

Pazifismus und Heroismus

Kriegsdienstverweigerung im 20. und 21. Jahrhundert

Ulrich Bröckling

Die folgenden Überlegungen beschäftigen sich nicht unmittelbar mit Gewaltereignissen, und sie fallen auch nicht in den engeren Bereich einer Soziologie der Gewalt. Es handelt sich vielmehr um einen Beitrag zur politischen Geschichte der Gewaltlosigkeit. Heroisierungen kommen dabei in dreifacher Hinsicht ins Spiel: Ich untersuche am Beispiel der Kriegsdienstverweigerung erstens, wie die pazifistische und antimilitaristische Delegitimierung des Krieges seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert auch das Modell militärischen Heldentums herausforderte. Die Kriegs(dienst)gegner sahen sich selbst zweitens massiven Anfeindungen ausgesetzt. Man beschimpfte und verfolgte sie als zutiefst unheroische, feige, unmännliche Vaterlandsverräter, die Heldenmut und heroisches Opfer der Soldaten in den Schmutz zögen, weil sie selbst dazu weder willens noch in der Lage seien. In Reaktion auf Ausgrenzung und politische Verfolgung griffen die Kritiker militärischer Heldenmythen drittens selbst heroische Narrative auf und versuchten sie in ihrem Sinne umzudeuten. Propaganda und Praxis der Dienstverweigerung stellen den Anspruch des Staates in Frage, souverän über Leben und Tod seiner Bürger zu verfügen, und kollidieren deshalb mit den Anrufungen militärischen Heldentums. Als politisch-ethische Forderung und individuelle Entscheidung, die Leidensbereitschaft verlangt, ist die Kriegsdienstverweigerung umgekehrt für pazifistische Gegenheroisierungen besonders prädestiniert.

Auch wenn (oder vielleicht gerade weil) die Zahl der Verweigerer, gemessen an den Massenheeren des vergangenen Jahrhunderts, meist gering blieb, lassen sich anhand ihrer Geschichte exemplarisch die Verschmelzungen wie die Entkoppelungsanstrebungen von Heldentum und Gewalt in der heroischen Moderne und über deren Ende hinaus aufzeigen. Kriegsdienstverweigerer wurden zunächst kriminalisiert und pathologisiert, bevor man ihren Gewissenskonflikt durch erleichterte gesetzliche Ausweichmöglichkeiten entschärfte. Nach dem Ende des Kalten Krieges setzten dann die meisten westlichen Staaten die Allgemeine Wehrpflicht ganz aus, nachdem die gesellschaftliche Ächtung der Kriegsdienstverweigerer schon seit den 1970er Jahren zu postheroischer Indifferenz verblasst war.

Figuren der Kriegsgegnerschaft

Um diese Geschichte von Deheroisierungen und Gegenheroisierungen nachzuzeichnen, sind einige begriffliche Klärungen notwendig: Kriegsdienstverweigerung ist zu unterscheiden von Desertion, Dienstentziehung und Militärstreik, Pazifis-

mus von Antimilitarismus. Desertion bezieht sich auf den militärrechtlichen Straftatbestand der Fahnenflucht. Dieser kann zwar auch auf diejenigen angewendet werden, die sich prinzipiell weigern, Militärdienst abzuleisten, sofern sie rechtlich bereits als Soldaten gelten, das Delikt ist jedoch weiter gefasst: Als Deserteur bestraft wird, wer sich aus welchen Gründen auch immer unerlaubt dauerhaft von der Truppe entfernt (oder ihr trotz Einberufung von vornherein fernbleibt). Von denjenigen, die sich durch Untertauchen, Flucht ins Ausland, Selbstverletzung, medizinische Atteste oder andere Tricks der Wehrpflicht zu entziehen versuchen, unterscheiden sich Kriegsdienstverweigerer wiederum durch das meist öffentliche Bekenntnis zu ihrer Entscheidung sowie die Bereitschaft, deren Konsequenzen auf sich zu nehmen. Der Militärstreik schließlich ist ein Akt kollektiver Dienstverweigerung, durch den ein Krieg verhindert oder beendet, ein politischer Regimewechsel erzwungen und/oder sinnlose Verluste vermieden werden sollen. Er kann von einer pazifistischen Stimmung genereller Gewaltablehnung getragen sein, aber ebenso in den Aufbau einer Revolutionsarmee münden, in der Kriegsdienstverweigerer nicht minder rücksichtslos verfolgt werden wie unter der alten Ordnung.

