublik eine Initiative öffentliches Interesse, welche die Fraktionen des Bundestages aufforderte, »gesetzliche Möglichkeiten zu schaffen, daß Bürger, die aus pazifistischer Überzeugung nicht die weitere Aufrüstung finanzieren wollen, ihre Steuern anderen, nicht militärischen Zwecken zuführen können«². Die allgemeine Steuerpflicht wird von einer derzeit noch kleinen, aber sehr wohl signifikanten Gruppe von Bürgerinnen und Bürgern als gewissensrelevant empfunden, weil sie sich durch sie gezwungen sehen, jene Verteidigungsanstrengungen des Staates indirekt mitzufinanzieren, die sie doch als überzeugte Kriegsgegner aus Gewissensgründen ablehnen. Als Christen stellen sie die Frage: »Beten für den Frieden – zahlen für den Krieg?«³. Der Golfkrieg hat die Frage zur Forderung avancieren lassen: »Kein Geld für Krieg!« Aus diesem Anlaß bietet der folgende Beitrag nach einer Vorüberlegung (I) zunächst einen kritischen Durchgang durch rechtspolitisch wirksame Typen des Gewissensverständnisses (II und III). Gegen diese soll sodann ein *Begriff der Freiheit des Gewissens* profiliert werden, der den evangelischen Grundsinn der Gewissensfreiheit einzuholen beansprucht (IV). Die rechtsethischen Konsequenzen für das Verhältnis von Gewissensfreiheit und Rechtsordnung und deren Konkretion am Beispiel des pazifistischen Steuerwiderstands bilden den Abschluß (V).

I. Das Problem

Durch einen Gesetzentwurf der Fraktion »Die Grünen« hat unsere Thematik erstmals 1986 in die parlamentarischen Beratungen des Deutschen Bundestages Eingang gefunden⁴. In ihrer Eigenschaft als *Arbeitgeber von »Militärsteuerverweigerern«* sind mittlerweile nicht zuletzt die *Kirchen* angesprochen: Sollen und können sie sich weigern, einen Teil der fälligen Lohnsteuer einzelner Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nicht an das Finanzamt abzuführen? Denn anders als Selbständige, die vereinzelt ihre Einkommensteuerschuld bis zur anteiligen Höhe des Verteidigungshaushalts am Staatsbudget verweigern, haben ja abhängig Beschäftigte schon technisch gar keine Möglichkeit, Anteile ihrer Lohnsteuer abzuzweigen. Letztere begnügen sich deshalb bisher mit der – freilich ebenso illegalen – Einbehaltung von symbolischen Beträgen im

Bereich der indirekten Steuern. In der Bundesrepublik wurden Klagen einzelner Bürger, die sich gegen die Zwangseintreibung ihrer Steuerschuld auf den Grundrechtsschutz der Gewissensfreiheit beriefen, von den Finanzgerichten abgewiesen – vor allem mit der Begründung, es handle sich bei der Einkommen- beziehungsweise Lohnsteuer um keine *zweckgebundene* Verteidigungs-, Militär- oder Rüstungsabgabe, für deren Verwendung sich der einzelne die Verantwortung zuschreiben könne. Dagegen wird im Umkreis des konziliaren Prozesses der Kirchen zunehmend die Forderung nach einer dem Recht der Militärdienstverweigerung aus Gewissensgründen analogen Legalisierung des pazifistisch motivierten Steuerboykotts laut⁵.

Dieses Begehren tangiert nicht in erster Linie das wirtschaftsethische Problem der Steuergerechtigkeit, sondern wirft einmal mehr die rechtsethische Frage nach der Bedeutung des *Gewissens* für Christen in Kirche und Staat auf. Die Forderung nach staatlicher Anerkennung und kirchlicher Unterstützung des pazifistischen Steuerwiderstands stellt eine komplexere Version jener Thematik dar, welche schon im Fall des »klassischen« Grundrechts der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen zu keiner einhelligen Würdigung in der ethischen⁶ und rechtswissenschaftlichen⁷ Theorie geführt hat. Inwiefern ist in unserem Zusammenhang der Begriff des Gewissens klärungsbedürftig?

1. In locker organisierter Form gibt es pazifistisch motivierte Steuerverweigerung seit Ende des Zweiten Weltkriegs vor allem in den USA⁸. Im Umkreis des Vietnamkriegs und des Rüstungsschubs der achtziger Jahre hat diese Bewegung in den Vereinigten Staaten neue Nahrung erhalten. Vorangegangen jedoch sind schon in der Reformationszeit die Historischen Friedenskirchen, die nicht nur jede Beteiligung am Waffengebrauch, sondern auch die Zahlung von Kriegssteuern verwarfen. Bis heute gehört für die christlichen Gemeinschaften der Quäker, der Brüder und der Mennoniten der prinzipielle Pazifismus zu den Grundlagen ihres Glaubens hinzu. Nun zählen zwar weder die römisch-katholische Kirche noch die großen Kirchen der Reformation den prinzipiellen Pazifismus zum Bestand ihrer Glaubenslehren. *Die Freiheit des an die Heilige Schrift gebundenen christlichen Gewissens jedoch ist* – wie das Beispiel *Martin Luthers* zeigt – *eine urprotestantische Berufungsinstanz*, und zwar nicht nur gegenüber dem Staat, sondern gerade auch gegenüber der offiziellen Lehre der Kirche.

2. Mit dem reformatorischen Grundsatz *sola scriptura* allein kommen wir allerdings nicht weiter. *Die Bibel kennt keine ausgeführte Lehre vom Gewissen*. Im Blick auf die Steuerfrage spricht der Apostel Paulus in seiner Situation sogar davon, daß man um des Gewissens willen der von Gott eingesetzten Obrigkeit untertan und deshalb seine Steuern zahlen soll (Röm 13,5f.). Jesus hingegen reagierte auf die Fangfrage der Pharisäer, ob es erlaubt sei, dem Kaiser Steuern zu zahlen, mit äußerster Zurückhaltung (Mk 12,13–17par)⁹: Zunächst läßt er sich einen Denar zeigen. Indem er ihn jedoch nicht selbst aus der Tasche zieht, macht er deutlich, daß die Steuerfrage für ihn selber als erwerbslosen Wanderprediger kein reales Problem gewesen sein dürfte. Die Steuerverweigerung der Jesusbewegung dürfte sich schlicht und einfach durch Nichtteilnahme am bürgerlichen Leben vollzogen haben!

Sodann aber weist Jesus auf das Bild des Kaisers auf der Münze und kommentiert dies mit den bekannten Worten: »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.« Will sagen: Ein Geldstück, auf dem das Bild des Kaisers aufgeprägt ist, das soll man, wenn man es schon hat, im Herrschaftsbereich des Kaisers im Umlauf halten. Aber Menschen ist das Bild Gottes eingeprägt, darum gehören Menschen in der Ganzheit ihres Lebens nur Gott. Damit geht die

Frage an die Fragesteller zurück: Ihren Umgang mit der Steuerpflicht müssen sie im Licht der Tatsache, daß sie zuerst und vor allem Gott gehören, und dann unter Berücksichtigung aller weiteren Umstände *selbst* entscheiden. Auf das Gewissen kommen wir genau deshalb zu sprechen, weil im Gewissen angesprochen zu werden bedeutet, gerade so mit sich selbst konfrontiert zu sein: Du selbst bist gefragt! »Gewissen« ist gleichsam der Name für die *komplexe Erfahrung*, die wir bei diesem *Rückverweis auf uns selbst* machen. Und eine Theorie des Gewissen muß verständlich machen können, was geschieht, wenn wir so mit uns selbst konfrontiert werden.

