

Wolfgang Lienemann

STAATLICHE LEGITIMITÄT, BEKENNTNIS UND WIDERSTAND¹

Inhalt:

1. Zum Problem des Bekenntnisses und des status confessionis
 - 1.1 Vom Bekenntnis zum status confessionis
 - 1.2 Auf dem Weg zu einer Bekennenden Kirche in Südafrika
2. Zum Problem des Widerstandes
 - 2.1 Luther zu Aufruhr und Widerstand
 - 2.2 Natur- und Vernunftrechtliche Widerstandslehren
 - 2.3 Kriterien im Raum der EKD zur Beurteilung eines Widerstandsrechtes
3. Die Legitimität der politischen Ordnung der Republik Südafrika
 - 3.1 Die 'Constitution Bill' von 1983
 - 3.2 Die Homeland-Politik und die Verfassung Südafrikas
4. Konsequenzen für die Kirchen der Ökumene

Literatur (Seite 63)

¹ Die Grundzüge dieses Beitrages wurden erstmals vor dem Pfarrkonvent des Kirchenkreises Reutlingen im Oktober 1985 in Sils Maria, Schweiz, vorgetragen. Im Sommer 1986 konnten meine Frau und ich anlässlich einer Südafrika-Reise in Gesprächen, Seminaren und Bibliotheken die Fragen und Argumente weiter präzisieren, desgleichen in einem Seminar an der Universität Marburg im Winter 1986/87. Ich danke allen, die dabei geholfen haben.

Die Frage nach Bekenntnis und Widerstand² der Kirche gegenüber manifestem Unrecht steht im Brennpunkt der kirchlichen Konflikte unserer Zeit. Keine Kirche, die sich der ökumenischen Gemeinschaft verpflichtet weiß, kann sich den Fragen, die von Christen und Kirchen im südlichen Afrika aufgeworfen werden, entziehen. Die Kirchen in Deutschland freilich sind in besonderer Weise beteiligt, betroffen und befragt, denn Christen in Deutschland haben im 20. Jahrhundert in beispielhafter Weise gegenüber dem totalitären Staat ihren Glauben bekannt und schließlich, wenn auch nur in wenigen Gestalten, den Schritt vom Bekenntnis des Glaubens zum politischen Widerstand getan. Das Opfer dieser Wenigen ist das Zeichen, durch das nach 1945 ein kirchlicher Neubeginn möglich war, wenn anders das Wort der Alten Kirche zutrifft, daß das Blut der Märtyrer der Samen ist, aus dem die Kirche wächst.

Oder ist das zu vollmundig, zu emphatisch geredet? Kann man denn den Kampf der Bekennenden Kirche in Deutschland mit den gegenwärtigen Auseinandersetzungen im südlichen Afrika vergleichen? Ist nicht der Buren-Staat nach wie vor zu friedlichem Systemwandel fähig, während Hitler von Anfang an Genozid, Weltherrschaft und Zerstörung der christlichen Kirchen auf seine Fahnen geschrieben hatte? Ich will versuchen, diesen Fragen so nachzugehen, daß ich Verbindungslinien zwischen unserer eigenen Geschichte und heutigen Problemstellungen in Südafrika verfolge, und zwar zunächst am Leitfaden des Bekenntnisbegriffes und dann anhand der Traditionen des Widerstandsrechtes. Im dritten Abschnitt beziehe ich diese Überlegungen auf die staatsrechtliche Lage in Südafrika. In einem vierten Abschnitt frage ich dann nach dringlichen Aufgaben ökumenischer Kircheneinheit und Solidarität.

² Die folgenden Überlegungen knüpfen an das Memorandum ‚Südafrika: Bekenntnis und Widerstand‘ vom Oktober 1982 an, das im Anhang dieses Buches wieder abgedruckt ist. Der Text war u.a. veröffentlicht in: Bekenntnis und Widerstand (1983), 513–536. Eine englische Übersetzung erschien im Dezember 1982 beim South African Council of Churches. – Zur Resonanz in den Gliedkirchen der EKD vgl. *Raiser* (1985).

1. ZUM PROBLEM DES BEKENNTNISSES UND DES STATUS CONFSSIONIS

Anlässlich der Barmen-Festversammlung im Mai 1984 schrieb Christian F. Beyers Naudé, der seit 1977 gebannte Leiter des 'Christian Institute' in Johannesburg und kurz zuvor zum Generalsekretär des Südafrikanischen Kirchenrats gewählte weiße Theologe, ein Grußwort.³ Es mußte per Telex übermittelt werden, weil ihm die südafrikanische Regierung keine Ausreisegenehmigung erteilt hatte. In diesem Grußwort nennt Beyers Naudé drei Punkte, in denen sich die Bedeutung der Barmer Erklärung für Südafrika heute zusammenfassen läßt:

(1) Barmen ist das Zeugnis für die *Einheit der Kirche* über alle Grenzen von Rassen, Sprachen, Klassen und Geschlecht hinweg. Christen erkennen und repräsentieren diese Einheit in ihrem Tun, indem sie durch Gottesdienst, Eucharistie und Diakonie die politisch und ökonomisch gesetzten Grenzen durchbrechen und damit faktisch gegenüber Unterdrückung und Unrecht Widerstand leisten.

(2) „Barmen bedeutet *Widerstand gegen unrechtmäßige Staats-herrschaft*“⁴, und das heißt Widerstand gegen alle Anordnungen und Gesetze des Staates, die dem Evangelium widersprechen.

(3) Barmen ist schließlich verstanden als Aufforderung, alle weltlichen Lebensbereiche im Lichte der *kommenden Königsherrschaft Gottes* zu reflektieren und zu prüfen, ob und wie weit weltliche Herrschaft unrechtmäßige Macht ausübt.

Das Bekenntnis zur Einheit der Kirche und der Widerstand gegen staatliches Unrecht sind die beiden zentralen Punkte, die die Barmer Synode beziehungsweise die Bekennende Kirche mit dem Kirchen-

³ Naudé (1984). Zu Beyers Naudé vgl. Randall (1983) und Villa-Vicencio/ de Gruchy (1985).

⁴ Naudé (1984), 24.

kampf im südlichen Afrika verbinden. Das bedeutet, daß eine Kernfrage jeder politischen Ethik – die Frage nach Grund und Grenze des Gehorsams der Bürger und ihrer Verantwortung für das Gemeinwesen – und eine Kernfrage des Kirchenverständnisses – die Frage nach der einheitstiftenden oder kirchentrennenden Bedeutung ethischer Fragen – zusammenfallen. Diese enge Verbindung von Kirchenverständnis und politischem Ethos, von Ekklesiologie und Ethik, ist den reformatorischen Kirchen zwar nicht völlig neu, aber es mangelt in der Gegenwart offenkundig an Konzepten, die dazu taugen, dieses Verhältnis näher zu bestimmen.

Man muß sich dabei klarmachen, daß die Orientierung am Kirchenkampf für die südafrikanischen Christen nicht durch eigene Teilnahme, sondern zumeist literarisch vermittelt ist.⁵ Das ist keine Abwertung, sondern eine Präzisierung: Es bedeutet unter anderem, daß die Auffassungen Dietrich Bonhoeffers in Südafrika heute eine viel bestimmendere Bedeutung erhalten haben, als dies seiner historischen (Sonder-)Stellung im Kirchenkampf entspricht, und es bedeutet, daß weder der politische Konservatismus noch der traditionelle Konfessionalismus der Barmer Synodalen als damaliger Kontext in den Blick kommen. Bevor ich die Kirchenkampf-Rezeption in Südafrika skizziere, müssen kurz einige Merkmale des Bekenntnisbegriffs in den Kirchen der Reformation genannt werden.

1.1. Vom Bekenntnis zum status confessionis

a) Jedes Bekenntnis als literarisches Dokument, welches eine verbindliche und verpflichtende Entscheidung einer Kirche beziehungsweise ihrer repräsentativen Organe bekundet, setzt als seinen Boden die öffentliche Verkündigung des Evangeliums und das Bekennen seiner Zeugen voraus.⁶ In diesem Sinne liegt jedem formalen Bekenntnis qua

⁵ Vgl. *de Gruchy* (1979) und (1985); *de Gruchy/Villa-Vicencio* (1984); *Kistner* (1984).

⁶ Vgl. bes. *Gollwitzer* (1962). Zu Begriff und Geschichte der Bekenntnisschriften vgl. *Wirsching* (1980).

Urkunde die *confessio continua* der Kirche zugrunde, so daß Luther sagen konnte: *tota nostra operatio confessio est*.⁷ Die Kirche ist als solche in Wortverkündigung, Sakramentenspendung und Diakonie *ipso facto* bekennende Kirche.

Davon ist der förmliche und explizite Vorgang der Fixierung eines Bekenntnisses zu unterscheiden. Seit der Alten Kirche ist dies immer wieder geschehen, um die Lehre der Kirche gegen Häresien zu verteidigen und abzugrenzen. Die altkirchlichen Bekenntnisse dienen so der allmählichen Präzisierung der der Kirche geschenkten Wahrheit, die sie im Dogma preist und bekennt. Zugleich eignet diesen Bekenntnissen, sofern sie Textgestalt gewinnen, reichsrechtliche Dignität. Seit dem Edikt des Theodosius (vom 28.2.380) *Cunctos populos*, das der nicänischen Orthodoxie zu reichsrechtlicher Monopolgeltung verhalf, berühren insofern kirchliche Bekenntnisse immer auch das Verhältnis zum Staat. Die *Confessio Augustana* steht in diesem reichsrechtlichen Rahmen, innerhalb dessen sie die katholische, das heißt allgemeine Geltung der Grundsätze der Reformation darlegt.⁸

b) Die Konstellation, innerhalb deren eine Selbstunterscheidung der lehrenden und bekennenden Kirche nach innen notwendig wird, oder die Situation, in der durch Entwicklungen außerhalb der Kirche diese zu einem solennen Bekenntnis veranlaßt wird, nennt man *status* oder *casus confessionis*.⁹ (Die historischen Beispiele des ersten adiaphoristischen Streites – in den Jahren nach 1548 – und des Hamburger Opernstreites müssen hier nicht interessieren.) Entscheidend ist, daß der Umkreis der Gegenstände, die ein förmliches Bekenntnis veranlassen können, nicht von vornherein feststeht. Dieser Sachverhalt ist biblisch im Streit um das Götzenopferfleisch vorgebildet, welches als solches, in der Sprache des 16. Jahrhunderts, ein *Adiaphoron*¹⁰ ist,

⁷ Vgl. *Huber* (1983), 252.

⁸ Vgl. *Moeller* (1980).

⁹ Vgl. *Möller* (1983); *Stoll* (1984).

¹⁰ Vgl. *Trillaas* (1954).

dessen Genuß aber, wenn er zur Gewissensbelastung wird, keineswegs mehr vor Gott gleichgültig ist. Dies gilt um so mehr, wenn der Kirche von außen bestimmte Lehren oder Ordnungen aufgezwungen werden sollen, die mit der *confessio continua* des Evangeliums nicht übereinstimmen. Wenn beispielsweise aus politischen Gründen in die Freiheit der öffentlichen Evangeliumsverkündigung eingegriffen wird, so wird damit ipso facto der Kirche der *status confessionis* aufgezwungen.

c) Karl Barth¹¹ hat vor dem Hintergrund der Erfahrungen der Bekennenden Kirche, aber nicht zu deren nachträglicher Legitimation einen sehr differenzierten Bekenntnisbegriff entwickelt. Er unterscheidet drei Stufen: Zunächst muß die Kirche angesichts von Irrlehren oder Übergriffen von außen versuchen, durch sorgsames Hören auf die Schrift und durch das Gespräch mit der Tradition zu einer Klärung des strittigen Sachverhaltes zu gelangen. Sie muß dann die ihr gegebene Einsicht in klarer, knapper Form darstellen und dabei auch explizit und präzise bezeichnen, welche Lehre oder Haltung abgewiesen wird. Schließlich bedarf es der Konkretisierung durch Taten, die der formulierten Einsicht entsprechen. Diese Dreiheit von Hören, Bekennen und Kämpfen ist nach Barth konstitutiv für jedes ernst zu nehmende kirchliche Bekenntnis; wenn es zur Konsequenz des dritten Schrittes nicht reicht, dann, so scheint es, war schon der erste Schritt nicht sorgfältig genug vollzogen worden.

d) Seit dem Dritten Reich liegt der zentrale innerkirchliche Kontroverspunkt der Diskussion um Bekenntnis und *status confessionis* in der Frage, ob – neben innerkirchlicher Irrlehre – nur Eingriffe von außen in die freie Evangeliumsverkündigung und die kirchliche Ordnung den *status confessionis* heraufführen, oder ob auch außerkirchliche Entwicklungen ein feierliches Bekenntnis – und das heißt: mit ausdrücklichen Verwerfungen – erfordern können. Der Sache nach geht es hier um die zwei Fragen, (1) ob es innerkirchlich ‚ethische Häresien‘ geben kann, und (2) ob es außerhalb der Kirche

¹¹ Vgl. *Lienemann* (1980) und *Jacob* (1986).

Auffassungen, Haltungen und Ordnungen geben kann, denen die Kirche unter allen Umständen widersprechen muß.