Der Begriff ‚Pazifismus‘ wurde zu Beginn des 20. Jahrhunderts von Vertretern der bürgerlich-liberalen Friedensbewegung geprägt, um

die Gesamtheit individueller und kollektiver Bestrebungen [zu] bezeichnen, die eine Politik friedlicher, gewaltfreier zwischenstaatlicher Konfliktaustragung propagieren und den Endzustand einer friedlich organisierten, auf Recht gegründeten Staaten- und Völkergemeinschaft zum Ziel haben.¹

Von der Forderung nach Kriegsdienstverweigerung wollten die organisierten Pazifisten vor dem Ersten Weltkrieg indes nichts wissen. „Wir wollen nicht die von der Regierung ausgehobenen Rekruten zur Verweigerung veranlassen“, heißt es in einer Flugschrift der Deutschen Friedensgesellschaft aus dem Jahre 1906.

Wir haben dahingehende Bestrebungen, wie sie z. B. von dem russischen Grafen Tolstoi und den französischen Antimilitaristen befürwortet wurden, stets energisch zurückgewiesen. Wir haben die Verpflichtung der Bürger, wenn der Krieg unvermeidlich geworden ist, für die Verteidigung des Vaterlandes das eigene Leben einzusetzen, stets rückhaltlos anerkannt.²

Statt auf Nonkooperation von unten setzte der organisierte Pazifismus auf Abrüstung von oben durch völkerrechtliche Vereinbarungen.

Auch die sozialistischen Parteien, die ihren Kampf gegen den Krieg in Abgrenzung von den liberalen Pazifisten unter der Fahne des Antimilitarismus führten,

¹ Karl Holl: Pazifismus, in: Otto Brunner u. a. (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 4, Stuttgart 1978, S. 767–785, hier S. 768.

² Was wollen die Friedensgesellschaften, in: *Friedens-Blätter* 7, 1906, S. 85–87. Zitiert nach Guido Grünwald (Hg.): *Nieder die Waffen! Hundert Jahre Deutsche Friedensgesellschaft (1892–1992)*, Bremen 1992, S. 26.

taten sich schwer mit der Kriegsdienstverweigerung. Befürworter fand diese allein unter den anarchistischen und anarchosyndikalistischen Strömungen der Arbeiterbewegung. Selbst Karl Liebknecht, ohne Zweifel einer der radikalsten Kriegsgegner in der deutschen Sozialdemokratie vor 1914, polemisierte gegen die „individualistische und phantastische“ Ausrichtung des anarchistischen Antimilitarismus, der „großes Gewicht auf die individuelle Verweigerung des Militärdienstes, die individuelle Weigerung des Waffengebrauchs, auf den individuellen Protest“ lege. Die anarchistische Bewegung, die „alle derartigen Fälle triumphierend mit großer Sorgfalt und Genauigkeit“ verzeichne, gehe „davon aus, dass solch heroische Beispiele zur Nachahmung anreizen, Sympathie und Begeisterung für die Bewegung, zu der sich die ‚Heroen‘ bekennen, erwecken.“³ Die moralisierende Menschentümelei ihrer Propaganda ignoriere allerdings „die Klassenkampfinteressen des Proletariats“ und gleiche so „in sehr diskreditierender Weise den pathetischen Deklamationen der Tolstoianer und den ohnmächtigen Kriegsbeschwörungen jener Weltfriedensfreunde vom Schlage der Bertha von Suttner“.⁴