3. So hohes Ansehen genoß das Gewissen freilich auch bei den Protestbewegungen hierzulande nicht immer: Zu Zeiten der Studentenbewegung um 1968 war es üblich, das Gewissen eher mit *Freud* als psychische Unterdrückungsinstanz zu entlarven. Doch in der Friedensbewegung der achtziger Jahre kehrte es wieder als selbstbewußte Protestinstanz. Dazu hat sicherlich der Sachverhalt beigetragen, daß *der grundrechtliche Schutz der Gewissensfreiheit* zu den Errungenschaften einer demokratischen Verfassung gehört. Nun gewährleisteten die religionsneutralen Verfassungsstaaten die Gewissensfreiheit allerdings neben und im Unterschied von der Glaubensfreiheit. Zur Freiheit des Gewissens gehört, daß sie nicht mehr allein aus dem Gegenüber zu kollektiv verbindlichen Glaubenslehren heraus zu verstehen ist, sondern als Freiheit des Individuums gegenüber prinzipiell *jeder* kollektiv definierten Verbindlichkeit. In Fragen politischer Ethik steckt darin das Kernproblem der Berufung aufs Gewissen: Auf der einen Seite gilt, nur die Einzelperson, das Individuum, kann ein Gewissen haben. Auf der anderen Seite aber gehen wir, wenn wir der Einzelperson ein Gewissen und nicht bloß eine Laune oder eine Idiosynkrasie zusprechen, davon aus, daß die Einzelperson aufgrund ihrer Gewissensfähigkeit »irgendwie« den Bannkreis ihrer puren Individualität übersteigt. Aber wie?

Diese Frage lenkt den Blick auf die »Zweideutigkeit in Ansehung des Gewissens«, die *Hegel* scharf herausgestellt hat. Das Gewissen, so sagt Hegel in seiner Rechtsphilosophie, ist seinem wahrhaften Inhalt nach, als die Gesinnung, das, was an und für sich gut ist, zu wollen, »ein Heiligtum, welches anzutasten Frevel wäre«. Aber seiner subjektiven Form nach, als Ausdruck der je eigenen Besonderheit eines Menschen, ist das Gewissen stets »auf dem Sprung, ins Böse umzuschlagen«¹⁰. Es gibt eben nicht nur den Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen, sondern auch den Terroristen als Gewissenstäter. Wie kommt das Gewissen in dem *prekären Verhältnis von Selbstbezüglichkeit und Wahrheitsfähigkeit, von Individualität und Allgemeinheit* zu stehen? Dafür muß eine Lösung anbieten, wer als Sozialethiker zum Problem der Gewissensfreiheit Stellung nimmt¹¹.

II. Gewissen als Normbewußtsein

Traditionell sieht man die Wahrheitsfähigkeit des Gewissens in seiner Eigenschaft als sittlich-moralisches Bewußtsein, als das Wissen allgemeingültiger Normen begründet. Von der Scholastik bis zu *Kant* orientieren sich die philosophisch-theologischen Gewissenstheorien an einer grundlegenden Unterscheidung. Das Gewissen hat erstens zu tun mit einer Art *Urwissen* um Gut und Böse, das die Wahrheitsfähigkeit des Gewissens garantiert. Zweitens steht das Gewissen im Zusammenhang mit einem *sittlichen Urteil*; in ihm entscheide ich mit

Bezug auf mich selbst über falsches oder richtiges Verhalten in einer bestimmten Situation.

1. Die *katholische Philosophie des Mittelalters* betrachtete das ursprüngliche Wissen um Gut und Böse (*synderesis*) als eine durch den Sündenfall unversehrte Moralfähigkeit des Menschen¹². Das sittliche Urteil (*conscientia*) dagegen stellte dasjenige Element des Gewissens dar, in dem der einzelne bei der je eigenen Anwendung des allgemeingültigen Wissens um Gut und Böse auf die konkreten Umstände, in denen er lebt, irren kann. Das Gewissen des einzelnen ist in dieser Konzeption immer wahrheitsbezogen und situationsbezogen zugleich. Zwei charakteristische Momente dieses Ansatzes sind hervorzuheben. *Erstens*: Weil das Gewissen unmittelbar an eine objektive, allgemeingültige Wahrheit gebunden ist und diese ausspricht, können Gewissensentscheidungen als objektiv richtig oder falsch qualifiziert werden. In der Tradition des Lehramtes der katholischen Kirche gelten darum im wesentlichen bis heute die allgemein und zeitlos gültigen normativen Prinzipien des Naturrechts als Maßstab für richtige und irrige Gewissensentscheidungen. *Zweitens*: Weil das Gewissen den subjektiven »Rest« einer göttlichen Wahrheit repräsentiert, ist der einzelne verpflichtet, seinem Gewissen auch dann zu folgen, wenn es im Irrtum sein sollte: denn wider das Gewissen zu handeln wäre auch dann sittlich falsch, wenn man objektiv irrt.

Die Folgen dieser Konzeption für die Stellung des Gewissens in einem rechtlich verfaßten Kollektiv sind klar: Wo immer das Rechtssystem eines Staates auf der Grundlage des göttlichen Naturrechts erbaut ist, da kann das dissentierende Einzelgewissen nur als querulatorische beziehungsweise eben objektiv irrige Abweichung in Betracht kommen. Und solange man etwa ein Naturrecht der Staaten zur militärischen Selbstverteidigung für gegeben hält, kann Militärdienstverweigerung aus Gewissensgründen immer nur die Ausnahme von der Regel sein. Das Gewissen ist auf für alle geltende normative Standards bezogen, die von einem sittlichen Lehramt eingesehen, gewußt und verkündet werden; die römisch-katholische Kirche versteht sich von daher als nicht nur im geistlichen, sondern auch im juridischen Sinn den staatlichen Rechtssystemen übergeordnet.

2. Die Prämissen dieses naturrechtlich gefaßten Gewissensbegriffs sind in der Moderne zerbrochen, auch wenn seine Trümmer bis in die gegenwärtige Rechtsprechung hinein spürbar sind. Das »Urwissen« des Gewissens kann heute nicht mehr als quasi naturgemäßes Innehaben normativer sittlicher Prinzipien gedacht werden. Fundament des sogenannten Urwissens kann für das neuzeitliche Autonomiebewußtsein nur noch der *Mensch als Vernunftsubjekt* sein. Von dieser Einsicht ist *Kant* ausgegangen. Kant arbeitet zwar ebenfalls mit der Unterscheidung von moralischem Urwissen und praktischem Urteil, doch hat er diese beiden Elemente einschneidend modifiziert.

Zunächst einmal ist das praktische Urteil, durch das ich mich situationsbezogen entscheide, ob eine Handlung moralisch pflichtgemäß ist oder nicht, für Kant gar nicht mehr Sache des Gewissens, sondern Aufgabe pragmatischer Klugheit. Das Gewissen umfaßt strenggenommen nicht mehr die *Gewissensentscheidung*, sondern nur noch das moralische Urwissen, aber dies versteht Kant – ganz formal – als Selbstreflexion der Vernunft. Die Vernunft urteilt nicht mehr inhaltlich über die Pflichtgemäßheit einer Handlung, sondern bloß formal darüber, *ob* die Beurteilung einer Handlung auf ihre Pflichtmäßigkeit hin erfolgt ist. So sehr ich in der Beurteilung der Pflichtgemäßheit einer Handlung irren kann, so wenig kann sich mein Gewissen

in seinem Urteil darüber irren, ob diese Beurteilung überhaupt erfolgt ist – folgerichtig muß Kant erklären, daß »ein *irrendes* Gewissen ein Unding ist«¹³.