Dietrich Bonhoeffer¹² hat in seinem Vortrag vom April 1933 „Die Kirche vor der Judenfrage“¹³, der unter Südafrikas Theologen eine eminente Bedeutung gewonnen hat¹⁴, diese Frage folgendermaßen zugespitzt: Grundsätzlich gesteht Bonhoeffer dem Staat einen großen Ermessensspielraum gesetzgeberischer Gestaltung zu, auch in Fragen der Staatsangehörigkeit. Entscheidend aber ist, daß der Staat darin einer doppelten Begrenzung unterliegt. Bonhoeffer bezeichnet diese Grenzen – in der Tradition des Aristoteles – mit einem ‚Zuwenig an Ordnung und Recht‘ und einem ‚Zuviel an Ordnung und Recht‘. Das ‚Zuwenig‘ sieht Bonhoeffer dort, wo eine Gruppe von Menschen rechtlos wird, das heißt wo bestimmten Menschen ein Minimum an Recht und Ordnung verweigert wird. Die Bestimmung dieses Minimums unterliegt selbst geschichtlichem Wandel, aber es würde verletzt, wenn man zum Beispiel Leibeigenschaft oder Sklaverei wieder einführen wollte.

Ein ‚Zuviel an Ordnung und Recht‘ liegt vor, wenn der Staat sich anmaßt, Verkündigung und Glauben zu reglementieren, und in wesenseigene Fragen der Kirche eingreift. Dazu rechnete Bonhoeffer vor allem den zwangsmäßigen Ausschluß der getauften Juden aus unseren christlichen Gemeinden. „Hier“, so fährt Bonhoeffer 1933 fort, „befände sich die christliche Kirche in statu confessionis und hier befände sich der Staat im Akt der Selbstverneinung“.¹⁵ Die Barmer Synode ist Bonhoeffers Auffassung, daß die Kirche zur Judenfrage nicht schweigen könne, nicht gefolgt. Sie war auf Auseinandersetzungen auf dieser Linie nicht vorbereitet, und sie hat ihre Prioritäten in der Auseinandersetzung mit Staat und Partei anders gesetzt.

¹² Vgl. *Bethge* (1984); *Feil/Tödt* (1980).

¹³ GS II 44–53 (hier 47).

¹⁴ Vgl. *de Gruchy* (1984).

¹⁵ GS II 49.

Karl Barth hat diesen Sachverhalt im Blick auf Barmen als ein schuldhaftes Versagen charakterisiert, aber auch hinzugefügt, daß die Barmer Synode zerbrochen wäre, wenn in ihre theologische Erklärung ein Abschnitt zur Judenfrage aufgenommen worden wäre.¹⁶

Unabhängig von diesen historischen Umständen ist jedoch die Einsicht gewachsen, daß es grundsätzlich möglich ist, daß Fragen der kulturellen, politischen oder sozialen Ordnung für die Kirche zum status confessionis werden.¹⁷ Für die Kirchen in Deutschland ist diese Frage vor allem im Blick auf die Friedensdiskussion virulent geworden, ohne daß es bisher zu einer Klärung gekommen wäre. In Südafrika dagegen läßt sich die Entstehung einer Bekennenden Kirche verfolgen, der wir uns jetzt zuwenden.

1.2. Auf dem Weg zu einer Bekennenden Kirche in Südafrika

Die Entwicklung in Südafrika zeigt, daß Erkenntnis, Feststellung und Beantwortung eines status confessionis einen langwierigen Prozeß bilden, der vor allem durch zwei Momente bestimmt ist: durch sorgfältige Auslegung der Heiligen Schrift im Blick auf die Herausforderungen zum Bekennen, und durch präzise Analyse der rechtlichen, politischen und wirtschaftlichen Bedingungen. Ich will ganz kurz die wichtigsten Stationen der Urteilsbildung in Erinnerung rufen:

¹⁶ „Ein Text, in dem ich das getan hätte, wäre freilich 1934 bei der damaligen Geistesverfassung auch der ‚Bekenner‘ weder in der reformierten noch in der allgemeinen Synode akzeptabel geworden. Aber das entschuldigt nicht, daß ich damals – weil anders interessiert – in dieser Sache nicht wenigstens in aller Form gekämpft habe. Daß Bonhoeffer das von Anfang an getan hat, ist mir erst durch Ihr Buch [Bethges Bonhoeffer-Biographie] ins Bewußtsein gerückt worden...“ So K. Barth 1967 brieflich an E. Bethge, *Evangelische Theologie*, 28, 1968, 555; wieder abgedruckt in: *K. Barth, Briefe 1961–1968*, Zürich 1975, Nr. 252 (hier 403).

¹⁷ Schon 1964 hat der damalige Generalsekretär des ÖRK, W.A. Visser't Hooft, festgestellt: „In der Frage der Rassenbeziehungen befinden sich die Kirchen in den Ländern, wo dieser Gegenstand jetzt das gegenwärtige und künftige Hauptproblem darstellt, im ‚status confessionis‘...“, nach *Visser't Hooft (1967)*, 94.

a) Nach dem Massaker von Sharpeville fand im Dezember 1960 eine ökumenische Konsultation in Cottesloe statt.¹⁸ Danach hielten es etliche Kirchenvertreter noch für denkbar, eine ‚getrennte Entwicklung‘ als eine legitime politische Ordnungsmöglichkeit anzusehen, auch wenn die meisten Bestimmungen der Apartheid in concreto zurückgewiesen wurden.

b) In den Folgejahren wurde die Ausformung der Politik der Rassentrennung immer rigider. Darauf antwortete 1968 der SACC mit seiner ‚Botschaft an das Volk Südafrikas‘.¹⁹ Hier wird hervorgehoben, daß die Doktrin der Rassentrennung in Südafrika zunehmend als ‚wahre Gestalt christlichen Gehorsams‘ ausgegeben werde. Dagegen wird unmißverständlich festgestellt, daß es sich um einen ‚falschen Glauben‘ und ein ‚neuartiges Evangelium‘ handele, die dazu dienen, die politische Herrschaft einer Minderheit über die Mehrheit religiös zu legitimieren. Diese Rechtfertigung der Apartheid mißbraucht die Theologie als ideologische Machtstütze.

c) 1975 hat dann die FELCSA, angeregt unter anderem durch die Ekklesiologie-Studien des Lutherischen Weltbundes, den sogenannten Swakopmund-Appell²⁰ verabschiedet. Im Mittelpunkt steht die Einsicht, daß die Prinzipien der getrennten Entwicklung im Kern die Einheit und das Zeugnis der lutherischen Kirchen tödlich gefährden. Wenn die gegensätzlichen ethischen und politischen Loyalitäten von Christen dazu führen, daß die Einheit der Kirchen nur als eine spirituelle Einheit vorgestellt wird, die nicht in sichtbarer Gemeinschaft am Tisch des Herrn erfahren werden kann, dann ist die Substanz der Kirche unmittelbar in Gefahr.

¹⁸ Vgl. *Randall* (1983), 28 ff. Der Text der Stellungnahme der Konferenz findet sich u.a. bei *de Gruchy/Villa-Vicencio* (1984), 175–179.

¹⁹ Text bei *de Gruchy/Villa-Vicencio* (1984), 179–184.

²⁰ Text u.a. im LWB-Pressedienst 13/1975, 5–7; auch in: *Kirchen zwischen Apartheid und Befreiung*, KAEF-Dokumentation 1/77, hg. v. *K.-H. Dejung/ H.-Th. Risse* (August 1977).

d) Von diesem Appell führt der Weg folgerichtig zur Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Dar-es-Salam (Juni 1977) sowie zur Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Ottawa (August 1982). Beide Weltbünde stellten fest, daß in bestimmten Situationen das Bekenntnis der Kirche eine klare Parteinahme und eindeutige Abgrenzung zwingend gebietet; die Situation der Apartheid stellt für die Kirchen einen *status confessionis* dar.²¹ Wenn auch die katholische und die anglikanische Kirche diese Terminologie nicht verwenden, stimmen sie sachlich mit den Erklärungen der Weltbünde überein, häufig unter Berufung auf die *clausula Petri* (Apg 5,29).²²

e) Es ist nicht erforderlich, dem weiteren Beratungsgang in den großen konfessionellen Weltbünden und ihren Mitgliedskirchen nachzugehen bis hin zur Suspension der Mitgliedschaft zweier lutherischer Kirchen auf der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes 1984 in Budapest.²³ Wichtiger ist, daß seit 1977 die Überzeugung gewachsen ist, daß die aktive Billigung oder die schweigende Hinnahme der Apartheid Sünde ist und daß Lehren, die die Apartheid theologisch zu begründen suchen, als Häresien zu verurteilen sind. Vor allem im

21 Die entscheidende Passage des LWB-Beschlusses lautet: „Unter normalen Umständen können Christen in politischen Fragen verschiedener Meinung sein. Jedoch können politische und gesellschaftliche Systeme pervertieren und unterdrückend werden, so daß es mit dem Bekenntnis übereinstimmt, sich gegen sie zu stellen und für Veränderung zu arbeiten. Wir appellieren besonders an unsere weißen Mitgliedskirchen im Südlichen Afrika zu erkennen, daß die Situation im südlichen Afrika einen *Status Confessionis* darstellt. Das bedeutet, daß Kirchen auf der Basis des Glaubens und, um die Einheit der Kirche zu manifestieren, öffentlich und unzweideutig das bestehende Apartheid-System ablehnen.“ Zit. nach Daressalam (1972), 212. Stellungnahmen zu diesem Beschluß dokumentiert Lorenz (1983). – Die Schlüsselstelle der 'Resolution on Racism and South Africa' des RWB lautet: "The General Council declares that this situation constitutes a *status confessionis* for our churches, which means that we regard this as an issue on which it is not possible to differ without seriously jeopardizing the integrity of our common confession as Reformed Churches." Zit. nach Reformed World, 37, 1982, 76–80 (hier 77 f.). Zur Vorgeschichte vgl. Nordholt (1983), dort auch die deutsche Fassung der Ottawa-Resolution (68–74).

22 Vgl. Rothe (1986), 92–102.

23 Vgl. Weiße (1984), dort im Anhang der Text des Suspendierungsbeschlusses.

Umkreis der schwarzen reformierten Kirchen setzte sich diese Einsicht durch, aber mittlerweile bildet dieses Bekenntnis ein ökumenisches Band, das die meisten Kirchen in Südafrika umfaßt. Die *confessio continua* manifestiert sich in expliziten Bekenntnisaussagen, die in der Form sehr mannigfaltig, in Struktur und Stoßrichtung eindeutig sind. Das ‚Kairos-Dokument‘ (zuerst 1985) hat diese Strömungen zusammengefaßt und zugespitzt.

f) Dabei möchte ich abschließend zwei Punkte hervorheben. Zu Beginn der Auseinandersetzungen war keineswegs ausgemacht, ob Apartheid möglicherweise eine zweckmäßige politische Option der ‚getrennten Entwicklung‘ sein könne oder ob es sich um eine Herrschaftsform handelt, die unter die *clausula Petri* fällt. Erst im Verlauf genauerer theologischer und politisch-rechtlicher Klärungen setzte sich die Einsicht durch, daß es nicht um ein zweckmäßiges Entwicklungsmodell geht, sondern um die religiöse Verbrämung weltlicher Machtausübung, die zudem durch systematische Rechtsverletzungen charakterisiert ist. Mit anderen Worten: Im Zuge der Erkenntnis, Feststellung und Beantwortung eines *status confessionis* und der Formation einer Bekennenden Kirche wurden nicht politische Ermessensfragen theologisiert, sondern der Mißbrauch des Evangeliums zu politischen Zwecken im Raum der Kirche und gegen die Einheit der Kirche nötigte zum Bekenntnis, nun freilich auch in politischen Fragen, das heißt im Konflikt mit den staatlichen Gewalten. Nach den Formen, wie dieser Konflikt auszutragen sei, frage ich im zweiten Teil unter dem Stichwort ‚Widerstand‘.

2. ZUM PROBLEM DES WIDERSTANDES

Die Frage eines legitimen Widerstandsrechtes begleitet die Christenheit – wie andere Religionen – seit ihren Anfängen.²⁴ Hermann Dörries

²⁴ Grundlegend *Wolzendorff* (1916/1968), *Murhard* (1832/1969), *Kaufmann* (1972); neuester Überblick bei *Schmude* (1987).

hat eine knappe, eindrucksvolle Auslegungsgeschichte der *clausula Petri* geschrieben²⁵, aus der man erkennen kann, daß es in jeder Epoche den Christen neu aufgegeben war, nach den Grenzen der weltlichen Gewalten zu fragen und gegebenenfalls Konsequenzen für das eigene Handeln zu ziehen. Für einen kurzen Überblick muß es reichen, auf drei Stationen dieser Traditionsbildung zu verweisen, die für heutige Stellungnahmen entscheidend sein dürften: auf die Reformation, das rationale Naturrecht und die Konsequenzen, die in heutigen EKD-Voten aus den Erfahrungen des Kirchenkampfes zur Geltung kommen.

2.1. Luther zu Aufruhr und Widerstand

Im Blick auf die Reformation greife ich lediglich Luthers Stellungnahmen heraus²⁶, denn hier finden sich die restriktivsten Bestimmungen in dieser Angelegenheit. Man kann bei Luther drei Stadien der Urteilsbildung unterscheiden. Er hat in einer ersten Phase zu Beginn der Reformation vor jeder gewaltsamen Selbstbehauptung gewarnt. In der kleinen Schrift „Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung“ (1522)²⁷ hat er drei Grundsätze aufgestellt, von denen er, soweit ich sehe, nie abgegangen ist:

(a) Niemand kann Richter in eigener Sache sein.²⁸

²⁵ Dörries (1970).