Tolstoj und die Tolstojaner

Wo immer um 1900 das Thema Kriegsdienstverweigerung auftauchte, war der Hinweis auf den Autor von *Krieg und Frieden* nicht fern. Tolstoj hatte nach einer religiösen Krise Anfang der 1880er Jahre in einer Vielzahl von Schriften seine aus dem Liebesgebot der Bergpredigt abgeleitete Lehre vom „Nichtwiderstreben“ verkündet. Die unverfälschte Botschaft des Christentums bestand demnach in einer Abkehr von jeder Gewalt:

Widerstrebe nicht dem Übel will heißen: widerstrebe niemals dem Übel, d.h. übe nie Gewalt aus, d.h. begehe nie eine Handlung, die der Liebe widerspricht. Und wenn du dabei gekränkt wirst, so ertrage die Kränkung und thue dennoch nichts Gewalttames gegen den Nebenmenschen.⁵

Dieser kategorische Imperativ implizierte keineswegs bloß passives Erdulden; Nichtwiderstreben dem Übel bedeutete vielmehr, sich aktiv zu verweigern, falls man zur Anwendung oder zur mittelbaren Unterstützung von Gewalt gezwungen werden sollte. Das betraf insbesondere die Ableistung des Militärdienstes.

Eine solche Forderung klang eher nach einer Anleitung zu christlichem Märtyrertum denn nach einem Heroismus der Gewaltlosigkeit, doch Tolstoj veranschaulichte sie mit eindringlichen Exempla, die alle Merkmale einer heroischen

³ Karl Liebknecht: Militarismus und Antimilitarismus unter besonderer Berücksichtigung der internationalen Jugendbewegung (1907), in: ders.: Gesammelte Reden und Schriften, Bd. 1, Berlin 1958, S. 247–456, hier S. 434–435.

⁴ Ebd., S. 434.

⁵ Leo N. Tolstoj: Mein Glaube, Jena ²1917 [1882/84], S. 28. Vgl. dazu Christian Bartolf: Ursprung der Lehre vom Nicht-Widerstreben. Über Sozialethik und Vergeltungskritik bei Leo Tolstoj, Berlin 2006.

Narration tragen. Die Passionserzählung wurde zur Heldenreise. Auch praktisch unterstützte er Kriegsdienstverweigerer in Russland und anderen europäischen Staaten. Unermüdlich klagte er als eine Art Ein-Mann-Amnesty International ihre unmenschliche Behandlung an, bemühte sich um ihre Freilassung, schrieb ihnen aufmunternde Briefe und dokumentierte ihr Schicksal in seinen Schriften.⁶ So berichtete er von einem Verweigerer aus Moskau, der eine hiobsgleiche Leidensgeschichte durchmachen musste: Der junge Mann hatte sich mit Berufung auf das Evangelium geweigert, den Diensteid zu schwören. Die Militärbehörden vermuteten zunächst religiöses Sektierertum und ließen ihn zu den Priestern führen, denen es allerdings genauso wenig gelang, ihn von seinem Vorhaben abzubringen, wie der Geheimpolizei, der er im Anschluss unter dem Verdacht revolutionärer Bestrebungen überstellt wurde. Daraufhin kommandierte man ihn, ohne dass er den Eid geleistet hätte, zu einer Truppeneinheit in der Provinz ab, wo er abermals den Gehorsam verweigerte und in Gegenwart der anderen Soldaten seine Gründe erläuterte. Nach Rücksprache mit den oberen Militärbehörden brachte man ihn zur Beobachtung seines Geisteszustands in ein Irrenhaus. Da die Ärzte jedoch keine Anzeichen von Geisteskrankheit feststellen konnten, schickten sie ihn zur Armee zurück. Als er seinen soldatischen Pflichten weiterhin nicht nachkam, beschloss man, ihn zu einer Einheit zu versetzen, die in einer Grenzregion stationiert war, wo Kriegsrecht herrscht und man ihn deshalb wegen Gehorsamsverweigerung erschießen konnte. Trotz weiterer Drangsalierungen war er auch dort nicht bereit, eine Waffe in die Hand zu nehmen, wurde vors Militärgericht gestellt und zu zwei Jahren Haft verurteilt. Im Gefängnis quälte man ihn noch grausamer als zuvor. Doch auch das stimmte ihn nicht um. Schließlich wurde er kurz vor Ende der regulären Strafdauer entlassen, und man rechnete den Gefängnisaufenthalt auf seine Dienstzeit an, „da man den Wunsch hat, sich nur so schnell als möglich seiner zu entledigen“.⁷ Entscheidend ist dieses Ende des Berichts. Der junge Mann blieb standhaft, er legte Zeugnis ab, aber er wurde eben nicht zum Märtyrer.