Kant hat das Gewissen zwar aus der Bindung an angeblich naturgegebene sittliche Normen gelöst und allein auf die *Subjektivität des Gewissensträgers* selbst gestellt. Doch an die Stelle konkreter sittlicher Normen ist nun die Form des für alle geltenden Sittengesetzes (des Kategorischen Imperativs) als Grundnorm getreten. Auch Kant denkt das Gewissen immer noch als Normbewußtsein, nämlich im Koordinatensystem eines allgemeinen Vernunftgesetzes. Aber dies funktioniert nur durch die *Spaltung des Menschen* in die »zweifache Persönlichkeit« eines moralisch gesetzgebenden Subjekts und eines empirischen Sinnenwesens, die sich beide wie Kläger und Angeklagte gegenüberstehen. Kant, den man den Philosophen des Protestantismus genannt hat, greift hier das alte Bild des Apostels Paulus auf, der in Röm 2,15 das Gewissen als einen *inneren Gerichtshof im Menschen* beschreibt, vor welchem die Gedanken einander verklagen oder entschuldigen¹⁴.

Auch wer von dieser Konzeption Kants ausgeht, trifft eine folgenreiche rechtsethische Vorentscheidung. *Zunächst* einmal: Mit ihr verbindet sich die traditionelle rechtsstaatliche Beschränkung des Gewissens auf das *forum internum*, den inneren Gerichtshof im Menschen. Während der naturrechtlich gebundene Gewissensbegriff letztlich auf die übergeordnete Instanz der *Kirche* bezogen ist, steht hinter Kants Theorie die Realität des neuzeitlichen souveränen und religionsneutralen *Staates*. Der religionsneutrale Staat kann nicht dem Pluralismus individueller Überzeugungen, sondern einzig und allein einem allgemeinen Vernunftgesetz verpflichtet sein. Darum braucht sich der Schutz, den der Staat dem Gewissen einzuräumen unbedingt verpflichtet ist, nur auf die Freiheit zu beziehen, ein Gewissen zu haben, nicht aber auf die Freiheit, ihm gemäß situationsbezogen zu urteilen und zu handeln. Daraus folgt *zweitens*: Die im Gewissen statthabende Reflexion auf das Moralprinzip des Kategorischen Imperativs bedeutet, daß *alle konkreten Normen* – etwa die Norm: Du sollst nicht töten – *verallgemeinert werden müssen*. Damit gerät eine Gewissensentscheidung – etwa die gegen den Krieg – unter den Druck, das eigene Urteil als für immer und für jeden gültig behaupten zu müssen. Nimmt man beides zusammen, so ergibt sich die Tendenz, die moralische Dignität und die rechtliche Anerkennungsfähigkeit einer Gewissensentscheidung davon abhängig zu machen, daß in ihr die Geltung einer abstrakten, *generellen Norm* behauptet wird. Beispielsweise ist dann nur die Position des prinzipiellen Pazifisten, aber nicht die des situationsbezogenen Kriegsdienstverweigerers rechtlich anerkennungsfähig.

Mit diesen restriktiven Konsequenzen kann man sich keineswegs zufriedengeben. Und zwar nicht bloß insoweit, als man hier politisch anders votieren möchte – das wäre noch kein ethisches Argument. Vielmehr läßt sich zeigen, daß der ganze Ansatz, das Gewissen in einem gesetzesförmigen moralischen Horizont zu beschreiben, unzureichend ist. Schon Kant selbst hat gesehen, daß sich aus seiner Konzeption des inneren Gerichtshofs die ungereimte Vorstellungsart ergibt, daß Kläger beziehungsweise Angeklagter vor diesem Gericht identisch sind. Darum, so meinte er, könne auch die Vernunft nicht umhin, sich Gott als allverpflichtenden Gesetzgeber und zugleich Richter hinzudenken¹⁵. Doch damit wird die Gesetzesförmigkeit der Moral nur theologisch untermauert; und es bleibt die Frage im Raum, wie es in diesem Bezugsrahmen überhaupt möglich ist, das Gewissen nicht nur als handlungsbeschränkenden, sondern auch als handlungsbestimmenden Kern des Menschen zu betrachten. Das als Normbewußtsein gedeutete

Gewissen führt in die Skrupel der sich verklagenden Gedanken. Daß ein dergestalt *mit sich privat beschäftigtes Gewissen* seinerseits zur öffentlichen Macht werden und die etablierten Ordnungsmächte erschüttern könnte, steht kaum zu erwarten. Stellt ein so in sich selbst gekehrtes Gewissen nicht geradewegs das Gegenteil zur Freiheit des Gewissens dar?

III. Gewissen als Identitätsbewußtsein

Alle Versuche, das Gewissen als Normbewußtsein zu erklären, müssen zu kurz greifen. Gewissen bedeutet nämlich ursprünglich etwas Fundamentaleres: Im Gewissen geht es um ein *Mitwissen um sich selbst*. Auch und gerade im Neuen Testament bezeichnet *syneidesis* das ganze »erkennende und handelnde Selbstbewußtsein«¹⁶. Sicherlich spielt für mein Mitwissen um mich selbst auch mein Normbewußtsein eine Rolle; deshalb ist der innere Gerichtshof der sich verklagenden Gedanken natürlich *eine* mögliche Beschreibung der Gewissenserfahrung. Doch der Widerspruch zwischen dem, der ich bin, und dem, der ich sein soll, könnte von mir gar nicht *als* Widerspruch erfaßt werden, wenn dabei nicht zuvor schon das Gewissen als »Selbstidentifikation der Persönlichkeit«¹⁷ ins Spiel käme. In dieser funktionalen Sicht geht es im Gewissen um *die Bewahrung der Einigkeit des Menschen mit sich und um den Schutz vor Selbstwidersprüchen*.

Mit Recht hat darum *Bonhoeffer*, der in seiner Ethik als Theologe an die moderne philosophische Kritik des moralischen Gewissens durch *Nietzsche* und *Heidegger* anknüpfte, das Gewissen nicht als Normbewußtsein gefaßt, sondern zunächst formal als den »Ruf der menschlichen Existenz zur Einheit mit sich selbst«¹⁸. In Konfliktlagen meldet sich das Gewissen deshalb, weil in ihnen die Identität eines Menschen auf dem Spiel steht. Wer sich seinem Gewissen gemäß verhält, will sich selbst treu bleiben. Gegen das eigene Gewissen zu handeln ist deshalb immer ethisch fragwürdig, weil, wer gegen sein Gewissen handelt, im Widerspruch zu sich selbst handelt – und das kann niemals ethisch gut sein. Das Gewissensgebot resultiert also nicht aus dem Gebundensein an eine für alle geltende Norm. Seine Verbindlichkeit ist vielmehr die eines schlechthin Nicht-anders-Könnens (»Hier stehe ich, ich kann nicht anders«). Drei *Konsequenzen* dieser Konzeption sind für das Verhältnis von Gewissen und Rechtsordnung einschlägig:

1. Eine Theorie, die das Gewissen *formal*, als *Identitätsbewußtsein* beschreibt, ist für eine politische Ethik unter den Bedingungen einer pluralistischen Gesellschaft notwendig. Es kann dabei nämlich offenbleiben, wodurch und auf welche Weise Gewissensurteile zustande gekommen sind. Anders vor allem, als es die naturrechtliche Tradition getan hat, wird das Gewissen hier nicht an allgemeingültige Normierungen gebunden, die es sogleich der Wahrheitskontrolle von außen ausliefern würden.

2. Ein als Identitätsbewußtsein gefaßter Gewissensbegriff vermag den *Zusammenhang von innerer Verbindlichkeit und äußerem Verhalten* zu erschließen. Damit verschwindet das in der Kantischen Konzeption virulente Problem der zweifachen, in ein unsichtbares Vernunftwesen und in ein konkret handelndes Sinnenwesen zerfallenden Persönlichkeit. Außerdem läßt sich die mögliche Gewissensrelevanz von Handlungen nun nicht mehr gegenständlich abgrenzen. Ob Handlungssituationen als gewissensrelevant erfahren werden, hängt ab von der jeweiligen

Situationseinsicht und Situationsdeutung einer Person, von ihren physischen und psychischen Kapazitäten und natürlich auch von dem für sie bestimmenden Moralbewußtsein, das heißt ihrem Verständnis von Gut und Böse.