²⁶ Wichtige Dokumente bei Scheible (1969); vgl. auch die einschlägigen Fallstudien bei Wolgast (1977) sowie Scharffenorth (1982), 238–276, und Lienemann (1982), 143–185. Zur reformierten Tradition vgl. Wolf (1955) im Blick auf Calvin, und im Blick auf Danaeus, Althusius und Keckermann eingehend Godeking (1977). Visser't Hooft bezog sich 1964 in Mindolo besonders auf die *Confessio Scotica* von 1560, die in Art. 24 die bürgerliche Gehorsamspflicht einschärft, in Art. 14 (über die guten Werke) ebenso das Gebot hervorhebt, „das Leben der Unschuldigen zu schützen, der Tyrannei zu widerstehen, den Unterdrückten beizustehen“; vgl. Visser't Hooft (1967), 90 f., sowie zur *Confessio Scotica* die Auslegung von Barth (1938), bes. 212 ff.

²⁷ WA 8,676–687.

²⁸ Zu diesem Grundsatz – vgl. Röm 12,19! – bes. Maron (1975).

- (b) Wer einen Aufstand beginnt oder Krieg anfängt, ist im Unrecht.
 (c) Was Recht ist, kann und darf nur mit rechtmäßigen Mitteln herbeigeführt werden.

Diese drei Grundsätze hat Luther sowohl im Blick auf die Frage des Widerstandes als auch im Blick auf die Frage des Krieges angewandt. Der oberste Grundsatz ist für Luther entscheidend; man muß ihn vor dem Hintergrund des spätmittelalterlichen Fehderechts sehen. In der Fehde erkannten die Gegner keine übergeordnete Rechtsinstanz an, so daß das Recht durch die Macht des Stärkeren bestimmt war. Richter in eigener Sache zu sein heißt deshalb: auf Willkür ‚Recht‘ zu begründen. Das war für Luther praktischer Atheismus.

Während diese Grundsätze individualethisch ansetzen, hat Luther in einer zweiten Phase nach dem Augsburger Reichstag stärker verantwortungsethisch im Sinne der allgemeinen Aufgabe der Rechts-wahrung argumentiert.²⁹ Noch im März 1530 hat Luther ein Widerstandsrecht der evangelischen Stände gegenüber dem Kaiser verneint und geraten: „Lasse dem Kaiser Land und Leute offen stehen als die seinen, und befehle die sachen Gott“.³⁰ Staatlicher Schutz und gewaltsame Verteidigungsmittel zugunsten der Religion werden abgelehnt; Gehorsam und Leiden bis zum Martyrium sind allein möglich. In der zweiten Phase hat Luther diese Position modifiziert, und zwar unter dem Eindruck juristischer Argumente. Von Juristen seiner Zeit nämlich ließ er sich belehren, daß nach geltendem kaiserlichem Recht *Widerstand* im Falle von notoria iniustitia mit der Folge eines gravamen irreparabile³¹ zugelassen sei, mithin derjenige, der Widerstand leistet, gar nicht Richter in eigener Sache ist, sondern allererst dem Recht zur Durchsetzung verhilft.

²⁹ Zu den Gründen dieser Neuorientierung *Wolgast* (1977), 154 ff.

³⁰ Gutachten vom 6.3.1530, Text bei *Scheible* (1969), 60–63 (hier 62).

³¹ *Wolgast* (1977), 176.

Diese Linie führt in der dritten Phase bei Luther zur Anerkennung einer *cura religionis* auf seiten der christlichen Fürsten und Stände für den Fall, daß der Kaiser versuchen sollte, die evangelischen Stände zur Rückkehr zum alten Glauben zu zwingen. Dies impliziert ein Widerstandsrecht auch für die ‚niedereren Obrigkeiten‘ in ihrem jeweiligen Verantwortungsbereich.

Zwei Grundsätze schälen sich aus diesen Kontroversen heraus, denen aktuelle Bedeutung zukommt: (a) Widerstand ist absolut illegitim, wenn er die willkürliche Errichtung neuen Rechtes zum Ziele hat, aber er kann geboten sein, wenn es um die Rechtswahrung gegenüber *notoria iniuria* durch die Obrigkeit geht. (b) Gegen Eingriffe in die Glaubens- und Gewissensfreiheit sind die christlichen Amtsträger zu notfalls gewaltsamem Widerstand berechtigt. Während Luther in der ersten Phase für den Fall willkürlicher Eingriffe in die Glaubensfreiheit eingeschärft hatte, daß dem Bösen nicht mit Gewalt zu widerstehen sei, hat er diese *Maxime* später zwar im Blick auf den einzelnen Christen beibehalten, hinsichtlich der Obrigkeit jedoch relativiert, denn zu ihrem Mandat gehört eben auch die *cura religionis* und damit das Recht, die Glaubensfreiheit gegen gewaltsame Übergriffe notfalls mit Gewalt zu verteidigen. Dies war insbesondere dann von Bedeutung, wenn mit kaiserlicher Zwangsgewalt eine falsche Lehre, nämlich der Glaube der Papisten, eingeführt werden sollte.

Diese Grundzüge müssen schließlich durch drei Erwägungen ergänzt und präzisiert werden. Erstens muß man sich klarmachen, daß Luther bei allen diesen Äußerungen nicht von der modernen Vorstellung eines tätigen Subjekts ausgeht, das für die Erfolge und Mißerfolge seines Tuns allein verantwortlich ist. Vielmehr war er zutiefst davon überzeugt, daß es nicht die menschlichen Entscheidungen und Taten sind, die die Geschichte bestimmen, sondern der *sub contrario* handelnde Gott.³² Die Metapher von den Larven, derer sich das göttliche Handeln in der Geschichte bedient, ist eine Gestalt jener eschatologisch bestimmten Grundhaltung, die gewiß ist, daß die irdischen

³² Vgl. *Lohse* (1982), 198–202.

Machthaber definitiv machtlos sind. In dieser Grundhaltung unterscheidet sich Luther deutlich von den meisten modernen Sozialtheorien. Zweitens darf darüber jedoch nicht vergessen werden, daß es für Luther auch die Gestalt des apokalyptischen Tyrannen³³ gibt, der jegliches Recht durch unumschränkte Willkür zerstört. Ihm in den Arm zu fallen ist nicht nur nicht verboten, sondern jedermann geboten. Und drittens schließlich darf man nicht vergessen, daß Luther zwar jeden Aufruhr verdammt, daß er aber nicht jede Rechtsverletzung – wir würden sagen: jeden zivilen, illegalen Ungehorsam – schon als Aufruhr betrachtet. Aufrührer ist vielmehr im strikten Sinn nur, wer überhaupt Obrigkeit und Recht „nicht leiden will“ und selbst „Herr sein und Recht stellen, wie der Müntzer thet“.³⁴

2.2. Natur- und vernunftrechtliche Widerstandslehren

Es wird in der Diskussion um die Frage des Widerstandsrechtes zu wenig beachtet, daß und wie sehr Luther dabei das Merkmal der Rechtmäßigkeit betont hat. Man wird seinem als autoritär kritisierten Obrigkeitsverständnis nur dann gerecht, wenn man es vom Grundsatz her versteht, daß es schlechterdings verboten ist, Richter in *eigener* Sache sein zu wollen. Es geht also bei der Achtung der Obrigkeit um ein Ethos, das die Herrschaft des Rechts als oberste Norm anerkennt, der Regierte wie Regierende in gleicher Weise unterworfen sind. Dabei muß man ferner bedenken, daß dieses Recht, dem jedermann zu gehorchen hat, auch als geschichtlich wandelbar verstanden wird. Gerade Luthers Interesse an dem großen Projekt einer Reichsreform³⁵ ist ein klarer Beleg dafür, daß ihm die Möglichkeit einer Evolution des

³³ Lienemann (1982), 168.

³⁴ Luther unterscheidet hier sehr genau: „Auffruer ist nicht, wenn einer widder das Recht thut. Sonst müsten alle übertretung des Rechten auffruer heissen. Sondern der heisst ein auffrührer, der die Oberkeit und Recht nicht leiden wil, sondern greift sie an und streit widder sie und wil sie underdrücken und selbs Herr sein und Recht stellen, wie der Müntzer thet.“ Warnung an seine lieben Deutschen, 1531, hier: WA 30,283.

³⁵ Vgl. Scharffenorth (1982), 205–220; Günter (1976).

Rechts nicht fremd war, und zwar besonders hinsichtlich jener Entwicklung, die die Macht der lokalen und regionalen Herrschaftsträger zugunsten einer gemeinwohl-orientierten Zentralgewalt einschränkte.

Allerdings darf man Luther nicht als Vorläufer neuzeitlicher Theorien vom Sozialvertrag oder als Anhänger der Lehre von der Volkssouveränität beanspruchen. Fragen kann und muß man jedoch, ob es nicht den Intentionen der Rechtsethik Luthers entsprechen würde, wenn man in Kants Rechtslehre Grundsätze Luthers wiedererkennt. Dabei ist in erster Linie an das Prinzip der Allgemeinheit von Recht und Gesetz zu denken. Auch nach Kant ist nämlich die einseitige Aufrichtung von ‚Recht‘ auf dem Boden faktischer Macht, also die Selbsthilfe, mithin die Absicht, in eigener Sache sich selbst zum höchsten Richter aufzuschwingen, der Inbegriff der Tyrannei.

Ich verweise nächst Luther auf Kant, weil seine Rechtsphilosophie³⁶ auch die Basis ist, auf der die Entscheidungen der Väter und Mütter des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland theoretisch begründet sind. Der demokratische Rechtsstaat dieser Prägung umfaßt diejenigen rechtlichen Standards, die wir als Bürger für uns in Anspruch nehmen. Es ist darum recht und billig, wenn wir an Begründungen für ein Widerstandsrecht nicht strengere Maßstäbe anlegen, als wir sie bei uns selbst gelten lassen. Es würde zu weit führen, hier Kants Argumentation und seine Abgrenzung zur naturrechtlichen Tradition zu referieren.³⁷ Ich fasse nur die wichtigsten Merkmale thetisch zusammen³⁸:

(1) Das grundlegende Menschenrecht ist das Recht auf eine rechtliche Ordnung. Vor allem die Gleichheit vor dem Gesetz macht einen rechtlichen Zustand aus. Wichtigste Ausprägungen dieses ‚Basis-

³⁶ Zu Kants Rechtslehre zuletzt *Dreier* (1986), zu seinem politischen Reformkonzept *Langer* (1986).

³⁷ Vgl. *Köhler* (1973), 27–46.

³⁸ Vgl. *Huber* (1978); *Lienemann* (1980) und (1982), 214–229.

Grundrechtes' sind nach Kant die Gewaltenteilung und die Freiheit der Kritik. Sachlich gehören auch die späteren sogenannten Justizgrundrechte hierher (Habeas Corpus, gesetzlicher Richter, rechtliches Gehör).

(2) Kant unterscheidet scharf zwischen dem Natur- und dem Rechtszustand. Im Naturzustand gelten Privilegien, geht die faktische Macht dem Recht vor, gilt Willkür in der Rechtsprechung (das entspricht Luthers ‚Richter in eigener Sache‘). Nach Kant ist es Pflicht, den Naturzustand durch Errichtung einer Verfassung zu überwinden.³⁹ Dies vermag nur der vereinigte Wille des Volkes.⁴⁰

(3) Einer einmal errichteten Verfassung schulden die Bürger Gehorsam; Widerstand ist unrechtmäßig und unnötig, insofern die Freiheit öffentlicher Kritik und damit die Möglichkeit legalen Wandels gewährleistet sind. (Hinzu kam bei Kant das *ius emigrandi!*)⁴¹

Aus diesem Maßstab ergibt sich nun folgende Konsequenz: Es ist zu fragen, ob die ‚Verfassung‘ Südafrikas überhaupt eine Verfassung ist, die den Minimalstandards einer Verfassung im rechtsstaatlichen Sinne genügt. Wenn das nicht der Fall ist, stellt sich gar nicht die Frage des Widerstandsrechts, sondern es geht um die Pflicht, allererst eine Verfassung zu errichten.⁴²

³⁹ Kant (1797/98), §§ 41 f. (422–425); vgl. zuletzt Böckenförde (1986).

⁴⁰ A.a.O., 432.

⁴¹ Vgl. Spaemann (1972), 234, der begründet, warum die Leugnung dieser drei Kriterien „die Rechtsvermutung zugunsten des Inhabers der öffentlichen Gewalt aufheben“ muß.

⁴² Kant (1797/98), 430–434.