Tolstoj's Fazit: Die Regierungen fürchten die christlichen Verweigerer weit mehr als „die Sozialisten, Kommunisten und Anarchisten mit ihren Bomben, Aufständen und Revolutionen“, gegen die sie sich mit Einschüchterung, Bestechung, Täuschung und Gewalt zu schützen wissen. Vor dem standhaften Erdulden versagt dagegen ihre Macht: Alles was die Regierungen

zu ihrer Rettung thun können, ist, daß sie die Stunde ihres Untergangs aufschieben. Und das thun sie. [...] Aber es ist schon zu weit gekommen: die Regierungen fühlen schon ihre Wehrlosigkeit und Schwäche, und die aus dem Schläfe erwachenden Menschen der christlichen Erkenntnis beginnen schon ihre Kraft zu fühlen. „Ich bin ge-

⁶ Vgl. dazu Peter Brock: Tolstoy and the Imprisonment of Conscientious Objectors in Imperial Russia, in: ders.: *Against the Draft. Essays on Conscientious Objection from the Radical Reformation to the Second World War*, Toronto 2006, S. 155–171.

⁷ Leo N. Tolstoj: *Das Reich Gottes ist inwendig in Euch* oder *das Christentum als eine neue Lebensauffassung*, nicht als eine mystische Lehre, Bd. 2, Jena 1911, S. 99–104.

kommen, euch ein Feuer anzuzünden', hat Christus gesagt, ‚was wollte ich lieber, denn es brennte schon?‘ Und dieses Feuer beginnt zu brennen.⁸

Die Praxis der allgemeinen Wehrpflicht gewann in Tolstojs Perspektive eine doppelte Bedeutung: Sie verkörperte einerseits die „grausamste Form staatlicher Selbstbehauptung, insofern sie die Unterdrückten gegen ihr sittliches Bewußtsein zur Gewalt gegen ihre Brüder und Leidensgenossen bis hin zum Mord“ verpflichtete. Andererseits betrachtete er sie in einer dialektischen Volte als die historisch letzte Form staatlichen Zwangs, „weil sie den Menschen unweigerlich und in radikalster Form ihre widersprüchliche Lage in der staatlich organisierten Gesellschaft vor Augen führen und ihr Bewußtsein für einen grundlegenden Wandel der Gesellschaft im Sinne der Liebeslehre Christi schärfen“ musste.⁹ Die individuelle Gewissensentscheidung wurde, sofern auch unter Verfolgung konsequent durchgehalten, zum Fanal der auf Gewalt aufgebauten staatlichen Ordnung.

Die Kriegsdienstverweigerer, deren Schicksal Tolstoj öffentlich machte, waren meist Mitglieder christlicher Friedenskirchen und pazifistischer Sekten wie der Quäker, Mennoniten, Nazarener oder Duchoborzen, deren Glaubensüberzeugungen ihnen untersagten, Waffendienst zu leisten. Die Geschichte dieser Gruppen reicht zurück bis in die Zeit der Reformation. Um den wiederkehrenden Verfolgungen zu entgehen, hatten sie entweder mit ihren Landesherren entsprechende Sonderrechte – in der Regel die Möglichkeit eines waffenlosen Dienstes – ausgehandelt, oder sie waren als Siedler ausgewandert. Mitglieder, die dem Druck der weltlichen Macht nachgaben und die religiösen Gebote missachteten, wurden vermahnt und vom Abendmahl, bei schweren Vergehen auch dauerhaft aus der Gemeinde ausgeschlossen. In der religiösen Dienstverweigerung artikulierte sich kein Aufbegehren des Einzelnen gegen die Zumutungen der Obrigkeit, kein pazifistisches „Stell Dir vor, es ist Krieg und keiner geht hin“, sondern vor allem die Bindung an die Gemeinde. Die soziale Kontrolle durch die Gruppe war wichtiger als die Berufung auf das individuelle Gewissen. Für Heldengeschichten blieb unter diesen Bedingungen kein Platz.