3. Vom Begriff des Gewissens als Identitätsbewußtsein her wird auch die spezifische Funktion verständlich, die die Institutionalisierung der Gewissensfreiheit als Grundrecht erfüllt: Die *Funktion des Rechtsinstituts der Gewissensfreiheit* besteht aus dieser Perspektive nicht so sehr darin, gewissensbestimmte Handlungen zu *stimulieren*, sie besteht vielmehr darin, die Gewissen zu *entlasten*. Diese systemtheoretische Perspektive verdanken wir dem Soziologen *Luhmann*¹⁹. Entlastung bedeutet, daß derjenige, der durch eine allgemeine Rechtspflicht in eine für seine Selbstidentität ernste Konfliktsituation getrieben wird, eine sogenannte »gewissensneutrale« Handlungsalternative bereitgestellt bekommt. So bietet der Staat zum Beispiel neben der religiösen eine weltliche Eidesformel an, oder er sieht neben der gesetzlichen Wehrpflicht einen waffenlosen Ersatzdienst vor.

Soweit die drei wichtigsten Konsequenzen für das Verhältnis von Gewissen und Rechtsordnung, wie sie sich aus einem funktionalen Verständnis der Gewissens ergeben. Man kann dies als relativ fortschrittlich ansehen, weil hier das Gewissen ganz und gar individualisiert gedacht wird. Dennoch stellt sich die Frage: Können wir innerhalb dieses Verständnishorizonts bleiben, so »fortschrittlich« er auch scheint? Ich denke: Das ist nicht der Fall und will dies begründen.

Ich beginne mit dem *letzten* Punkt: Die These lautete hier, die Funktion des Rechts der Gewissensfreiheit sei nicht, die Gewissen zu stimulieren, sondern sie zu *entlasten*. Aus diesem Entlastungsbedarf erkläre sich das Angebot von neutralen Alternativen. Das Bild der Gesellschaft, das dem zugrunde liegt, ist das einer selbstsubstitutiven Ordnung, das heißt, jede Funktion ist durch eine andere ersetzbar. Indem der Rechtsstaat die Gewissen schützt, schützt er letztlich vor allem sich selbst vor Störungen, die durch verstörte Gewissen hervorgerufen werden könnten. Die Bereitstellung einer systemfunktionalen Ersatzhandlungspflicht würdigt letztlich nicht so sehr die Gewissen, als vielmehr die Funktionserfordernisse der Gesellschaftsmaschine, in die der Dissident möglichst reibungslos integriert werden soll.

Ich hatte zum *zweiten* darauf hingewiesen, daß bei einer Theorie, die vom Gewissen als Identitätsbewußtsein jeder Einzelperson ausgeht, prinzipiell alle Handlungssituationen subjektiv gewissensrelevant werden können. Freilich sind wir dann auch genötigt zuzugeben, daß das Gewissen *als Ganzes* fehlbar ist. Nicht nur einzelne Gewissensurteile können irren, sondern das Gewissen als Ganzes ist fallibel. Sicherlich bleibt es trotzdem dabei, daß gegen das eigene Gewissen zu handeln ethisch äußerst fragwürdig ist, und zwar wegen des damit verbundenen Selbstwiderspruchs. Gleichwohl gilt umgekehrt: Wer in Übereinstimmung mit seinem Gewissen handelt, handelt darum noch nicht notwendigerweise richtig. Wie kann es aber unter diesen Bedingungen gelingen, das Einzelgewissen auf eine Wahrheit zu beziehen, an der alle teilhaben können?

Diese Frage spitzt sich zu angesichts der *Ausgangsthese*, wonach das Gewissen hinsichtlich seiner selbstbewahrenden Funktion zu beschreiben sei. Diese formale Beschreibung ist zwar notwendig, sie ist aber weder hinreichend, um die Gewissenserfahrung gehaltvoll zu beschreiben, noch erlaubt sie es, von der Freiheit des Gewissens im vollen Sinn des Wortes zu sprechen. Wenn nämlich das Gewissen ausschließlich so beschrieben wird, daß es über die Kontinuität meines Identitätsbewußtseins und die Kohärenz meiner Biographie wacht, dann wäre mein Gewissen

strenggenommen erst dann berührt, wenn mir ein *Zerbrechen meiner Persönlichkeit* droht, das ich um jeden Preis zu vermeiden suche – bis hin zur Bereitschaft, lieber selbst Hand an mich zu legen, als in einer sonst ausweglosen Gewissensnot zu verharren. *Luhmann*, der dem Gewissen eine ganz und gar funktionale Deutung gegeben hat, zieht diese radikale Konsequenz:

»Gewissen kann nur haben, wer sich selbst töten kann. Die Wahl des Todes befreit in jedem Falle. Man kann die Faktizität des Todes benutzen, um einer gewissenwidrigen Handlung auszuweichen. Man kann auch den Symbolwert des Todes benutzen, um die eigene Vergangenheit radikal zu diskreditieren und sie als *eigene* Vergangenheit aufzuheben. Die Möglichkeit, den eigenen Tod zu wählen, macht schließlich den Menschen in einem radikalen Sinne von seiner Umwelt unabhängig und auch insofern frei. Sie ist die Bedingung dafür, daß all sein Handeln und Unterlassen ihm zugerechnet werden kann, ihn identifiziert. Vor dem Gewissen gibt es keine Entschuldigungen.«²⁰

Wenn das stimmt, dann schlägt die selbstbewahrende Funktion des Gewissens in Selbstvernichtung um. Paulus hat diesen äußersten *Selbstwiderspruch*, in den jemand – wie man sieht: aus Gründen des Gewissens – geraten kann, so auf den Begriff gebracht: »Das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich. Wenn ich aber tue, was ich nicht will, so tue nicht ich es, sondern die Sünde, die in mir wohnt« (Röm 7,19f.). Das Gewissen enthält demnach nicht nur kein allgemeingültiges Wissen um Gut und Böse, das Gewissen führt vielmehr in die radikale Frage danach, wie es erst einmal *selbst* gutgemacht werden kann, um nicht ins radikal Böse umzuschlagen. Man kann den Protestantismus nur insoweit »Gewissensreligion« nennen²¹, als er mit der Antwort auf diese Frage zugleich den Grund der Freiheit des Gewissens wiederentdeckt und im vollen Sinne zu Ehren gebracht hat.

IV. Die Freiheit des Gewissens

Luther hat wieder daran erinnert, daß das Gewissen im evangelischen Sinn, das heißt im Sinn des Evangeliums, der Ort ist, an dem es nicht primär um die normative Beurteilung einzelner Handlungen geht, sondern um das *Sein der Person im ganzen*²². Im gefangenen, erschrockenen, schuldigen Gewissen steht die Person unter der Macht des Todes und der Sünde. Frei, getröstet, mutig, mit einem Wort: *gut* wird das Gewissen jedoch durch das freimachende Wort Gottes, das den Sünder rechtfertigt. Im Gewissen, sagt *Luther*, werden das rechtfertigende Wort und der dieses Wort an- und aufnehmende Glaube »ein Kuchen«. Und weil sich im guten Gewissen die Person von ihren Taten unterschieden erfährt, ist sie frei, auch ihre Taten zurechtzubringen. Das mit dem Glauben identische gute Gewissen bringt entsprechende »gute Werke« hervor. Wenn sich *Luther* auf sein in Gottes Wort gefangenes Gewissen beruft, als er vor Kaiser und Reich Gewissensfreiheit in Anspruch nimmt, dann meint *Luther* mit der Bindung an »Gottes Wort« nicht wiederum ein heteronomes Gesetz, sondern er spricht vom *Grund aller Freiheit, vom freimachenden Wort, von der Befreiung vom Zwang zur Selbstrechtfertigung und von der Freiheit des Christenmenschen, sich selbst in seinen Handlungen zu entsprechen*. Die Kirche hat es *deshalb* zentral mit dem Gewissen zu tun, weil sie ihrem theologischen Begriff nach jene Gemeinschaft von Menschen ist, in der dieses befreiende Wort, dieser Grund aller Freiheit mitgeteilt und gehört

werden soll. Doch welche ethische *Folgen* ergeben sich aus diesem Verständnis des Gewissens im genuin christlichen Sinn?