2.3. Kriterien im Raum der EKD zur Beurteilung eines Widerstandsrechtes

Im Blick auf Luther und Kant habe ich versucht, besonders enge und scharfe Kriterien dafür zu entwickeln, ob ein Volk ein Recht zum Aufstand gegen eine rein faktisch bestehende Obrigkeit in Anspruch nehmen kann. Für Glieder evangelischer Landeskirchen in der Bundesrepublik Deutschland liegt es schließlich nahe, nach Kriterien zu fragen, die in Gremien der eigenen Kirche entwickelt worden sind und Zustimmung gefunden haben. Eine Darstellung und Anwendung dieser Kriterien, ausgehend von der Thesenreihe der Öffentlichkeitskammer der EKD zu „Gewalt und Gewaltanwendung in der Gesellschaft“ findet man in dem Memorandum vom September 1982 „Südafrika: Bekenntnis und Widerstand“.⁴³ Diese Argumentation liegt seit Jahren vor, so daß es genügt, die entscheidende 10. These der Kammer für öffentliche Verantwortung zu zitieren:

„Gewaltanwendung setzt wegen ihrer prinzipiellen Gefährlichkeit voraus, daß ohne sie eine Änderung unmenschlicher Lebensumstände ausgeschlossen ist. Sie kann also erst dann ernstlich in Betracht gezogen werden, wenn alle anderen Wege zur Besserung der Verhältnisse versagt haben oder doch völlig aussichtslos sind. Selbst dann müssen noch weitere Bedingungen erfüllt sein: Es muß ein realisierbares Konzept einer neuen, funktionsfähigen Ordnung vorhanden sein, die die bekämpfte alte Ordnung ersetzen kann. Die angestrebte Ordnung muß ihrerseits am Gedanken der Menschenrechte ausgerichtet sein und auch den bisherigen Unterdrückern Lebensraum gewähren. Die Gewaltanwendung muß ein erfolversprechendes Mittel zu dem festumrissenen Zweck sein, eine bestehende gewaltsame Unterdrückung in überschaubarer Zeit zu beseitigen.“⁴⁴

⁴³ Vgl. oben, Anm. 2, und im Anhang dieses Bandes.

⁴⁴ Gewalt und Gewaltanwendung (1973), 28.

3. DIE LEGITIMITÄT DER POLITISCHEN ORDNUNG DER REPUBLIK SÜDAFRIKA

„Die Schrift sagt uns, daß 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 und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen.“ Mit diesen Worten der Fünften These der Barmer Theologischen Erklärung⁴⁵ wird ersichtlich nicht für eine bestimmte Staatsform optiert. Die These setzt indes die Legitimität des staatlichen Gewaltmonopols voraus und bindet dessen Ausübung sogleich an das Kriterium, für Recht und Frieden zu sorgen. – Wenn wir vor diesem Hintergrund nach der Legitimität der politischen Ordnung in Südafrika fragen, dann geht es darum, zu prüfen, ob und inwiefern das Mandat legitimer politischer Ordnung, für Recht und Frieden zu sorgen, generell wahrgenommen werden kann und soll. Gefragt wird also nicht in erster Linie nach den tatsächlichen Erscheinungen von Diskriminierung, Willkür und Gewalt im südlichen Afrika, sondern danach, ob überhaupt verfassungsrechtliche und verfassungspolitische Rahmenbedingungen und Grundsätze erkennbar sind, die einen Anspruch auf politische Legitimität begründen können. Dieser Ansatz entstammt der Absicht, insbesondere mit den immer noch ernst zu nehmenden Vertretern einer (primär weißen) ‚Reformpolitik‘ darüber zu diskutieren, auf welchem rechtlichen Boden allererst sinnvoll von ‚Reformen‘, die diesen Namen verdienen, die Rede sein kann.

Die folgende Erörterung der Verfassungsfragen kann sich freilich nicht auf die Erläuterung der tragenden Verfassungsprinzipien beschränken, sondern muß in einem zweiten Schritt, im Blick auf die Fragen der Staatsangehörigkeit, auch die Homeland-Entwicklung und damit empirische Fragen der Verfassungswirklichkeit einbeziehen. Dabei halte ich mich zunächst streng immanent an die geltende Ver-

⁴⁵ Zu Barmen V vgl. besonders *Huber* (1983), 95–112; auch *Jüngel* (1984).

fassung; der Leser möge aber bedenken, daß die schwarze Mehrheit in Südafrika von vornherein nicht Teil des Souveräns der Verfassung ist.

3.1. Die 'Constitution Bill' von 1983

Nach den bisherigen Überlegungen könnte man argumentieren: Die zentrale Bedingung Kants für die Legitimität einer politischen Ordnung, die Errichtung einer Verfassung nach Rechtsprinzipien, ist in Südafrika seit 1983 im Prinzip erfüllt; es gilt nunmehr, eine Ethik der Rechtsbefolgung einzuschärfen. Ist diese These im Blick auf die Verfassung der Republik Südafrika stimmig?

Zunächst ist festzustellen, daß mit der 'Constitution Bill' von 1983 das Westminster-Modell einer staatlichen Ordnung dem ersten Scheine nach teilweise zugunsten der kontinentalen Lösung aufgegeben wurde⁴⁶, das heißt zugunsten einer politischen Grundordnung, die schriftlich fixiert, verbindlich und vor Gericht einklagbar ist. Des weiteren ist festzustellen, daß nach Form und Inhalt diese 'Bill' nicht ein beliebig revidierbares Dokument sein soll, sondern den Anspruch erhebt, eine allgemein verbindliche Grundordnung darzustellen. Die entscheidende Frage ist: Haben wir den Grundriß einer *Rechtsordnung* vor uns?

Der Form und dem ersten Anschein nach ist die Frage zu bejahen. Obwohl der Aufbau des Dokuments⁴⁷ kompliziert ist, enthält der Text ohne Zweifel wichtige Elemente einer rechtsstaatlichen Verfassung. Allein: An den entscheidenden Konstruktionsprinzipien läßt sich zeigen, daß dies lediglich ein Schein ist. Das ist zu begründen.

⁴⁶ Zur Verfassung von 1983 vgl. die Übersicht von *Welsh* (1986).

⁴⁷ Im Folgenden wird die amtliche englische Version, die gleichberechtigt neben der afrikaanssprachigen gilt, aber im Falle eines Auslegungskonfliktes den Ausschlag gibt, zugrundegelegt; vgl. dazu *Rudolph/Mureinik* (1983), 3 f. Der Text ist leicht zugänglich im Anhang bei *Pretorius* (1984). – Zur komplizierten Problematik der Geltung der sprachlichen Versionen vgl. *Zimmermann* (1983), 47 f.

a) Präsidialverfassung

Die 'Constitution Bill' von 1983 löste den 'Republic of South Africa Constitution Act' von 1961 ab, mit dem sich die Südafrikanische Union am 31. Mai 1961 zur Republik Südafrika konstituiert hatte.⁴⁸ War noch der Zusammenschluß der britischen Kronkolonien Kapland, Natal, Oranje-Freistaat und Transvaal zur Südafrikanischen Union auf der Basis eines Gesetzes des englischen Parlamentes erfolgt, auf der ebenfalls das 'Statute of Westminster' (1931) und der 'Status of the Union Act' (1934) beruhen, so vollzog sich zwischen 1961 und 1983 formal ein Übergang von 'Westminster' zu einer ganz eigengearteten Präsidialverfassung. Hinsichtlich der Vorgeschichte der Verfassung seit 1973 findet man die wichtigsten Informationen in den Beiträgen von J.L. Pretorius (1984) und K. v.d. Ropp (1984), die hier nicht referiert werden müssen. Ein Ausgangspunkt war die Absicht, die Gruppe der 'Coloured' stärker an den Vorbereitungen politischer Entscheidungen zu beteiligen; die äußerlich wichtigsten Ergebnisse waren die außerordentliche Stärkung der Stellung des Staatspräsidenten, die Einrichtung eines 'President's Council' sowie die Bildung dreier Kammern des Parlamentes. Kurzgefaßt dient die Verfassung dazu, eine Antwort zu finden für "The Botha Quest: Sharing Power without Losing Control".⁴⁹

⁴⁸ Vgl. *Delbrück* (1971), 211–218.

⁴⁹ *Gillomee* (1983).

SCHEMA DER VERFASSUNGSORDNUNG VON 1983

Staatspräsident
(Amtszeit wie Parlament)

Kabinett (Vorsitz Präsident)

*Mitglieder können vom Staatspräsidenten aus allen drei Gruppen ernannt werden
*Exekutivorgan für Angelegenheiten von allgemeinem Interesse

Ministerrat

*je einer für jede Gruppe
*Mitglieder verfügen über Mehrheit in ihren Kammern
*Exekutivorgan für Gruppenangelegenheiten

Präsidialrat – 60 Mitglieder:

20 vom Abgeordnetenhaus gewählt

25 vom Staatspräsidenten ernannt, davon 10 der parlamentarischen Opposition vorbehalten

10 vom Repräsentantenhaus gewählt

5 vom Deputiertenhaus gewählt

Wahlkollegium (wählt den Staatspräsidenten) – 93 Mitglieder:

55 vom Abgeordnetenhaus gewählt

25 vom Repräsentantenhaus gewählt

13 vom Deputiertenhaus gewählt

Parlament – 308 Mitglieder

Abgeordnetenhaus (Weiße)
178 Mitglieder

Repräsentantenhaus (Mischlinge)
85 Mitglieder

Deputiertenhaus (Inder)
45 Mitglieder

Gemeinsame ständige Ausschüsse
– deren Mitglieder

*gehören allen drei Kammern an
*bemühen sich um Übereinstimmung zwischen den Kammern

Das beigefügte Schaubild verdeutlicht, daß das Parlament als Basis dieser Ordnung in drei Kammern gegliedert ist: der Weißen, der 'Coloured', der Inder. Ein Dreikammersystem muß als solches nicht rechtswidrig sein; ein Stichentscheid beim Präsidenten der Republik oder dem 'President's Council' (Präsidierrat) kann ebenfalls verfassungsgemäß sein. Wir müssen also nach der Legitimität der Einzelbestimmungen und ihrem Zusammenwirken fragen.

b) Allgemeine Grundzüge

Der größte Teil der Artikel der 'Constitution Bill' ist organisatorischen und Verfahrensfragen gewidmet. Der Text ist in erster Linie als "an instrument of government in the narrow technical-organisational sense of the word"⁵⁰ konzipiert. Es handelt sich nicht um ein Verfassungsgesetz, das grundlegende Prinzipien einer Rechtsordnung, welche alle Organe des Staates binden würde, aufstellt. Obwohl dafür ein Grundrechtskatalog nicht unerlässlich wäre, ist sein Fehlen doch bemerkenswert genug.⁵¹ Allgemeine Verfassungsprinzipien sind daher wie im britischen Königreich gegebenenfalls aus dem ungeschriebenen 'Common Law' zu entwickeln, aber ein derartiger Rückgriff durch den Richter dürfte durch den erklärten Abschied von 'Westminster' nachhaltig erschwert sein. Insofern enthält die 'Constitution Bill' praktisch keine rechtlichen Grundnormen, die schlechthin verbindlich wären; Pretorius spricht zurückhaltend von "a lack of normative circumscription of powers and functions and a broad scope of institutional manoeuvrability".⁵²

⁵⁰ Pretorius (1984), 526. Auch der 'South Africa Act' von 1909 und der 'Republic of South Africa Constitution Act' von 1961 enthielten im wesentlichen nur das verfassungsrechtliche Organisationsrecht; vgl. Delbrück (1971), 211 f., und Hahlo/Kahn (1973).

⁵¹ Ein Antrag der Progressive Federal Party, einen Grundrechtsteil vorzusehen, ist seinerzeit abgelehnt worden; vgl. Welsh (1986), 57.

⁵² Pretorius (1984), 527.

Damit konvergiert, daß es nahezu unmöglich ist festzustellen, wer der Souverän nach Maßgabe dieser Ordnung ist. Eine auch nur rudimentäre Vorstellung einer Volkssouveränität enthält die 'Constitution Bill' nicht. Aber es ist sogar unmöglich zu sagen, die Souveränität werde vom Parlament wahrgenommen.⁵³ Denn erstens gibt es ein Parlament, das einen vereinigten Willen des *Volkes* (im Sinne zum Beispiel der stimmberechtigten Einwohner des Landes) repräsentieren könnte, keinesfalls, sondern lediglich drei ‚Häuser‘; deren Verhältnis ist im organisatorischen Teil der ‚Verfassung‘ so geregelt, daß gegen den Willen des weißen ‚Hauses‘ keine Entscheidung ergehen kann. Schwerer wiegt indes zweitens, daß das Parlament – sei es insgesamt, sei es auch nur als ‚Haus‘ der Weißen (‘Representatives’) – nur in sehr eingeschränktem Sinne als souverän gelten kann, sondern sich vielmehr in entscheidenden Fragen vom Präsidenten abhängig findet (Wahl des Präsidenten, Gesetzesinitiative, Kollisionsregelungen).