Tolstojs Botschaft vom Nichtwiderstreben war zwar ebenfalls christlich grundiert, aber sie verzichtete auf Jenseitsbezüge und hing auch nicht an der Mitgliedschaft in einer konfessionellen Gemeinschaft. Es handelte sich weniger um eine Glaubenslehre als um eine Sozialethik, welche die Entgegensetzung von Gewalt Herrschaft (gleichbedeutend mit Staat, Patriotismus, Eigentum sowie staatsreuer Kirche) und Gewaltlosigkeit (im Sinne eines christlichen Anarchismus) radikalisierte. „Das Christentum in seiner wahren Bedeutung hebt den Staat auf“, heißt es in seiner programmatischen Schrift *Das Reich Gottes liegt inwendig in Euch*, das die Überführung von Eschatologie in Ethik schon im Titel führt.¹⁰ In dieser gleicher-

⁸ Ebd., S. 112–114.

⁹ Wolfgang Sandfuchs: Dichter – Moralist – Anarchist. Die deutsche Tolstojkritik 1880–1900, Stuttgart 1995, S. 221.

¹⁰ Tolstoj: Das Reich Gottes, Bd. 2 (Anm. 7), S. 114.

maßen antistaatlichen wie antikirchlichen Subjektivierung des Glaubens deuten sich bereits jene Dynamiken der Säkularisierung und Individualisierung an, welche die Geschichte der Kriegsdienstverweigerung im 20. Jahrhundert prägen sollten. Zugleich eröffnete sich damit die Möglichkeit, den übermächtigen nationalen und militärischen Heldenbildern der Zeit eine gewaltlose, aber nicht minder heroische Alternative entgegenzustellen. Wenn der Ausstieg aus dem Kreislauf der Gewalt vom standhaften Handeln einzelner abhing, die ihrem Gewissen folgten und sich dem Ruf zu den Waffen verweigerten, dann musste von ihnen erzählt werden, und wer wäre dazu berufener gewesen als der weltberühmte Schriftsteller.

Kriegsdienstverweigerung im Ersten Weltkrieg

Gemessen an der Zahl der Einberufenen verweigerte während des Ersten Weltkriegs nur ein winziger Bruchteil die Ableistung des Kriegsdienstes: In Russland, das zum Zeitpunkt der Generalmobilmachung 2.7 Millionen Männer unter Waffen hatte, wurden bis zum 1. April 1917 insgesamt 837 Verweigerer verzeichnet. Die meisten von ihnen gehörten einer der pazifistischen Sekten an, zu denen nun auch die Tolstojaner gezählt wurden, die sich schon zu Lebzeiten des Dichters, der 1910 verstorben war, in zumeist ländlichen Kommunen zusammengeschlossen hatten, um seinen Lehren zu folgen. Das zaristische Regime verfolgte die Dienstverweigerer mit großer Härte. Verurteilungen zu drei Jahren Strafbataillon, gefolgt von vier bis zwanzig Jahren Zuchthaus waren keine Seltenheit.¹¹ Ähnlich dem Schicksal der französischen Verweigerer, die wegen Desertion angeklagt und zu langjährigen Haftstrafen verurteilt wurden.¹²