1. Die Freiheit des Gewissens im vollen evangelischen Sinn ist theologisch nur verständlich zu machen als die herrliche Freiheit der Söhne und Töchter Gottes (Röm 8,21). Mit Recht hat darum *Barth* gelehrt, daß das gute, das befreite Gewissen strenggenommen nicht unter die anthropologischen, sondern unter die *eschatologischen* Begriffe gehört²³. Er hat nämlich die provozierende These aufgestellt: »Die Stimme des Gewissens kommt her von unserer unbedingten Gottzugehörigkeit, kommt her vom absoluten Reiche Gottes. Im Gewissen höre ich meine eigene Stimme als die des erlösten Kindes Gottes.«²⁴ Aus der Verkündigung des Evangeliums folgt eine *überlegene Souveränität des Gewissens*, die mit einem drohenden »Zerbrechen der Persönlichkeit« schlechterdings nichts zu tun hat.

In dieser Souveränität kann das Gewissen des einzelnen so frei sein, sich auch die Verantwortung für *indirekte* Folgen seines Handelns zuzurechnen. Dieser Fall der Selbstzurechnung *indirekter* Handlungsfolgen ist heute ersichtlich beim pazifistisch motivierten Steuerwiderstand gegeben. Denn im Gegensatz zu den prominenten Beispielen des Kriegssteuerboykotts in früheren Jahrhunderten, die sich – soweit ich sehe – immer auf Zwecksteuern bzw. Abgaben bezogen, welche *direkt* für die Kriegsführung bestimmt waren²⁵, hat es die pazifistische Steuerverweigerung im demokratischen Staat nicht mehr mit einer zweckspezifischen Geldleistung zu tun²⁶. Gleichwohl: Daß die Steuer nach dem *haushaltsrechtlichen Grundsatz der Deckungseinheit des Budgets* zur Finanzierung des Staatshaushaltes insgesamt dient, daß ferner das *demokratische Prinzip der Budgethoheit des Parlaments* den einzelnen Steuerpflichtigen von der Zuständigkeit für die Verteilung der staatlichen Haushaltsmittel gerade entlastet – dies alles ändert gar nichts daran, daß der einzelne sich ethisch in eine umfassendere Verantwortung gestellt sehen *kann*, als sie ihm durch gesetzliche Normen zugeschrieben wird. Er *kann* eben so frei sein, sich auch die Verantwortung für die nichtbeabsichtigten Nebenfolgen seiner Steuerzahlungen zuzuschreiben.

Freilich: Von der Souveränität des Gewissens im evangelischen Sinn können wiederum die sogenannten souveränen Staaten aus Gründen ihrer eigenen Raison gar nichts wissen. Denn die Staatsraison gründet sich nicht auf die souveräne Freiheit jeder Einzelperson, sondern auf ein allgemeines Gesetz. Darum ist die Gewissensfreiheit immer ein besonderer Kristallisationspunkt für einen prinzipiellen Konflikt zwischen Kirche und Staat. Auch da, wo dieser Konflikt latent bleibt, kann und darf er nicht aufgehoben und damit stillgestellt werden. Denn das freie Gewissen ist nicht an die Allgemeinheit eines auf Dauer gestellten Gesetzes gebunden, es ist vielmehr ein Vorgriff auf die künftige Vollendung der Welt, auf die künftige Bestimmung des Menschen. Eben dies, ihr Eingestimmtsein in die künftige Bestimmung des Menschen, drücken Christen aus, wenn sie sagen, die Stimme ihres Gewissens sei ein *Vorklang des Reiches Gottes*. Deshalb können Christen gar nicht anders, als die gegenwärtige Welt gleichsam im Gegenlicht ihrer *Erlösung* zu betrachten. Deshalb kommt die Stimme des befreiten Gewissens aus einer Zukunft, in der auf alle Fälle Herrschaft und Gewalt, Ungerechtigkeit und Krieg nicht mehr sind. Und sie ruft zur Solidarität mit denen, die vor uns gelitten haben, und mit denen, die nach uns leben werden.

2. Nun müssen wir aber sofort hinzufügen: Diese universale Gemeinschaft, die wir mit dem Symbol des Reiches Gottes ausdrücken, *haben* wir noch nicht. Um es noch einmal mit den Worten von *Barth* zu sagen: Im Gewissen hören wir »die Stimme unseres zukünftigen Ich mit den

Ohren dieses gegenwärtigen« und darum können »wir irren in unserem Hören auf unser Gewissen«²⁷. Dieser Fallibilität wegen muß an die Stelle eines Wahrheitsanspruchs die *Wahrhaftigkeit* des befreiten Gewissens treten. Wahrhaftigkeit als Grundhaltung evangelischer Gewissensfreiheit möchte ich so charakterisieren: im Handeln sich selbst entsprechen, ohne Richter in eigener Sache sein zu wollen. Auf Wahrhaftigkeit deuten deshalb zwei Merkmale hin: *Selbstentsprechung im Handeln* und *Dialogbereitschaft*; als Zeichen der Wahrhaftigkeit sind sie immer auch Kriterien für die *Selbstprüfung* einer Gewissensentscheidung.

a) Das eine Zeichen der Wahrhaftigkeit ist *Dialogbereitschaft* beziehungsweise *Dialogorientierung*. So wenig das Gewissen sich selbst richten kann, ohne sich in einen unaufhebbaren Selbstwiderspruch zu verstricken, so wenig darf es über die Gewissen anderer urteilen. Das vom Zwang zur Selbstrechtfertigung befreite Gewissen muß die Wohltat der *Unterscheidung von Person und Tat*, die es an sich selbst erfahren hat, auch allen anderen zugute kommen lassen. Weil jede Einzelperson auch im Hören auf das gute und freie Gewissen irren kann, darf sie nicht Richter sein wollen, sondern muß Zeuge bleiben. Das bedeutet allerdings keineswegs, daß noch so gegensätzliche Gewissensentscheidungen einfach nebeneinander stehen bleiben müßten. Sicherlich: Das Urteil über die *Person* des Handelnden muß als Urteil über Gut und Böse eine offene Frage bleiben. Aber die *Handlungen* von Personen sind durchaus der Frage unterworfen, ob sie unter gegebenen Umständen besser oder schlechter sind. Dialogbereitschaft und Dialogorientierung wahren den notwendigen *Allgemeinheitsbezug* des Gewissens. Im Dialog, in der Konfrontation des eigenen Gewissenszeugnisses mit dem der anderen im offenen, verletzungsfreien Streit um die Wahrheit bleiben wir bei aller Individualität unserer je eigenen Gewissensüberzeugung bezogen auf die Allgemeinheit der anderen. Nur der beruft sich wahrhaft auf sein Gewissen, der bereit ist, sich auch mit den Augen der anderen zu sehen. Wer gar nicht im Dialog nach der Bedeutung seiner Handlungen für andere fragt, handelt wohl kaum aus Gewissensgründen, sondern dürfte eher ein Fanatiker sein. Und nur der handelt gewissensadäquat, der sich fragt, ob die Mittel seines Handelns als Dialogangebot verstehbar sind: Dies ist der innere Grund dafür, daß gewissensbestimmte Verstöße gegen geltendes Recht, um im Rechtsstaat als ziviler Ungehorsam ethisch rechtfertigungsfähig zu sein, *gewaltlos* sein müssen und vor allem *symbolische* Ausdrucksqualität haben sollten²⁸.

b) Das andere Zeichen der Wahrhaftigkeit ist *Selbstentsprechung im Handeln*. Damit meine ich die Bereitschaft zum konsequenten, folgerichtigen Handeln – und zwar zum konsequenten Handeln im Sinn der *eigenen* gewissensbestimmten Ziele. An diesem Wahrhaftigkeitszeichen wird freilich folgendes klar: Auch das befreite, das freie Gewissen bleibt, das hat *Bonhoeffer* richtig gesehen²⁹, ein Ruf zur Einheit mit mir selbst. Auch wenn ich im Dialog noch so sehr geprüft habe, welche Bedeutung mein Handeln für andere hat, zuletzt bin *ich* es, der handeln muß und der von der Bedeutung seiner Handlungen für sich selbst gar nicht absehen kann. Bereitschaft zur Konsequenz heißt für das Individuum, sich die getroffene Entscheidung nicht abhandeln zu lassen, aber auch bereit zu sein, dafür eventuell *Nachteile in Kauf zu nehmen*. Aus diesem inneren Grund gehört es wiederum zu den Kennzeichen des gewissensbestimmten zivilen Ungehorsams, im Rahmen einer relativ gerechten Rechtsordnung notfalls die für einzelne Rechtsverstöße vorgesehenen Sanktionen zu ertragen – und gleichzeitig den Protest gegen sie aufrechtzuerhalten.