Das dritte, entscheidende, Konstruktionsprinzip dieser Ordnung liegt in der Unterscheidung von ‚general matters‘ und ‚own matters‘ sowie der Rechts- und Kompetenzfolgen, die daran geknüpft sind. ‚Besondere‘ (‚eigene‘) Angelegenheiten betreffen die Fragen, die für eine einzelne Bevölkerungsgruppe zur Wahrung ihrer Lebensweise von besonderer Bedeutung sind; alles andere gilt als ‚allgemeine‘ Angelegenheiten. Sektion 16 und 17 der ‚Constitution Bill‘ erwähnen diese Bestimmung, ohne zu definieren, was gemeint ist. Nur im Anhang zur Verfassung (Schedule 1) werden ‚own matters‘ aufgeführt (Soziale und Gesundheitsdienste, Erziehungswesen, Wasserversorgung und der-

⁵³ *Rudolph/Mureinik* (1983), 7 schreiben: "...the sovereignty of the South African Parliament, taken as a whole, is being deluted inasmuch as power is now being given to a non-elected body outside Parliament in effect to make laws and to resolve deadlocks over the head of Parliament." Vgl. auch *Welsh* (1986), 56. Damit ist die Parlamentssoveränität des ‚South Africa Act‘ von 1909 und der ‚Constitution‘ von 1961 völlig ausgehöhlt; zur früheren Verfassungslage vgl. *Delbrück* (1971), 212–215.

gleichen⁵⁴), aber eine klare Abgrenzung findet sich auch hier nicht. Das Recht zu einer Klassifikation aller politischen Fragen nach diesen Kategorien liegt nämlich *allein* beim Präsidenten der Republik. Das ist ohne Zweifel äußerst prekär (zumal Budgetfragen generell als 'general matters' dem weißen Haus vorbehalten sind), muß aber auch noch nicht automatisch rechtswidrig sein. Deshalb ist die entscheidende Frage: Welches sind die rechtlichen Grenzen der Kompetenz des Präsidenten?

c) Die 'Constitution Bill' als Ermächtigungsgesetz der präsidentiellen Exekutive

Die Verfassung ist, wie gesagt, eine Präsidialverfassung, sie stattet den Präsidenten mit einer erheblichen Machtfülle aus. Das muß als solches in einem Rechtsstaat kein Schaden sein; Frankreich war unter de Gaulle ein Rechtsstaat, und in den USA war es sogar möglich, Präsident Nixon durch ein 'impeachment' zum Rücktritt zu zwingen. In der Republik Südafrika ist dagegen die präsidentielle Machtfülle präzedenzlos gesteigert, und zwar aufgrund einer Kombination von Kompetenzen, die kraft Amtes verliehen sind, und von Kompetenzen, die dem Präsidenten automatisch aus Verfahrensregelungen zuwachsen. Faktisch kann niemand Präsident werden, der sich nicht auf die Mehrheit der weißen Wähler stützt.⁵⁵ Wer indes von *dieser* Mehrheit getragen wird, verfügt über diktatorische Vollmachten, ohne seine Macht in dieser prekären Form wahrnehmen und darstellen zu müssen. Er kann jederzeit auf eine verwirrende Vielfalt unter-

⁵⁴ Der Abschnitt über Finanzfragen als 'own matters' endet mit der entscheidenden Klausel: "...but excluding the levying of taxes and the raising of loans" (Schedule 1, no. 12)! Zur fundamentalen Bedeutung der Unterscheidung 'general'/own matters' vgl. auch *van der Vyver* (1985), 332, der feststellt: "The legislature in essence gave the State President the authority to arbitrarily label any matter as either an 'own affair' or 'general affair'."

⁵⁵ Dem Wahlgremium, das den Präsidenten wählt, gehören Mitglieder aller drei Häuser des Parlaments mit folgender Sitzverteilung an: 50 Weiße (House of Assembly), 25 Farbige (House of Representatives), 13 Inder (House of Deputies); vgl. Sect. 8. Die Proportion 4 : 2 : 1 begegnet auch sonst immer wieder; sie sichert überall weiße Mehrheitsentscheidungen.

schiedlichster Kompetenznormen zurückgreifen. Entscheidend sind (a) die genannte Kompetenz der Unterscheidung von 'general matters' und 'own matters' (Sect. 18) und (b) die Machtfülle des 'President's Council' (Sect. 72–80). Im Falle divergierender Voten der Häuser des Parlamentes ist die Entscheidung dem 'President's Council' übertragen, dessen Zusammensetzung wiederum maßgeblich vom Präsidenten selbst abhängt.⁵⁶

Im übrigen gilt hinsichtlich des Präsidenten unter anderem: Er ist Oberbefehlshaber der 'South African Defense Force' (SADF); er setzt die Parlamentssitzungen fest und kann das Parlament auflösen; er hat Rederecht in allen drei Häusern (Sect. 7); er kann, wenn die Häuser unterschiedliche beziehungsweise widersprechende Gesetze verabschieden wollen, diese Gesetze dem 'President's Council' zur Entscheidung übertragen; billigt dieser ein Gesetz, gilt es auch von dem Hause angenommen, das es vorher abgelehnt hatte (Sect. 34); er kann ein Gesetz nur zurückweisen, wenn es gegen die Verfassung verstößt, kann aber jedes Gesetz mit Änderungsvorschlägen zurückgeben (Sect. 35); er bestimmt die Sitzungsperioden des Parlaments – mindestens jedoch eine pro Jahr – und kann die Sitzungen vertagen (Sect. 40). In Sect. 41, 1 ist die Legislaturperiode auf fünf Jahre festgelegt; der Präsident *darf* das Parlament oder eines der Häuser *jederzeit* auflösen, er *soll* sie auflösen, wenn sie ein Mißtrauensvotum einbringen oder Haushaltsgesetze zurückweisen (Sect. 41, 2 und 3); er ernennt vier Abgeordnete des 'House of Assembly', je zwei der 'Houses of Representatives' beziehungsweise 'Delegates' (Sect. 43–45); er kann Regeln aufstellen für die indirekte Wahl der Abgeordneten, die von den Häusern gewählt werden (Sect. 48); er kann die Prozentzahlen für die Beschlußfähigkeit der Häuser herabsetzen (Sect. 63, 2 a); er kann ein Haus für die Erledigung von Aufgaben vorladen (Sect. 68), Sondersitzungen der Häuser einberufen (Sect. 69); er ernennt 25 der 60 Mitglieder des 'President's Council' (siehe oben) und bestimmt die Vergütung für dessen Mitglieder (Sect. 75, 1) – und vieles andere

⁵⁶ Zur übrigen 4 : 2 : 1-Relation der Mitglieder (20 : 10 : 5) kommen beim 'President's Council' noch 25 Mitglieder, die der Präsident selbst beruft (Sect. 72).

dergleichen. Diese Zusammenstellung zeigt, daß die Verfassung ganz auf die Machtkonzentration beim Präsidenten abstellt. Ein Gegengewicht von 'countervailing powers' wie in den USA fehlt dagegen völlig.

d) Der absolutistische Willkürcharakter der präsidentiellen Exekutive

Die Verfassung enthält einen sehr knappen Abschnitt (VII) über die 'Administration of Justice'. Deren Zuständigkeit ist aber durch zwei kurze Bestimmungen nicht nur begrenzt, sondern effektiv bedeutungslos. Sect. 20 und 36 besagen, daß Entscheidungen des Präsidenten oder des Parlaments keiner gerichtlichen Überprüfung zugänglich sind. Die Bestimmungen sind bis in den Wortlaut exakt parallel konstruiert: "No court of Law shall be competent to inquire into or to pronounce upon the validity of a decision of the President that matters mentioned... /of any Act of Parliament...". Damit entfällt die Möglichkeit jeder Verfassungsgerichtsbarkeit.⁵⁷ Auch die alles Weitere entscheidende Klassifizierung von 'own matters' und 'general matters', die die Machtfülle des Präsidenten ausmacht, ist deshalb jeder Prüfung ihrer Rechtmäßigkeit entzogen.⁵⁸ Ein Präsident, der sich auf die Mehrheit der Weißen stützt, erfüllt auf der Basis von Sect. 20 deshalb alle Merkmale, die einen Tyrannen ausmachen: Er ist irreprensibel, inapelabel und infallibel.

e) Fehlen einer Verfassungsgerichtsbarkeit

Die Übereinstimmung einer Entscheidung der staatlichen Organe mit den Bestimmungen der 'Constitution Bill' ebenso wie mit menschenrechtlichen Standards der Völkergemeinschaft und mit den ungeschriebenen Traditionen des 'Common Law' vermag keine Instanz der Judikative in Südafrika effektiv nachzuprüfen. Eine verfassungsgerichtliche oder verwaltungsgerichtliche Kontrolle von Entschei-

⁵⁷ *Delbrück* (1971), 214. Soweit ich sehe, entzog die 'Constitution' von 1961 nur die Entscheidungen des Parlaments der gerichtlichen Überprüfung (Sect. 59, 2).

⁵⁸ *Van der Vyver* (1985), 332 f. und 336 f.

dungen und Handlungen der Exekutive ist praktisch nur in Einzelfällen möglich⁵⁹; eine Normenkontrollklage beispielsweise ist der Systematik dieser ‚Ordnung‘ wesensfremd. Zwar gibt es auch im klassischen Recht Großbritanniens aufgrund des Prinzips der ungeteilten ‚Sovereignty of Parliament‘ im Sinne des ‚Common Law‘ derartige Rekursmöglichkeiten nicht⁶⁰; angesichts der gänzlich anders gelagerten Souveränität in Südafrika und der effektiv scharf beschnittenen Kompetenzen der Häuser des Parlamentes ergibt sich aus diesen Umständen eine weitere Freistellung der (weißen) Legislative und Exekutive von allen unverzichtbaren Prüfungsmöglichkeiten hinsichtlich der Rechtmäßigkeit ihres Tuns.

f) Ausschluß der schwarzen Bevölkerung

Gegen jegliche wohlmeinende Rechtsstaatsvermutung in Ansehung der ‚Constitution Bill‘ spricht schließlich zuerst und entscheidend die schlichte Tatsache, daß die Mehrheit des Volkes, die schwarze Bevölkerung, schlechterdings nicht als Teil des vereinigten Willens des Volkes in Betracht kommt. Lediglich in Sect. 93 der ‚Verfassung‘ ist unter der Überschrift „Administration of Black Affairs“ von der schwarzen Mehrheit der Einwohner des Landes die Rede. Das bedeutet: Diese ‚Verfassung‘ ist nicht eine Verfassung, die ein Volk in freier Entscheidung über sich selbst beschlossen hat oder jedenfalls beschlossen haben könnte, sondern die Usurpation des ‚Rechtes‘ durch eine Minderheit. Was daraus für die verfassungsrechtliche und

⁵⁹ Die Feststellung von *Wiechers* (1979), 192 gilt nach wie vor: „Im südafrikanischen Verfassungsrecht bekleidet die Verfassungsgerichtsbarkeit keine zentrale Stellung, weil die Gerichte traditionell dem Parlament unterstehen und nicht über die Gültigkeit der Gesetze entscheiden dürfen.“ Vgl. auch *Zimmermann* (1983), 28 ff., bes. 32 f.

⁶⁰ „The expression ‘The Sovereignty of Parliament’ means that Parliament ...can pass laws on any topic affecting any persons, and that there are no ‘fundamental’ laws which Parliament cannot amend or repeal in the same way as ordinary legislation” – so *O. Hood Phillips*, *The Constitutional Law of Great Britain and the Commonwealth*, London, 2. Aufl. 1957, zit. nach *Granow* (1962), 530 mit Anm. 6. Vgl. auch *van der Vyver* (1985), 296–299; ders. (1982), dessen damalige Hoffnungen die Verfassung von 1983 freilich nicht erfüllte.

ethische Beurteilung der Legitimität des Staates folgt, soll im folgenden Abschnitt näher erörtert werden.

3.2. Die Homeland-Politik und die Verfassung Südafrikas

“The control and administration of Black affairs shall vest in the President”, bestimmt Sect. 93 der Verfassung. Wenn darüber hinaus von politischen Rechten der schwarzen Bevölkerung nicht die Rede ist, so ist dies nach regierungsamtlicher Auffassung die logische Folge der Tatsache, daß die Schwarzen grundsätzlich als ‚Bürger‘ von ‚unabhängigen Nationalstaaten‘ betrachtet werden. Welche Bedeutung kommt dieser ‚rechtlichen‘ Regelung für die Prüfung der politischen Legitimität zu? Die Homeland-Politik⁶¹ bildet die Grundlage der Rechtsstellung der schwarzen Bevölkerung im südlichen Afrika. Ihr wichtigstes juristisches Hilfsmittel besteht in der Handhabung der Bestimmungen der Staatsangehörigkeit⁶²; das politische Ziel liegt in der effizienten Kontrolle der schwarzen Majorität der Gesamtbevölkerung. Den raffinierten Mechanismus dieser Kontrolle bilden die Fiktion der staatlichen ‚Unabhängigkeit‘ der Homelands einerseits, die rechtlich weitestgehend unkontrollierte, jedoch planvolle und teils indirekte, teils direkte Unterdrückung der Schwarzen andererseits. Diese Form der Repression, welche im Gewande fiktiver Rechts-

⁶¹ Aktuelle Daten in Race Relations Survey 1985, 257–326; zur Einführung vgl. Menschenrechte in den Homelands (1985).