In Deutschland verweigerten neben einer kleinen Gruppe von Siebenten-Tags-Adventisten rund fünfzig Ernste Bibelforscher (Zeugen Jehovas) den Kriegsdienst, hinzu kamen vereinzelte Verweigerer ohne Bindung an eine religiöse Gemeinschaft. Zu ihnen gehörte der Waldkircher Rechtsanwalt Erwin Cuntz, der sich im Frühjahr 1915 weigerte, der Einberufung Folge zu leisten. Cuntz, der bereits als Student Tolstoj auf dessen Gut in Russland aufgesucht hatte, wurde daraufhin vorübergehend in einer psychiatrischen Anstalt interniert. Als er nach seiner Entlassung abermals auf seine Dienstauglichkeit untersucht werden sollte, sandte er seinen Militärpass mit der Erklärung zurück, dass er jede Beteiligung am Weltkrieg ablehne, und wurde in der Folge erneut in eine Nervenheilstation eingewiesen.¹³

¹¹ Vgl. Peter Brock: *Imperial Russia at War and the Conscientious Objectors*, August 1914 – February 1917, in: ders.: *Against the Draft* (Anm. 6), S. 301–312, hier S. 305.

¹² Vgl. Charles C. Moskos / John Whiteclay Chambers II: *The Secularization of Conscience*, in: dies.: *The New Conscientious Objection. From Sacred to Secular Resistance*, Oxford 1993, S. 3–20, hier S. 12.

¹³ Martha Steinitz u. a.: *Kriegsdienstverweigerer in Deutschland und Österreich*, Berlin-Nikolassee 1923, S. 11–16, mit Auszügen aus Briefen und Aufrufen von Cuntz.

Die Zwangspsychiatisierung militärischer Devianz hatte im Deutschen Reich bereits Tradition¹⁴ und kam während des Krieges in zahlreichen Fällen zur Anwendung.¹⁵ Die Ärzte stufte die Verweigerer als „verschrobene Fanatiker“¹⁶ oder von einer „übermäßigen, antisozial wirkenden Religiosität“ angetriebene „Friedensschwärmer“ ein, an deren „ethischer Minderwertigkeit“ kein Zweifel bestehe, auch wenn nicht in allen Fällen von einer Geisteskrankheit auszugehen sei. Ihre Pathologisierung, an die sich oft genug noch eine militärgerichtliche Verurteilung anschloss, mochte ein schales Gefühl zurücklassen. So räumte ein Gutachter ein, „daß hier etwas zum Unrecht oder Verbrechen gestempelt wird, was es seiner Natur nach nicht ist, was sogar unter andern Gesichtspunkten, so bei den Christen der Verfolgungszeiten, als höchste Gesinnungstreue gepriesen wird“. Solche Selbstzweifel mussten jedoch unterdrückt werden, und so rief derselbe Psychiater sich selbst denn auch gleich wieder zur patriotischen Ordnung: „Wer aus religiösen Gründen den Kriegsdienst verweigert, ist [...] abnorm, insofern er vom Durchschnitt seiner Mitmenschen in seinem Handeln abweicht, er ist aber auch [...] pathologisch, weil in ihm der soziale Trieb, der doch den Menschen erst zum Kulturmenschen gemacht hat, verkümmert ist.“¹⁷ – Wer partout kein Held werden wollte, der musste degeneriert sein.

Das größte Kontingent an Kriegsdienstverweigerern während des Ersten Weltkriegs stellte das Vereinigte Königreich, wo es eine lange Tradition im Umgang mit religiösen Minderheiten gab und anders als in den kontinentaleuropäischen Staaten bis 1916 keine Allgemeine Wehrpflicht herrschte. Gegen die Einführung der Konskription formierte sich schon seit Kriegsbeginn politischer Widerstand, an dem sich auch Abgeordnete der Labour Party und der Independent Labour Party beteiligten. Das umstrittene Wehrpflichtgesetz, das im Februar 1916 in Kraft trat, sah neben anderen Rückstellungsgründen auch eine Befreiung für diejenigen vor, denen ihr Gewissen die Ableistung des Kriegsdienstes verbot. Neben einer vollständigen Freistellung, die ausschließlich Mitgliedern der pazifistischen Friedenskirchen wie der Quäker oder Mennoniten vorbehalten war, konnten die bei den