Insoweit besteht zwischen der idealisierten, tendenziell universalen Verantwortung, die sich

der einzelne aus Freiheit zuschreiben kann, und den von der Allgemeinheit durch gesellschaftliche Arbeitsteilung ausdifferenzierten Zuständigkeiten, die ihm eine universale Verantwortung gerade abnehmen sollen, ein unaufhebbares Spannungsverhältnis. Daß pazifistischer Steuerwiderstand als ziviler Ungehorsam ethisch gerechtfertigt sein kann, leidet nach den genannten Kriterien keinen Zweifel. Sollte er aber auch rechtlich erlaubt sein? Dazu müssen wir fragen: Welche Konsequenzen ergeben sich aus dem *ethischen Begriff* der Freiheit des Gewissens für das Verständnis des *Rechtsbegriffs* der Gewissensfreiheit?

V. Gewissensfreiheit und Rechtsordnung

Mit dem Rechtsbegriff der Gewissensfreiheit ist ein ethisches Phänomen zum Tatbestandsmerkmal des positiven Rechts geworden. Das aber heißt: *Das Recht muß den ethischen Begriff der Freiheit des Gewissens voraussetzen; es kann ihn nicht seinerseits erst erzeugen. Und der Staat muß gewissensbestimmte Dialoge als eine Grundlage seiner selbst voraussetzen, von der er lebt, ohne über sie verfügen zu können.* Die demokratische Mehrheit ist nur insoweit berechtigt, die Allgemeinheit zu repräsentieren, als sie den gewissensbestimmten Dialog der einzelnen freigibt und Minderheiten, die zu Mehrheiten werden können, respektiert. Es war notwendig, einen tragfähigen ethischen Begriff der Freiheit des Gewissens zu entwickeln, denn ohne diesen wäre das Recht des Staates blind und überheblich. *Blind* wäre das Recht, weil es dann gar keine Kriterien dafür hätte, *wie* den Konsequenzen der Gewissensfreiheit innerhalb der Rechtsordnung möglichst sachgemäß Rechnung getragen werden kann. Ohne einen tragfähigen Begriff des Gewissens wäre das Recht aber auch *überheblich*, weil es dann keinen Maßstab dafür hätte, *wann* es der Gewissensfreiheit Grenzen setzen darf und wann nicht.

Bei den Merkmalen der *Konsequenzbereitschaft* und der *Dialogbereitschaft* handelt es sich durchaus nicht nur um Zeichen für die *Selbstprüfung* des Gewissensträgers, sondern auch um Erkennungszeichen, die geeignet sind, in der Außenperspektive, also für die Betrachtung durch *andere*, Vertrauen in die Wahrhaftigkeit einer Gewissensentscheidung zu begründen. Daraus darf man aber keine vorschnellen Folgerungen für das Verhältnis von Einzelperson und *Staat* ziehen. Die anderen, um die es hier geht, können nämlich zunächst einmal immer nur der Einzelperson, dem Individuum, entsprechende andere, nämlich ihrerseits Einzelpersonen, Individuen, sein und keine mit Zwangsgewalt ausgestatteten Organisationen, Institutionen oder deren Vertreter. Das heißt: Die Vertrauen begründenden Wahrhaftigkeitszeichen können nicht in Kriterien für die Gewissensprüfung durch den Staat verwandelt werden. Vielmehr ist es umgekehrt: Aus ihnen folgen Prinzipien für die Gestaltung einer Rechtsordnung, die der Freiheit des Gewissens entspricht.

1. Zunächst also zur Frage: *Wie müßte den Folgen der Gewissensfreiheit von seiten der Rechtsordnung nach ethischen Kriterien sachgemäß Rechnung getragen werden? Konsequenzbereit* im Sinn seiner eigenen Gewissensentscheidung kann man nur selbst, das heißt aus Freiheit sein. Deswegen ist es dem Staat keineswegs erlaubt, die Bereitschaft zur Konsequenz durch gezielte Auferlegung von Nachteilen zu testen. Eben dies behauptet die in der Diskussion um das Grundrecht der Kriegsdienstverweigerung zur Herrschaft gelangte Lehre, wonach der zivile Ersatzdienst eine *lästige* Alternative sein müsse³⁰. Für den Staat muß das

Prinzip der freien Selbstentsprechung jedoch etwas ganz anderes bedeuten, nämlich: Der Staat muß vom einzelnen ein folgerichtiges Handeln im Sinne *seiner*, nämlich der gewissenbestimmten Ziele des einzelnen, erwarten, und der Staat sollte dafür möglichst weitgehende Spielräume bereitstellen. So sollte zum Beispiel der Militärdienstverweigerer ein aktives, praktisch-politisches Engagement für Frieden und Gerechtigkeit vorweisen, und er sollte gerade dies als Zeichen seiner Wahrhaftigkeit rechtlich gewürdigt und anerkannt bekommen. Von dem pazifistischen Steuerverweigerer wäre demgemäß zu erwarten, daß er die einbehaltene Steuerschuld für friedensfördernde Zwecke einsetzt.

Eine »gewissensneutrale« Handlungsalternative im Sinn einer x-beliebigen Ersatzpflicht, in der sich der Ersatzleistende mit seiner Motivation gar nicht wiederentdecken kann, genügt also nicht; es muß um die Bereitstellung einer *gewissensgemäßen* Handlungsalternative gehen. Den engen Zusammenhang zwischen der ethisch, nämlich aus der Freiheit des Gewissens, gewählten Handlungspflicht, und einer rechtlich, nämlich aus der Gleichheit vor dem Gesetz, gebotenen Leistungspflicht, hat mit großer Präzision der Entwurf der Arbeitsgruppe »Neue Verfassung der DDR« des »Runden Tisches« in Ost-Berlin zum Ausdruck gebracht. Art. 11 Abs. 2 dieses Verfassungsentwurfs bestimmt: »Widerstreitet das Gewissen staatsbürgerlichen oder bürgerlichen Pflichten, so muß der Bürger, wenn er diese Pflichten nicht erfüllen will, andere Leistungen anbieten und der Staat andere, gleichbelastende Pflichten eröffnen.«³¹.« Auch der gewissenbestimmte Steuerverweigerer muß mit seinen alternativen Leistungen möglichst weitgehend seinen *eigenen* Zielen entsprechen können. Soll man aber für den Fall des pazifistischen Steuerwiderstands eine besondere gesetzliche Sicherung des Gewissenschutzes anstreben?