⁶² Mir ist erst nach und nach klargeworden, daß die Gesetze und Verordnungen, die die Staatsangehörigkeit (citizenship) der Bewohner des südlichen Afrikas regeln, ein ganz entscheidendes Instrument zur Aufrechterhaltung der Apartheid bilden. Wer über die Staatsangehörigkeit entscheidet, legt fest, wer an der bürgerlichen Gleichheit teilhat. Es mag daher der Hinweis erlaubt sein, daß gleich am Beginn der abendländischen praktischen Philosophie diese Einsicht vorhanden war, wenn Aristoteles im III. Buch seiner ‚Politik‘ den Bürgerstatus durch die Teilhabe am Richten und Regieren definiert: πολίτης δ' ἀπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὀρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς (der Bürger schlechthin wird durch nichts anderes mehr bestimmt als durch die Teilhabe am Richten und Regieren) (1275 a 22). Näher dazu unten, Abschnitt c.

strukturen kaum verhüllt und dennoch vor den Nachrichtenmedien weitgehend verborgen auftritt⁶³, muß kurz erläutert werden.

a) Die historischen Voraussetzungen der Homeland-Politik wurden durch die ‚Eingeborenen‘-Gesetze seit 1894 geschaffen; diese Gesetze⁶⁴ – ‚Glen Grey Act‘ 1894, ‚Native Land Act‘ 1913, ‚Native Administration Act‘ 1927, ‚Representative of Natives Act‘ 1936, ‚Bantu Authorities Act‘ 1951, ‚Promotion of Bantu Self-Government Act‘ 1959, ‚Bantu Homelands Citizenship Act‘ 1970, ‚Bantu Homelands Constitution Act‘ 1971 – stehen in Geltung unabhängig von der Verfassung von 1983 und den ihr vorausliegenden staatsrechtlichen Grundordnungen. Alle diese Gesetze, die seit 1927 die Verwaltung der schwarzen Gebiete regeln, zeichnen sich dadurch aus, daß sie bestimmten Instanzen in den Homelands äußerst weitgehende Vollmachten übertragen, ohne diese einer wirksamen rechtlichen Kontrolle zu unterwerfen.

b) Das Sebe-Regime⁶⁵ in der Ciskei, die bis 1987 währende Herrschaft der Brüder Matanzima in der Transkei⁶⁶ sowie die Präsidentschaften von Mpephu in Venda und Mangope in Bophutatswana⁶⁷ sind die bekanntesten Beispiele für die Etablierung einer Willkürherrschaft unter dem Vorzeichen der scheinbaren Entlassung in die ‚Unabhängigkeit‘. (Die besondere Stellung von Gatsha Buthelezi in KwaZulu/Natal gehört wegen seiner Weigerung, sich in die Unab-

⁶³ In den Nachrichtenmedien findet man so gut wie keine Informationen über die Homelands. Unter den Bedingungen des ‚state of emergency‘, der seit dem 12.6.1986 in Südafrika verhängt ist, haben sich die Möglichkeiten der Berichterstattung weiter verschlechtert.

⁶⁴ Vgl. *Sodemann* (1986), 80–84; *Menschenrechte in den Homelands* (1985), 9–11.

⁶⁵ Dazu eindringlich *Lelyveld* (1986), 178–210.

⁶⁶ Vgl. *Haines/Tapscott/Solinjani/Tyali* (1984), sowie die übrigen einschlägigen Carnegie Conference Papers (no. 43–49).

⁶⁷ Vgl. *Thomashausen* (1984), *Keenan* (1986).

hängigkeit drängen zu lassen, nicht hierher; das Beispiel Lesotho hat gezeigt, daß es Pretoria möglich ist, in relativ kurzer Zeit eine mißliebige Regierung zu ersetzen.⁶⁸⁾ Zwar wird dem Scheine nach den Homelands staatliche Souveränität übertragen; diesem Schein versucht Pretoria unter anderem dadurch sichtbare Gestalt zu verleihen, daß die formale Zuständigkeit für die Beziehungen zu den Homelands im Außenministerium ressortiert und man die Homeland-Vertreter entsprechend protokollarisch behandelt (und, mit Reisepässen der Republik Südafrika ausgestattet, auch international möglichst so behandeln läßt). Tatsächlich aber sind diese ‚unabhängigen Nationalstaaten‘ in nahezu allen Belangen vollständig von der Republik Südafrika abhängig. Sie sind nicht nur in wirtschaftlicher Hinsicht wegen ihrer territorialen Zersplitterung, zahlenmäßigen Überbevölkerung und agrarischen wie industriellen Unterentwicklung überhaupt aus sich keineswegs überlebensfähig, sondern in der Regel bleiben auch die meisten südafrikanischen Gesetze in den Homelands in Kraft⁶⁹⁾, freilich derart, daß ihre repressive Funktion verstärkt wird, während der Rechtsschutz abgebaut wird. Nicholas Haysom (1985) hat aufgezeigt, inwiefern die Arbeitsgesetzgebung in den Homelands der Rechtlosmachung der Arbeiter dient, und darauf hingewiesen, daß die Rechtsprechung nach wie vor in weißen Händen und die oberste Berufungsinstanz bis vor kurzem der ‚Supreme Court‘ in Bloemfontein war (Todesurteile von Homeland-Gerichten werden in Pretoria vollstreckt⁷⁰⁾). Daß die Sicherheitsgesetzgebung und die Sicherheitsapparate der Republik Südafrika auch in den Homelands ungehindert

⁶⁸⁾ Vgl. Kühne (1986), 36 f., der als Hauptziel Pretorias bezüglich der Anrainerstaaten die Eliminierung des ANC hervorhebt.

⁶⁹⁾ Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß die Homelands ‚Verfassungen‘ haben; die Texte bei Vorster/Wiechers/van Vuuren (1985).

⁷⁰⁾ So Haysom (1985), 37. Laut Weekly Mail vom 23.10.1987, 14 werden allerdings Todesurteile ebenso in den Homelands gefällt und vollstreckt. – Statistische Angaben zur Vollstreckung der Todesstrafe, die wohl in keinem Land derzeit so häufig verhängt wird wie in Südafrika, findet man im Race Relations Survey 1985, 475–478. Danach wurden 1985 hingerichtet 97 Schwarze, 35 Farbige und 5 Weiße.

operieren⁷¹, versteht sich vor diesem Hintergrund fast von selbst; teilweise trifft man auch auf Söldner aus dem früheren Rhodesien.⁷² Speziell die Verwaltungs- und Sicherheits-„Gesetze“ der Homelands zeichnen sich durch derart unbestimmte Begriffe und Generalvollmachten aus, daß in diesen ‚unabhängigen Nationalstaaten‘ tatsächlich ein auf Dauer gestellter Ausnahmezustand herrscht.⁷³ Obwohl Pretoria diese Strukturen etabliert hat, erhält und notfalls militärisch unterstützt, zeichnet es sich von jeder staatsrechtlichen Verantwortung für die Handlungen seiner stellvertretenden Machthaber frei. Als vor einigen Jahren der lutherische Dekan von Venda, Farisani, auf einer USA-Reise von seinen Folterungen berichtete, erklärte David Sole, der damalige südafrikanische Botschafter: „Südafrika mischt sich nicht in die Angelegenheiten eines unabhängigen Landes.“⁷⁴

Es ist evident, daß die Homelands in keinem staatsrechtlichen oder völkerrechtlichen Sinne in die ‚Unabhängigkeit‘ entlassen worden sind. Diese Orwell'sche Sprachverdrehung kann nicht verschleiern, daß es sich tatsächlich um das genaue Gegenteil handelt: die interne Re-Kolonialisierung eines Landes, die sich teilweise planmäßig auf schlicht kriminelle Cliquen stützt. An die Stelle der Wahrung von Recht und Frieden tritt also die Herrschaftssicherung einer Minderheit durch Kollaboration des ‚Staates‘ mit dem organisierten Verbrechen.

c) Wie können unter diesen Umständen Menschen darauf verfallen, Bürger von Homelands zu werden? Die Antwort ist einfach: nicht freiwillig, sondern durch Rechtsbruch und Gewalt von seiten der staatlichen Instanzen. Die These ist kurz zu erläutern.

⁷¹ Vgl. zu diesem Komplex („Security“) Race Relations Survey 1985, 414–529.

⁷² Haysom (1985), 39.

⁷³ Vgl. die Proklamation R 252 über die Verwaltung der Ciskei von 1977, in: Menschenrechte in den Homelands (1985), 40–42; auch das Gesetz zur öffentlichen Sicherheit der Transkei, a.a.O., 42 f.

⁷⁴ Zit. nach Menschenrechte in den Homelands (1985), 29.

Art. 15 der ‚Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte‘ von 1948 erklärt (Satz 2): „Niemand darf seine Staatsangehörigkeit willkürlich entzogen noch ihm das Recht versagt werden, seine Staatsangehörigkeit zu wechseln.“ Art. 16 I des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland lautet: „Die deutsche Staatsangehörigkeit darf nicht entzogen werden.“ (1968 hat das Bundesverfassungsgericht darüber hinaus die Aberkennung der deutschen Staatsangehörigkeit für Juden von 1941 für ex tunc nichtig erklärt.) Demgegenüber hat Südafrika durch die Homeland-Gesetzgebung einen Weg eingeschlagen, dessen Ziel darin besteht, daß alle Schwarzafrikaner Bürger ‚unabhängiger‘ Nationalstaaten sein sollen. An die Stelle der gesetzlichen Diskriminierung aufgrund von Rassenmerkmalen soll das innerstaatliche Ausländerrecht eines (künftig) mehrheitlich weißen Südafrika treten. Das notwendige Mittel dazu ist die zwangsweise Ausbürgerung möglichst aller Schwarzen in eines der Homelands. Während nach einhelliger juristischer Überzeugung Apartheid menschen-⁷⁵ und völkerrechtswidrig⁷⁶ ist und insofern das Interventionsverbot der UN-Charta im Blick auf südafrikanische Befreiungsbewegungen nicht geltend gemacht werden kann⁷⁷, würde die Fixierung einer ‚getrennten Entwicklung‘ von ‚souveränen‘ Staaten mit den Hilfen des staatlichen Ausländerrechtes nach Meinung offizieller südafrikanischer Stellen den Makel der Apartheid tilgen, ohne die weiße Vorherrschaft zu gefährden. Vor allem der Johannesburger Rechtswissenschaftler John Dugard hat wiederholt darauf hingewiesen, daß die südafrikanische Regierung angesichts der internationalen Ächtung der Apartheid nur zwei Optionen hat: „Sie kann entweder den schwarzen Staatsbürgern gleiche politische Rechte einräumen, oder sie kann dafür sorgen, daß es keine Schwarzen gibt mit südafrikanischer Staatsbürgerschaft, die solche Rechte erheben

⁷⁵ Grundlegend *Dugard* (1978).

⁷⁶ Zuletzt *Delbrück* (1987); ausführlich *Delbrück* (1971).

⁷⁷ Vgl. *Ginther*, in diesem Band S. 88, sowie *Partsch* (1973), passim.

könnten.“⁷⁸ Die Regierung hat seit 1970 definitiv den zweiten Weg gewählt, so daß jede schwarze Person mit ehemals südafrikanischer Staatsangehörigkeit nunmehr ‚Bürger‘ eines ethnischen Homelandes werden soll, dem sie durch Geburt, Sprache oder kulturelle Bindungen verbunden ist oder zugerechnet werden kann, auch wenn die betreffende Person selbst dort nie gelebt oder womöglich nicht einmal Angehörige hat. C.P. Mulder, vormals Minister für ‚Bantu-Verwaltung‘, hat 1978 im Parlament erklärt: „Wenn man unsere Politik bis zu ihrem logischen Ende durchführt, dann wird es, was die Schwarzen angeht, keinen einzigen schwarzen Menschen mehr geben mit südafrikanischer Staatsbürgerschaft.“⁷⁹

Dieses von dem früheren Staatspräsidenten Verwoerd konzipierte System ist freilich immer wieder auf Schwierigkeiten gestoßen. Eine durchgehende territoriale und staatsbürgerliche Trennung ist praktisch nicht durchführbar. An dieser Stelle greifen ergänzend die südafrikanischen Regelungen des Rechtes der Staatsangehörigkeit ein. Grundlage ist die Unterscheidung von ‚nationality‘ und ‚citizenship‘.⁸⁰ Danach bedeutet die ‚Nationalität‘ lediglich die formale Zuordnung einer Person zu einem bestimmten Staat, ohne daß dadurch wechselseitige Rechte und Pflichten begründet würden. Staatsangehörigkeit (citizenship) meint dann den staatsbürgerlichen status activus, dessen positiv-rechtliche Regelung Gegenstand staatlicher Gesetzgebung ist. Die wichtigsten Prinzipien, die beide Bestimmungen verknüpfen und damit den Erwerb der Staatsangehörigkeit regeln, sind herkömmlich das *ius sanguinis* (Staatsangehörigkeit kraft Abstammung) und das *ius*

⁷⁸ Dugard (1985), 7.

⁷⁹ House of Assembly Debates, Vol. 12, col. 579 (07.02.1978), zit. nach Dugard (1985), 8, Anm. 11.

⁸⁰ Eine systematische Darstellung dieses fundamentalen Fragenkreises ist mir nicht bekannt. Vgl. aber die staatsrechtlich und völkerrechtlich ergiebigen grundlegenden Ausführungen von Strydom (1985).

soli (Geburt im Staatsgebiet).⁸¹ An die Stelle dieser Prinzipien tritt in Südafrika die Regelung der 'citizenship' durch eine kaum überschaubare Fülle von Gesetzen und Verordnungen⁸², deren durchgehendes Merkmal und Ziel darin besteht, die vollen Rechte und Pflichten der Staatsangehörigkeit den Weißen vorzubehalten, also die Mehrheit von der 'Teilhabe am Richten und Regieren', von der Aristoteles sprach⁸³, fernzuhalten und damit den Unterschied von Freien (ἐλεύθεροι) einerseits, Knechten (δοῦλοι) und Beisassen (μέτοικοι) auf Dauer zu stellen.⁸⁴

Unter Völkerrechtlern gibt es keine völlig einhellige Meinung in der Frage, ob ein Staat internationales Recht verletzt, wenn er Bürgern die Staatsangehörigkeit entzieht. Dennoch ist evident und durch mannigfache Aussagen belegt, daß Südafrika durch Verweigerung gleicher staatsbürgerlicher Rechte, durch die Ausbürgerung und die scheinbare Umstellung der Apartheidpolitik auf 'normales' Ausländerrecht lediglich die manifeste interne Rassendiskriminierung umgehen und verschleiern will. Ob das ein Fall für den Internationalen Gerichtshof ist, wie Dugard meint, vermag ich nicht zu beurteilen. In jedem Fall muß man diese Ausbürgerungspolitik im Zusammenhang damit sehen, was oben über die rechtlichen Zustände der Homelands gesagt wurde. Dann wird deutlich, daß die systematische Ausbürgerung Teil einer

⁸¹ *Rust* (1987). Die Materie enthält auch in Deutschland eine Fülle von Ungereimtheiten, so daß *Denninger* (1973), Bd. I, 168 von einem „Irrgarten des [gesamt-]deutschen Staatsangehörigkeitsrechts“ sprach.

⁸² Vgl. zuletzt den 'Restoration of South African Citizenship Act' vom 2. Juli 1986, in: *Government Gazette*, vol. 253, no. 10327; er wurde ergänzt durch die Einführung von 'identity documents' für 'permanently and lawfully residents'. Die Dokumente sind für alle gleich und können auch Ausländern ausgestellt werden, begründen aber keinerlei 'citizenship'.

⁸³ Siehe oben, Anm. 62. Zur Geschichte der Begriffe 'Bürger' und 'Staatsbürger' vgl. *Riedel* (1972).

⁸⁴ Eine aufschlußreiche Durchbrechung dieser Tendenz findet man in den Naturalisierungsbestimmungen für wehrfähige Ausländer; vgl. *Thomashausen* (1983).

umfassenden Strategie zur Rechtlosstellung der schwarzen Majorität im südlichen Afrika ist.

Ich habe mich bewußt auf die rechtlichen Aspekte beschränkt und die tatsächlichen Zwangsmaßnahmen wie Umsiedlungen⁸⁵, willkürliche Grenzziehungen, schikanöse Anwendungen der Paßgesetze und dergleichen nicht näher beleuchtet. In jedem Fall zeigt sich in dieser Hinsicht, daß die effektive Durchsetzung der ‚Großen Apartheid‘ vermittels Homeland- und Ausländerpolitik auch dadurch ermöglicht wird, daß die staatliche Administration der systematischen Despotie gegenüber der schwarzen Mehrheit durch keinerlei verwaltungs- und verfassungsgerichtliche Kontrolle gehemmt werden kann.⁸⁶ Juristische Hilfe im Einzelfall, so sehr bewunderns- und unterstützenswert sie ist, kann an dieser Unrechtsstruktur im Ganzen nichts ändern. In diesem Sinne ist die Republik Südafrika durch eine föderative staatsrechtliche Lösung, die die Struktur der Homelands beibehalten würde, nicht reformierbar; eine solche ‚Lösung‘ würde lediglich helfen, den despotischen Charakter einer Minderheitenherrschaft, die sich sogar auf Formen organisierten Verbrechens abstützt, für manche Beobachter zu verdecken.

e) Noch einige Bemerkungen zu den fortgeltenden Apartheid-Gesetzen: Die ‚Constitution Bill‘ äußert sich nicht ausdrücklich zu der Frage, welche Geltung älteren Rechtsbestimmungen und Gesetzen zukommen soll. Tatsächlich wird jedoch die ungeschmälerete Geltung aller älteren Gesetze und Verordnungen vorausgesetzt, sofern sie nicht im üblichen Verfahren geändert oder aufgehoben werden. Eine aktuelle Übersicht einschlägiger Bestimmungen vermittelt Sodemann (1986). Dabei ist es zweckmäßig, zwischen Gesetzen, die die Rassentrennung als solche betreffen, und solchen, die das Sicherheitssystem

⁸⁵ Dazu jetzt präzise und detaillierte Informationen bei *Platzky/Walker* (1985).

⁸⁶ Eine besondere Verfassungsgerichtsbarkeit gibt es in Südafrika nicht; gegen Übergriffe der Exekutive kann daher nur fallweise bei einzelnen Gerichten geklagt werden, und zwar nur im Blick auf formale und Verfahrensfehler. Überdies erschweren strenge ‚contempt-of-court‘-Regeln die Chancen der Kritik an Justizentscheidungen, so *Zimmermann* (1983), 34.

im ganzen regeln, zu unterscheiden.⁸⁷ Während erstere in Verfolgung der Homeland-Politik, wie sie oben skizziert wurde, darauf angelegt sind, innerhalb der Republik Südafrika allmählich funktionslos zu werden, weil und soweit die Rassentrennung staatsrechtlich externalisiert wird (ich vermute allerdings, daß dieses Vorhaben am Ende undurchführbar ist), ist die Sicherheitsgesetzgebung so konzipiert, daß die Notstandssituation (state of emergency) tatsächlich zum Dauerzustand wird.⁸⁸ Dieser Zustand ist in den weitgehenden Vollmachten der Exekutive auf allen Ebenen begründet, welche überdies keiner verwaltungsgerichtlichen Kontrolle unterliegt, und hat seine operative Spitze in der nahezu vollständigen Immunität der Angehörigen der Sicherheitskräfte (Militär, Polizei, Geheimdienste) gegenüber strafrechtlicher Verfolgung.⁸⁹ Falls ein Gericht eine einschlägige Klage annimmt oder womöglich eine Aufhebung einer Regierungsmaßnahme verlangt, hat die Exekutive alle Möglichkeiten, durch rückwirkende Gesetze, Zusätze und Verordnungen auch nachträglich einen Schein von Legalität zu erzeugen, der dann keine Angriffsflächen im positiven ‚Recht‘ mehr bietet.⁹⁰ Während schließlich in anderen Diktaturen die Sicherheitskräfte weitestgehend in einem rechtsfreien Raum der Willkürherrschaft operieren, ist die Indemnität

⁸⁷ Über die aktuelle Rechtsentwicklung informiert in Überblicksartikeln der *Annual Survey of South African Law*; darin nach Inkrafttreten der Verfassung besonders *Rudolph/Mureinik* (1983) und *Rudolph* (1984). (Neueres konnte ich bisher nicht einsehen, insbesondere nicht zum Ausnahmezustand seit dem 12.6.1987.)

⁸⁸ Informativ zu den ‘Emergency Regulations’ ist *Race Relations Survey* 1985, 455–463; Grundlage war 1985 die ‘Proclamation’ in der *Government Gazette*, vol. 241, no. 9876 vom 21.7.1985. Dieser Text zeichnet sich wie die ‘Declaration of State of Emergency’ vom 12.6.1986 durch detaillierte Einzelbestimmungen aus, die in Verbindung mit den Ausführungsbestimmungen des Justizministers, die oft rückwirkend erlassen werden, eine unaufhebbare Rechtsunsicherheit für jeden Oppositionellen zur Folge haben.

⁸⁹ Vgl. § 16 der ‘Declaration of State of Emergency’ vom 12.6.1986.

⁹⁰ Gegen die ‘Public Safety Amendment Bill’ und ‘Internal Security Amendment Bill’ hat die ‘Association of Law Societies of the RSA’ mit zwei Memoranden protestiert; Text in: *De rebus. The S.A. Attorney’s Journal*, Juli 1986.

der Angehörigen dieser Dienste in Südafrika sogar ‚rechtlich‘ abgesichert. Dabei kann man nicht einmal scharf abgrenzen, daß dies nur für Handlungen in Ausübung ihres Amtes gilt, sondern insbesondere die Mitglieder des ‚National Security Management System‘ (NSMS) können jederzeit nach Gutdünken intervenieren. (Die Struktur dieses ‚Shadow‘-Systems wäre eine eingehendere Analyse wert, die zeigen könnte, daß und inwiefern in privater Form parastaatliche Exekutivgewalt ohne jede rechtliche Kontrolle ausgeübt wird.⁹¹)

Ich habe mit Absicht den Ausgangspunkt aller Überlegungen nicht bei den bekannten Erscheinungen der alltäglichen Unterdrückung, Erniedrigung und Rechtlosmachung genommen, sondern versucht, das zugrundeliegende System der durch ‚Recht‘ gefügten Unrechtsordnung zu analysieren. Diese Analyse hat gezeigt, daß die Situation im südlichen Afrika durchaus nicht angemessen beschrieben ist, wenn man lediglich die anhaltenden, schwerwiegenden und nicht abstellbaren Menschenrechtsverletzungen hervorhebt (die als solche schon ein Widerstandsrecht begründen können, siehe oben). Vielmehr muß man sehen, daß das Rechtssystem in seinen Grundlagen wie im Ganzen eine Perversion des Rechtsbegriffs darstellt (das muß nicht heißen, daß im Zivil- oder Strafrecht schlechterdings Willkür herrscht, wohl aber, daß prinzipiell politische Gesichtspunkte jederzeit zur willkürlichen Aufhebung rechtlicher Bestimmungen geeignet sind). Aus diesen Beobachtungen läßt sich nur ein Schluß ziehen: Die ‚Constitution Bill‘ stellt lediglich den Schein einer Verfassung dar. In Wahrheit ist sie die pseudo-konstitutionelle Einkleidung eines *Er-mächtigungsgesetzes* der Weißen in Südafrika.

⁹¹ Die eingehendste Analyse, die mir bekannt ist, gab *Harber* (1986). In einem unveröffentlichten Manuskript hat J.S. Pobe (1987) völlig zutreffend dieses System privater Gewalt mit den ‚herrenlosen Gewalten‘ verglichen, von denen *K. Barth* (1976), 363–399 spricht.

4. KONSEQUENZEN FÜR DIE KIRCHEN DER ÖKUMENE

Wenn meine Charakterisierung der südafrikanischen ‚Verfassung‘ und Rechtslage richtig ist, dann gewinnt die Präambel der ‚Constitution Bill‘ eine besondere Bedeutung für kirchliche Stellungnahmen in diesem Bereich. Das Ergebnis meiner Prüfung war, daß auf dem Hintergrund der strengen Rechtsethiken von Luther und Kant die südafrikanische ‚Verfassung‘ eine Perversion des Rechts darstellt. Wenn diese Verfassung in ihrer Präambel den Namen Gottes anruft, dann wird sie zur Blasphemie. Das ist ein hartes Urteil und bedarf genauer Begründung. Die Präambel lautet wörtlich:

“IN HUMBLE SUBMISSION to Almighty God. Who controls the destinies of nations and the history of peoples; Who gathered our forebears together from many lands and gave them this their own; Who has guided them from generation to generation; Who has wondrously delivered them from the dangers that beset them; We declare...”

Es ist evident, daß diese Darstellung der ‚großen Taten Gottes‘ (Apg 2,11) ausschließlich von den und für die Weißen in Südafrika in Anspruch genommen wird. Damit ist die ‚Constitution Bill‘ der Republik Südafrika – in der Folge ihrer Vorgängerin von 1961 – das erste und einzige Dokument in der Weltgeschichte, das den Vater Jesu Christi, den die Christen als ‚Schöpfer Himmels und der Erde‘ bekennen, zu einem Stammesgott degradiert. Die Väter dieser ‚Verfassung‘ erheben sich damit, in Luthers Worten, endgültig zu Richtern in eigener Sache und nehmen dafür überdies den Gott der Christenheit in Anspruch.

Ich muß gestehen, daß ich mir diese Aspekte der Verfassung lange Zeit nicht wirklich deutlich gemacht hatte. Vielleicht habe ich auch einige Akzente überzogen. In der Sache selbst, der Herabwürdigung Gottes zum Garanten einseitiger Privilegien, meine ich jedoch nichts zurücknehmen zu müssen. Was folgt daraus? Ich möchte die Konsequenzen in vier Thesen abschließend zusammenfassen:

(1) Eine Kirchengemeinschaft mit jenen, die derartige Blasphemien als christlich ausgeben, ist schlechterdings nicht möglich. Zwar kennen vermutlich viele weiße Südafrikaner ihre Verfassung sowenig wie die meisten Bürger der Bundesrepublik Deutschland das Grundgesetz. Dennoch gilt, daß mit dieser Art politischer Theologie keine Koexistenz möglich ist.

(2) Die Kirchen der Christenheit müssen gegenüber den Wehrpflichtigen der Republik Südafrika eindeutig feststellen, daß ihr Waffendienst unter den gegebenen Bedingungen ungerecht ist.⁹² Der Einsatz der Armee gegen die ‚verfassungsrechtlich‘ rechtlos gemachte Mehrheit des Volkes ist ein Verbrechen. Die Kirchen der Christenheit werden sich, wenn sie Derartiges bekennen, verpflichten müssen, Wehrdienstverweigerern der Republik Südafrika politisches Asyl zu verschaffen.

(3) Nach Kriterien Luthers, des vorkantischen Naturrechts und einschlägiger Äußerungen der Evangelischen Kirche in Deutschland ist Widerstand unter den gegenwärtigen Bedingungen nicht nur möglich, sondern geboten. In Kategorien Kants gesprochen, hat das Volk Südafrikas, unbeschadet seiner Rassen und Farben, überhaupt das Recht und die Pflicht, allererst eine Verfassung über sich zu beschließen, die die Prinzipien einer Rechtsordnung für alle formuliert.

(4) Die Kirchen der Christenheit sollten anerkennen, daß in der Freiheitscharta des ANC vom Juni 1955 der Umriß eines Verfassungsprojekts vorliegt, das notwendige Bedingungen für eine Rechts- und Friedensordnung enthält.⁹³ Gespräche mit Vertretern der Befreiungsbewegungen ebenso wie mit Vertretern der weißen Minderheit können sich daran orientieren.

⁹² Vgl. dazu den Beitrag von *Grohs* in diesem Band.

⁹³ Dazu vgl. in diesem Band näherhin den Beitrag zur Freiheitscharta.