2. Damit stehen wir vor der Frage: *Welche Grenzen darf die Rechtsordnung der Freiheit des Gewissens aus der Sicht der Ethik ziehen?* Vorab gilt: *Prinzipiell* darf die Rechtsordnung den Spielraum der Gewissensfreiheit sehr wohl eingrenzen, und zwar deshalb, weil die Rechtsordnung nicht damit rechnen kann, daß sie es mit lauter guten, freien Gewissen zu tun hat, und weil wir auch im Hören auf das freie Gewissen irren können. Doch was ist der Maßstab für solche ethisch erlaubten und gegebenenfalls gebotenen Grenzziehungen? Dieser Maßstab kann nicht dadurch gefunden werden, daß man das individuelle Recht der Gewissensfreiheit gegen das Gemeinwohl der im Staat verfaßten Gesellschaft abwägt. Denn die Gesellschaft besteht nur durch die einzelnen, deshalb kann ethisch gesehen nicht zwischen individuellen Rechten und Rechten der Gesellschaft abgewogen werden. Die *ethische* Abwägung, die etwaigen *rechtlichen* Abwägungen vorausliegt und sie allererst rechtfertigt, kann nur zwischen konkurrierenden Rechten von einzelnen Mitgliedern der Gesellschaft erfolgen³². In rechtsethischer Sicht ist es darum vollkommen sachgemäß, daß das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland die Gewissensfreiheit in bislang einzigartiger Weise, nämlich ohne jeden Schranken- oder Gesetzesvorbehalt gewährleistet (Art. 4 Abs. 1 GG). Wenn *Luther* einmal das Gewissen als »der Juristen Schwitzbad«³³ bezeichnet hat, so hat das Grundgesetz dieses »Schwitzbad« in besonderer Weise aufgeheizt. Denn es macht klar, daß die Grenze der Gewissensfreiheit immer nur ethisch, das heißt aus dem *Prinzip gleicher Freiheit*, nämlich von der Gewissensfreiheit der anderen her gefunden werden kann.

Ich kann nicht sehen, inwiefern eine Ausdehnung des grundrechtlichen Gewissenschutzes auf die »Militärsteuerverweigerung« *als solche* die Integrität des Gewissens anderer verletzen könnte. Auch der *rechtsstaatliche Grundsatz der Gleichbehandlung* bliebe durch Auferlegung einer

alternativen Leistungspflicht gewahrt. Allerdings würde durch eine gesetzliche Regelung auf diesem Gebiet der *Haushaltsgrundsatz der Deckungseinheit* des Staatsbudgets verletzt – sei es, daß die Verweigerer einen zweckgebundenen Friedenssteuerfonds finanzieren, sei es, daß ein vom allgemeinen Staatshaushalt abgekoppelter zweckgebundener Verteidigungsfonds gebildet wird. Im Blick auf beide Modelle³⁴ kann man begründete Zweifel hegen, ob es opportun ist, am Grundsatz der Budgeteinheit zu rühren; doch das ändert gar nichts daran, daß im Konflikt zwischen einem fiskalpolitischem Grundsatz und der Gewissensfreiheit die letztere den Vorrang haben muß. Die rechtsethische Entscheidung für den Vorrang der Gewissensfreiheit untersteht freilich ihrerseits dem *ethischen Prinzip gleicher Freiheit*. Da demzufolge die Freiheit des einen immer die entsprechende Freiheit des anderen sein muß, wäre bei einer rechtlichen Anerkennung der Militärsteuerverweigerung aus Gewissensgründen der Staat verpflichtet, zum Beispiel auch Abtreibungsgegnern Alternativen zu *ihrer* indirekten finanziellen Beteiligung an rechtlich erlaubten Schwangerschaftsabbrüchen einzuräumen. Kann der Staat das tun? Oder anders gefragt: Kann der Rüstungssteuerverweigerer *wollen*, daß der Staat das tut? Eine gesetzliche Berücksichtigung aller möglichen haushaltsrelevanten Gewissensbedenken würde jedenfalls das parlamentarische Budgetrecht in einem Umfang einschränken, der schwerlich mit dem *Demokratieprinzip* vereinbar ist.

Im Fall des gewissenbestimmten Steuerwiderstands zeigt sich, daß die prinzipiell mögliche *ethische* Selbstzurechnung indirekter Handlungsfolgen nicht bruchlos in *grundrechtliche* Gewährleistungen übersetzt werden kann. Die Spannung zwischen der Gewissensfreiheit des einzelnen und der politischen Willensrepräsentanz der Allgemeinheit sollte hier ausgeglichen werden, ohne daß die eine über die andere dominiert. Im Umgang mit dem pazifistischen Steuerboykott spricht dies meines Erachtens eher für eine Verwirklichung des Gewissenschutzes auf dem Verordnungswege als für eine eigene gesetzliche Regelung. In der rechtsstaatlichen Demokratie wäre eine Lösung zu favorisieren, bei der die Finanzämter angewiesen werden, in den entsprechenden Fällen den gesetzlich erlaubten Steuererlaß zu gewähren³⁵ – mit der Auflage einer alternativen, vom Steuerverweigerer in Übereinstimmung mit seinen Zielen zu bestimmenden Geldleistung.

Dafür sollten sich auch die *Kirchen* einsetzen. Die Kirche, auch die Kirche als Organisation, ist immer verpflichtet, dem Staat gegenüber für die Gewissensfreiheit und die wahrhaftigen Gewissensüberzeugungen der einzelnen einzutreten³⁶. Sie *muß* es tun, weil sie selbst als Gemeinde von Schwestern und Brüdern durch die Befreiung der Gewissen konstituiert ist. Und sie *kann* es tun, weil sie zum Glück nicht berufen ist, notfalls mit den Mitteln physischen Zwangs ein für alle geltendes Gesetz durchzusetzen. Sollten sich aber darüber hinaus kirchliche Leitungsorgane im Rechtsstaat, also einer relativ gerechten Rechtsordnung, selber zum Subjekt zivilen Ungehorsams machen, indem sie sich weigern, Anteile der Lohnsteuer ihrer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an das Finanzamt abzuführen? Um dies mit *Wahrhaftigkeit* tun zu können, müßten die pluralistischen Volkskirchen selber erst einmal zu *Friedenskirchen* werden – doch dies können sie nicht per Dekret einer Kirchenleitung, sondern nur durch die Herzen, Köpfe und Hände ihrer Mitglieder hindurch.

Abstract

The demand for a right to military tax refusal aims at the protection from those conflicts of conscience that are resulting from an indirect involvement of the citizen in a state's capability of warfare. This raises the general question of the relevance of conscience for public law. Normative and functional theories of conscience can only insufficiently explain the experience of the human conscience. The protestant concept of a freed conscience includes the possibility, that a Christian takes the responsibility for non-intended effects of his actions. In the case of a legal right to refuse military tax, an equal right ought to be granted to persons whose conscience is worried by other kinds of conflicts. But this would be hardly compatible with the principle of democracy. The burden of conscience of those who refuse military taxes should be taken into account by individual regulations but not regulated by law.

Dr. Hans-Richard Reuter

Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST)

Schmeilweg 5

6900 Heidelberg

Anmerkungen

- * Erweiterte Fassung eines Vortrags vom 5. 5. 1990 in der Evangelischen Akademie Mülheim.
- 1. WA 49, S. 317.
- 2. Zit. n. *Wolfgang Krauß* (Hg.): Was gehört dem Kaiser? Das Problem der Kriegssteuern, Weisenheim am Berg 1984.
- 3. Um die Verbreitung dieses Anliegens bemüht sich in der BRD die Friedenssteuerinitiative »Steuern zu Pflugscharen«, deren Selbstdarstellung ist dokumentiert in der Frankfurter Rundschau vom 4. Juli 1990, S. 18. Sehr weit in diese Richtung gehen in den USA die Beschlüsse der »Philadelphier Jahresversammlung der Religiösen Gesellschaft der Freunde« (Quäker). In den Niederlanden existiert eine »Arbeitsgruppe Kirchen« in der »Bewegung Weigerung Defensibelastung«. Unveröffentlichte Dokumente aus der Arbeit dieser Gruppen verdanke ich Pfr. Martin Arnold (Essen).
- 4. Die weiterentwickelte letzte Fassung trägt den Titel »Entwurf eines Gesetzes zur Befreiung von Militärsteuern« und wurde von der Gruppe »Bündnis 90/Die Grünen« am 1. 2. 1991 eingebracht.
- 5. Vgl. *Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund (SEK)* (Hg.): Schlußbericht. Gwatt 2 – Konferenz von Kirchen über die »menschliche Dimension der KSZE«, 1990, S. 15, 56. Bei der Europäischen Ökumenischen Versammlung in Basel (Mai 1989) fand die Forderung nach Anerkennung des »Rechts auf Verweigerung von Steuern für Rüstungszwecke« lediglich Eingang in ein Minderheitenvotum der friedenskirchlichen Delegierten; vgl. *Konferenz Europäischer Kirchen und Rat der Europäischen Bischofskonferenzen* (Hg.): Frieden in Gerechtigkeit. Dokumente der Europäischen Ökumenischen Versammlung, Basel/Zürich 1990, S. 180 f. Anders dagegen die Weltversammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in Seoul (März 1990), die in der »Zweiten Konkretion des Bundesschlusses« die Selbstverpflichtung enthält, Militärsteuerverweigerung sowie die Einführung alternativer »Friedensteuern« zu unterstützen. Einen entsprechenden Beschluß hat auch die Synode des Bundes der (ostdeutschen) Evangelischen Kirchen auf ihrer letzten Tagung im Februar 1991 gefaßt.
- 6. Vgl. zuletzt einerseits *Traugott Koch*: Autonomie des Gewissens als Prinzip einer evangelischen Ethik, ZEE 29, 1985, S. 306–332; andererseits *Wolfgang Huber/Hans-Richard Reuter*: Friedensethik, Stuttgart/Berlin/Köln 1990, S. 284–300.
- 7. Vgl. zuletzt einerseits *Rainer Eckertz*: Die Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen als Grundproblem des Rechts. Zur Überwindung des Dezisionismus im demokratischen Rechtsstaat, Baden-Baden 1986; andererseits *Stefan Smid*: Verantwortung für das Recht: Gewissensentscheidung gegen staatliche Friedenssicherung, ARSP 1988, LXXIV, S. 401–411.
- 8. Vgl. *Wolfgang Krauß*, aaO., S. 31.
- 9. Vgl. dazu u. a. *Klaus Wengst*: Pax Romana. Anspruch und Wirklichkeit, München 1986, S. 76 ff.
- 10. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821), § 137, § 139.
- 11. Ich greife dabei auf entsprechende Überlegungen aus *Wolfgang Huber/Hans-Richard Reuter*, aaO., S. 246 ff. zurück.

12. Belege bei *Ludger Honnefelder*: Praktische Vernunft und Gewissen, in: Handbuch der christlichen Ethik Bd. 3, Freiburg/Basel/Wien 1982, S. 19–42.
13. *Immanuel Kant*: Die Metaphysik der Sitten. Tugendlehre (1797), A 39.
14. *Immanuel Kant*: aaO., A 100 ff.
15. *Immanuel Kant*, ebd.
16. *Christian Maurer*: Art. synoida/syneidesis, in: ThWNT VII, Stuttgart 1964, S. 897–918 (913).
17. Vgl. *Niklas Luhmann*: Das Phänomen des Gewissens und die normative Selbstbestimmung der Persönlichkeit, in: *Franz Böckle*/*Ernst-Wolfgang Böckenförde* (Hg.): Naturrecht in der Kritik, Mainz 1973, S. 223–243 (224).
18. *Dietrich Bonhoeffer*: Ethik, 7. Aufl., München 1966, S. 257.
19. *Niklas Luhmann*: Die Gewissensfreiheit und das Gewissen, in: *ders.*: Ausdifferenzierung des Rechts. Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie, Frankfurt 1981, S. 326–359.
20. *Niklas Luhmann*, aaO. (Anm. 19), S. 340.
21. So v. a. *Karl Holl*: Was verstand Luther unter Religion?, in: *ders.*: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I. Luther, 3. Aufl., Tübingen 1923, S. 1–110, bes. S. 35 ff.
22. Belege bei *Ernst Wolf*: Vom Problem des Gewissens in reformatorischer Sicht, in: *ders.*: Peregrinatio (I). Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem, München 1954, S. 81–134. Zum (in der Geschichte des Gewissensbegriffs seit der Antike) ersten Auftreten der Wortverbindung »Freiheit des Gewissens« (*libertas conscientiae*) bei Luther vgl. *Gerhard Ebeling*: Der kontroverse Grund der Freiheit, in: *ders.*: Lutherstudien, Bd. III, Tübingen 1985, S. 366–394 (384 ff.).
23. *Karl Barth*: Kirchliche Dogmatik II/2, 5. Aufl., Zürich 1974, S. 744.
24. *Karl Barth*: Ethik II, in: Gesamtausgabe II/1928/29, Zürich 1978, hg. von *Dietrich Braun*, S. 402.
25. Vgl. *Uwe Schultz* (Hg.): Mit dem Zehnten fing es an. Eine Kulturgeschichte der Steuer, 2. Aufl., München 1986.
26. Der Rechtsbegriff der Steuer umfaßt nach § 3 Abs. 1 Satz 1 Abgabenordnung »Geldleistungen, die nicht eine Gegenleistung für eine besondere Leistung darstellen und von einem öffentlich-rechtlichen Gemeinwesen zur Erzielung von Einkünften allen auferlegt werden, bei denen der Tatbestand zutrifft, an den das Gesetz die Leistungspflicht knüpft«.
27. *Karl Barth*, aaO. (Anm. 24), S. 400.
28. Zu den Kriterien des ethisch rechtfertigungsfähigen zivilen Ungehorsams vgl. *Wolfgang Huber*/*Hans-Richard Reuter*, aaO., S. 300 ff.
29. *Dietrich Bonhoeffer*, aaO., S. 262.
30. Vgl. *Ernst-Wolfgang Böckenförde*: Das Grundrecht der Gewissensfreiheit, in: *ders.*: Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt 1976, S. 253–317 (277, 281).
31. Zit. n. der Dokumentation des Textes in der Frankfurter Rundschau vom 18. April 1990, S. 10.
32. Vgl. auch *Ronald Dworkin*: Bürgerrechte ernstgenommen, Frankfurt 1984, S. 319.
33. WA 49, S. 294. Vgl. dazu *Hermann Dörries*: »Der Juristen Schwitzbad«. Das beirrte Gewissen als Grenze des Rechts, in: *Heinz Brunotte*/*Konrad Müller*/*Rudolf Smend* (Hg.): Festschrift für Erich Ruppel, Hannover/Berlin/Hamburg 1968, S. 63–88.
34. Das Modell eines aus der anteiligen Einkommenssteuer der Verweigerer gespeisten *Friedenssteuerfonds* geht auf die gleichnamige Bürgerinitiative zurück, berücksichtigt jedoch nicht, daß die Bürger auch durch die indirekten Steuern am Verteidigungshaushalt beteiligt sind. Diesen Mangel versucht des *Militärfonds* zu umgehen, von dem Befreiung erlangt werden kann mit der Folge, daß der entsprechende Steueranteil einem »Rüstungskonversionsfonds« zufließt. Dieses Modell muß die zweckgebundene Militärsteuer allererst einführen, um die Freistellung von ihr durchführen zu können. Es liegt dem bei Anm. 4 genannten Gesetzentwurf zugrunde. Juristisch vorgearbeitet hat hier *Paul Tiedemann*: Steuerverweigerung aus Gewissensgründen, StuW 1/1988, S. 69–73.
35. Vgl. § 227 Abs. 1 Abgabenordnung.
36. So mit Recht die Denkschrift der *Evangelischen Kirche in Deutschland* (Hg.): Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie, Gütersloh 1985, S. 46.