LITERATUR

- Barth, K.*, Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre (Gifford Lectures 1937/38), Zollikon 1938
- Ders., Das christliche Leben. Die kirchliche Dogmatik IV/4. Fragmente aus dem Nachlaß, Zürich 1976
- Bekenntnis und Widerstand. Kirchen Südafrikas im Konflikt mit dem Staat. Dokumente zur Untersuchung des Südafrikanischen Kirchenrats durch die Eloff-Kommission, hg. vom Evangelischen Missionswerk, Hamburg 1983
- Bethge, E.*, Status confessionis – was ist das?, in: *Wischnath, R.*, (Hg.), Frieden als Bekenntnisfrage, Gütersloh 1984, 206–235
- Böckenförde, E.-W.*, Die verfassungsgebende Gewalt des Volkes. Ein Grenz-begriff des Verfassungsrechts, Frankfurt am Main 1986
- Bonhoeffer, D.*, Die Kirche vor der Judenfrage (April 1933), in: Ders., Gesammelte Schriften (GS) II, München 1959, 44–53
- Daressalam 1977. In Christus – eine neue Gemeinschaft. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des LWB, Frankfurt am Main (1977)
- Delbrück, J.*, Art. Rasse, Evangelisches Staatslexikon, 3. Aufl. 1987, 2684–2690
- Ders., Die Rassenfrage als Problem des Völkerrechts und nationaler Rechtsordnungen, Frankfurt am Main 1971
- Denninger, E.*, Staatsrecht, 2 Bde., Reinbek bei Hamburg 1973/1979
- Dörries, H.*, Gottesgehorsam und Menschengehorsam bei Luther, in: Ders., Wort und Stunde, Bd. III, Göttingen 1970, 109–194
- Dreier, R.*, Rechtsbegriff und Rechtsidee. Kants Rechtsbegriff und seine Bedeutung für die gegenwärtige Diskussion, Frankfurt am Main 1986
- Dugard, J.*, Apartheid. Die Denationalisierung der schwarzen Südafrikaner, hg. vom Evangelischen Missionswerk, Hamburg 1985
- Ders., Human Rights and the South African Legal Order, Princeton 1978
- Feil, E./Tödt, I.*, (Hg.), Konsequenzen. Dietrich Bonhoeffers Kirchenverständnis heute (IBF 3), München 1980
- Giliomee, H.*, The Botha Quest: Sharing Power without Losing Control, in: Leadership S.A., 2/1983, 27–35

- Gewalt und Gewaltanwendung in der Gesellschaft. Eine theologische Thesenreihe zu sozialen Konflikten. Erarbeitet von der Kammer der EKD für Öffentliche Verantwortung, Gütersloh 1973
- Goedecking, F.*, Die ‚Politik‘ des Lambertus Danaeus, Johannes Althusius und Bartholomäus Keckermann, Diss. theol. (maschinenschriftlich) Heidelberg 1977
- Gollwitzer, H.*, Die Bedeutung des Bekenntnisses für die Kirche, in: Hören und Handeln (Festschrift E. Wolf), München 1962, 153–190
- Granow, H.U.*, Verfassungsgerichtsbarkeit in der Republik Südafrika, in: Verfassungsgerichtsbarkeit in der Gegenwart. Länderberichte und Rechtsvergleichung, Köln 1962, 527–549
- Gruchy, J.W. de*, The Church Struggle in South Africa, Cape Town/London/Grand Rapids 1979
- Ders., Bonhoeffer and South Africa, Grand Rapids 1984
- Ders., Bonhoeffer, Barmen und das Bekenntnis Christi heute, in: Ökumenische Rundschau, 34, 1985, 130–142
- Gruchy, J.W. de/Villa-Vicencio, Ch.*, (Hg.), Wenn wir wie Brüder beieinander wohnt... (Übersetzung aus dem Englischen: Apartheid is a Heresy), Neukirchen-Vluyn 1984
- Günter, W.*, Martin Luthers Vorstellung von der Reichsverfassung, Münster 1976
- Hahlo, H.R./Kahn, E.*, The South African Legal System and its Background, 1973
- Haines, R.J./Tapscott, C.P./Solinjani, S.B./Tyali, P.*, The Silence of Poverty. Networks of Control in Rural Transkei, Carnegie Conference Paper no. 48, Cape Town 1984
- Harber, A.*, The Uniformed Web That Sprawls Across the Country, in: Weekly Mail, 3.–8.10.1986, 12 f.
- Haysom, N.R.L.*, Die Homelands in Südafrika und ihr Umgang mit der Justiz, in: Menschenrechte in den Homelands, Hamburg 1985, 34–39
- Huber, E.-R.*, Recht und Revolution, in: Neue Zürcher Zeitung (Fernaussgabe), 12.5.1978
- Huber, W.*, Bekenntnis in der Gefährdung des Friedens, in: Ders., Folgen christlicher Freiheit, Neukirchen-Vluyn 1983, 249–269
- Jacob, M.*, Die Freiheit des Bekennens, in: Evangelische Theologie, 46, 1986, 339–350
- Jüngel, E.*, Mit Frieden Staat zu machen. Politische Existenz nach Barmen V, München 1984

- Kant, I.*, Metaphysik der Sitten, 1. Aufl. 1797, 2. Auf. 1798 (Werke, hg. v. *W. Weischedel*, Bd. IV)
- Kaufmann, A.*, (Hg.), Widerstandsrecht, Darmstadt 1972
- Keenan, J.*, Pandora's Box. The Private Accounts of a Bantustan Community Authority, in: South African Review III, hg. vom South African Research Service, Johannesburg 1986, 361–371
- Kistner, W.*, Barmen und Südfrika. Ein Gespräch mit Heiner Michel, in: epd-Dokumentation 29/1984, 29–31
- Köhler, M.*, Die Lehre vom Widerstandsrecht in der deutschen konstitutionellen Staatsrechtstheorie der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, Berlin 1973
- Kühne, W.*, Südafrika und seine Nachbarn. Stabilität durch Hegemonie?, in: Südafrika-Reader, hg. vom Evangelischen Missionswerk, Hamburg 1986, 31–39
- Langer, C.*, Reform und Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants, Stuttgart 1986
- Lelyveld, J.*, Die Zeit ist schwarz, Frankfurt am Main/Berlin 1986
- Lienemann, W.*, Hören, Bekennen, Kämpfen. Hinweise auf Bekenntnis und Lehre in der Theologie Karl Barths, in: Evangelische Theologie, 40, 1980, 537–558
- Ders., Widerstandsrecht und Menschenrechte, in: Ökumenische Rundschau, 29, 1980, 147–168
- Ders., Gewalt und Gewaltverzicht, München 1982
- Lohse, B.*, Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, München 2. Aufl. 1982
- Lorenz, E.*, (Hg.), Kampf um das Recht und Streit um die Wahrheit. Ausgewählte Stellungnahmen zur LWB-Erklärung über status confessionis im südlichen Afrika, epd-Dokumentation 26–27/1983
- Maron, G.*, Niemand soll sein eigener Richter sein. Eine Bemerkung zu Luthers Haltung im Bauernkrieg, in: Luther, 46, 1975, 60–75
- Menschenrechte in den Homelands. Stellvertretende Unterdrückung in Südafrika, hg. vom Evangelischen Missionswerk, Hamburg 1985
- Moeller, B.*, Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit, in: *Lohse, B./Pesch, O.H.*, (Hg.), Das „Augsburger Bekenntnis“ von 1530 damals und heute, München/Mainz 1980, 17–31
- Möller, U.*, Zum Problem des Status confessionis, in: *Wischnath, R.*, (Hg.), Frieden als Bekenntnisfrage, Gütersloh 1984, 236–271

- Murhard, F.*, Über Widerstand, Empörung und Zwangsübung der Staatsbürger gegen die bestehende Staatsgewalt, in sittlicher und rechtlicher Beziehung, Braunschweig 1832 = Neudruck Aalen 1969
- Naudé, Chr.F. Beyers*, Grußwort an die Barmen-Festversammlung, in: epd-Dokumentation 29/1984, 23–24
- Nordholt, H.-H.*, (Hg.), Apartheid und Reformierte Kirche. Dokumente eines Konflikts, Neukirchen-Vluyn 1983
- Partsch, K.J.*, Bekämpfung der rassischen Diskriminierung im Rahmen des Schutzes der Menschenrechte, in: *Scheuner, U./Lindemann, B.*, (Hg.), Die Vereinten Nationen und die Mitarbeit der Bundesrepublik Deutschland, München/Wien 1973, 109–152
- Platzky, L./Walker, C.*, The Surplus People. Forced Removals in South Africa, Johannesburg 1985
- Pobee, J.S.*, Beyond Legality? Christian Conscience and Apartheid System, unveröffentlichtes Manuskript 1987
- Pretorius, J.L.*, South Africa's New Constitution, in: Jahrbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart, 33, 1984, 517–546
- Race Relations Survey 1985, by Research Staff of South African Institute of Race Relations, Johannesburg 1986
- Raiser, K.*, Zum Widerstand verpflichtet?, epd-Entwicklungspolitik 9/1985, 6–11
- Randall, P.*, Prophet im eigenen Land: Beyers Naudé, Frankfurt am Main 1983
- Riedel, M.*, Art. Bürger, Staatsbürger, Bürgertum, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. I, 1972, 672–725
- Ropp, K. Freiherr von der*, Die neue Verfassung der Republik Südafrika – von 'Westminster' nach 'Southminster', in: Verfassung und Recht in Übersee, 17, 1984, 195–211
- Rothe, St.*, Kirchen in Südafrika, Hamburg 1986
- Rudolph, H.G.*, Constitutional Law, in: Annual Survey of South African Law, 1984, 1–31
- Rudolph, H.G.*, Mureinik, E., Constitutional Law. The Legislature, in: Annual Survey of South African Law, 1983, 1–38
- Rust, H.*, Art. Staatsangehörigkeit, Evangelisches Staatslexikon, 3. Aufl. 1987, 3392–3394
- Scharffenorth, G.*, Den Glauben ins Leben ziehen... Studien zu Luthers Theologie, München 1982

- Scheible, H.*, (Hg.), Das Widerstandsrecht als Problem der deutschen Protestanten 1523–1546, Gütersloh 1969
- Schmude, J.*, Art. Widerstandsrecht, in: Evangelisches Staatslexikon, 3. Aufl. 1987, 3981–3993
- Sodemann, Chr.*, Die Gesetze der Apartheid, Bonn 1986
- Spaemann, R.*, Moral und Gewalt, in: *Riedel, M.*, (Hg.), Rehabilitierung der praktischen Philosophie, Bd. I, Freiburg im Breisgau 1972, 215–241
- Stoll, K.*, Status confessionis. Das Bekenntnis des Glaubens zu Jesus Christus im Zeitalter der atomaren Gefahr, Hannover 1984
- Strydom, H.A.*, The Theory of Citizenship. A Reappraisal, in: CILSA, 18, 1985, 103–112
- Thomashausen, A.E.A.M.*, Enlistment of Aliens for Military Service via Automatic Naturalization and Succession to Treaties in the Republic of South Africa, in: South Africa Yearbook of International Law, 9, 1983, 32–52
- Ders., Human Rights in Southern Africa. The Case of Bophutatswana, in: South African Law Journal, 101, 1984, 467–481
- Trilhaas, W.*, Adiaphoron. Erneute Erwägungen eines alten Begriffs, in: Theologische Literaturzeitung, 79, 1954, 457–462
- Villa-Vicencio, Ch/Gruchy, J.W. de*, (Hg.), Resistance and Hope. South African Essays in Honour of Beyers Naudé, Cape Town/Johannesburg/Grand Rapids 1985 (Bibliographie 27–35)
- Visser't Hooft, W.A.*, Die Rolle des Christen im rapiden Wandel der Gesellschaft, in: Ders., Die ganze Kirche für die ganze Welt (Hauptschriften I), Stuttgart/Berlin 1967, 82–95
- Vorster, M.P./Wiechers, M./Vuuren, D.J. van*, (Hg.), The Constitutions of Transkei, Bophutatswana, Venda and Ciskei, Durban 1985
- Vyver, J.D. van der*, Parliamentary Sovereignty, Fundamental Freedoms and Bill of Rights, in: The South African Law Journal, 99, 1982, 557–588
- Ders., Depriving Westminster of its Moral Constraints. A Survey of Constitutional Development in South Africa, in: Harvard Civil Rights – Civil Liberties Law Review, 20, 1985, 291–337
- Weiß, W.*, Um die Suspendierung der Mitgliedschaft, in: Lutherische Monatshefte 9/1984, 412–415
- Welsh, D.*, Eine neue Verfassung für Südafrika, in: Südafrika-Reader, hg. vom Evangelischen Missionswerk, Hamburg 1986, 54–60

- Wiechers, M.*, Die südafrikanische Verfassung und Verfassungsgerichtsbarkeit in rechtsvergleichender Sicht, in: Neue Entwicklungen im öffentlichen Recht, Berlin 1979, 187–195
- Wirsching, J.*, Art. Bekenntnisschriften, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. V, 1980, 487–511
- Wolf, E.*, Das Problem des Widerstandsrechts bei Calvin (1955), in: *Kaufmann, A.*, (Hg.), Widerstandsrecht, Darmstadt 1972, 152–169
- Wolgast, E.*, Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände, Gütersloh 1977
- Wolzendorff, K.*, Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübungen der Staatsgewalt, Breslau 1916 = Neudruck Aalen 1968
- Zimmermann, R.*, Das römisch-holländische Recht in Südafrika. Einführung in die Grundlagen und usus hodiernus, Darmstadt 1983