¹⁴ Bereits vor 1914 waren die Militärbehörden auf diese Weise gegen Dienstflüchtige und -verweigerer vorgegangen. Vgl. dazu vom Verfasser: Psychopathische Minderwertigkeit? Moralischer Schwachsinn? Krankhafter Wandertrieb? Zur Pathologisierung von Deserteuren im Deutschen Kaiserreich vor 1914, in: ders. / Michael Sikora (Hg.): Armeen und ihre Deserteure. Vernachlässigte Kapitel einer Militärgeschichte der Neuzeit, Göttingen 1998, S. 161–186.

¹⁵ Vgl. Peter Brock: The Confinement of Conscientious Objectors as Psychiatric Patients in First-World-War Germany, in: ders.: Against the Draft (Anm. 6), S. 281–300.

¹⁶ Georg Stertz: Verschrobene Fanatiker, in: Berliner klinische Wochenschrift 56, 1919, S. 586–588.

¹⁷ Adolf Hoppe: Militärischer Ungehorsam aus religiöser Überzeugung, in: Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie 45, 1919, S. 393–412, hier S. 394, S. 408, S. 411. Vgl. auch Robert Gaupp: Dienstverweigerung aus religiösen (und politischen) Gründen und ihre gerichtsärztliche Beurteilung, in: Medicinisches Correspondenz-Blatt des Württembergischen ärztlichen Landesvereins 88, 1918, S. 167–169, S. 175–177.

lokalen Einberufungsbehörden gebildeten Prüfungstribunale auch die Einberufung zu einem Zivildienst oder zum waffenlosen Dienst in der Armee verfügen. Von den rund eine Million Einsprüchen gegen die Einberufung nach Einführung der Wehrpflicht war indes nur ein Bruchteil pazifistisch motiviert. An die 16.500 Briten stellten einen Antrag auf Anerkennung als ‚conscientious objector‘; rund zehn Prozent von ihnen verweigerten aus politischen oder humanitären Gründen. Da die Kommissionen zahlreiche Anträge zurückwiesen und einige Verweigerer nicht bereit waren, sich der Gewissensprüfung zu unterziehen, kam es zu etwa 6.000 Anklagen. Sie trafen vor allem die sogenannten Absolutisten, die auch jeden Alternativdienst ablehnten, weil sie darin eine indirekte Unterstützung des Krieges sahen. Die Totalverweigerer wurden zu Zuchthausstrafen verurteilt, nach Verbüßung der Strafe erneut einberufen und bei fortgesetzter Verweigerung abermals inhaftiert. Vielfach waren sie entwürdigender Behandlung ausgesetzt, etwa siebzig Kriegsdienstverweigerer starben in der Haft oder an deren unmittelbaren Folgen.¹⁸ Trotz dieser Einschränkungen markiert die britische Gesetzgebung einen Einschnitt, erkannte sie doch erstmals in der Geschichte moderner Staatlichkeit ein Recht auf Kriegsdienstverweigerung jenseits der Freistellungen für bestimmte religiöse Gruppen an.

Neu war auch die Politisierung der ‚conscientious objection‘. Organisationen wie die No Conscription Fellowship oder die Fellowship of Reconciliation protestierten gegen die Wehrpflicht und unterstützten nach deren Einführung Kriegsdienstverweigerer unabhängig von deren Beweggründen. Clifford Allen, Vorsitzender der No Conscription Fellowship und während des Krieges selbst dreimal zu Haftstrafen verurteilt, stellte rückblickend den Kampf gegen die Wehrpflicht in eine Linie mit „vielen anderen großen Freiheitskämpfen in der Geschichte“ und konterte so das Klischee vom feigen Vaterlandsverräter mit einer heroischen Gegenerzählung. Das Buch über die britischen Kriegsdienstverweigerer, zu dem er ein Vorwort beisteuerte, trug in der deutschen Übersetzung bezeichnenderweise den Titel *Friedenshelden des Weltkriegs*. In der Öffnung für unterschiedliche politische und religiöse Überzeugungen sah Allen die wichtigste Konsequenz aus den Erfahrungen von 1914 bis 1918:

Wie weit diese Menschen auch in ihren Ansichten auseinander gehen mögen, sie alle erdulden lieber Strafen, als daß sie sich zwingen lassen, Dinge zu tun, die sie für Unrecht halten. Wenn wir an der Bezeichnung ‚Dienstverweigerer aus Gewissensgründen‘ festhalten wollen, so sollte sie den Sinn haben, daß ein Mann sich durch die Tatsache seines Widerstands und nicht durch eine besondere Meinung über den Krieg als solcher

¹⁸ Vgl. Thomas C. Kennedy: *The Hound of Conscience. A History of the No-Conscription Fellowship 1914–1918*, Fayetteville 1981; Ralph James Q. Adams / Philipp P. Poirier: *The Conscription Controversy in Great Britain, 1900–18*, Basingstoke 1987; Christoph Jahr: *Gewöhnliche Soldaten. Deserteure und Desertion im deutschen und britischen Heer 1914–1918*, Göttingen 1998, S. 126–127; sowie die zeitgenössischen Dokumentationen aus pazifistischer Sicht: Martha Steinitz: *Die englischen Kriegsdienstverweigerer*, Berlin 1921; John W. Graham: *Friedenshelden im Weltkrieg*, Berlin-Biesdorf 1926.

erweist. Wenn er bereit ist, für seine Meinung zu leiden, so ist er ein Dienstverweigerer aus Gewissensgründen.¹⁹

Warum jemand den Kriegsdienst ablehnte, war weniger wichtig als die Konsequenz, mit der er für seine Überzeugung eintrat. Es war seine Duldungsbereitschaft, die den Verweigerer zum Friedenshelden machen – und ihn von den gemeinen Drückebergern abheben sollte. Die prekäre Selbstheroisierung der ‚conscientious objectors‘ ging einher mit einer Abwertung der ‚shirkers‘ und ‚slackers‘, die für ihre Dienstunwilligkeit und/oder ihre Kriegsablehnung nicht öffentlich einstanden und eine Bestrafung zu umgehen suchten. Mit ihnen wollten die Verweigerer auf keinen Fall in einen Topf geworfen werden, den Verdacht des Opportunismus nicht auf sich sitzen lassen. Deshalb betonten sie ihr diametral entgegengesetztes Motiv: „Nicht das Nicht-Sterben-Wollen ist es, das diese Menschen zum Protest, zum offenen mutigen Bekennen trieb, sondern umgekehrt, das Nicht-Töten-Wollen!“²⁰ Drückebergern mangelte es an Bereitschaft zum Selbstopfer (im Sinne von ‚sacrifice‘), Kriegsdienstverweigerer waren dagegen nicht gewillt, andere zum Opfer (im Sinne von ‚victim‘) zu machen.

In ihren Proklamationen begründeten die Verweigerer aus Gewissensgründen ihr Tun weniger mit der strategischen Absicht, die Kriegsführungsfähigkeit durch Entzug von Personal zu schwächen, als mit dem unbedingten Willen, die eigene moralische Integrität zu wahren. Die Inthronisierung des individuellen Gewissens als maßgebliche Einspruchsinstanz gegen staatliche Ansprüche, die sich bereits in Tolstoj's Lehre vom inwendigen Gottesreich abgezeichnet hatte, ließ sich zum Heldennarrativ einer Konfrontation zwischen dem Einzelnen und der gewaltgestützten Ordnung dramatisieren. Mit dem Oxymoron des kämpferischen Erleidens klang in den Selbstermächtigungsdiskursen der radikalen Kriegsgegner zugleich etwas von jener Grammatik der Härte an, welche die „heroische Moderne“²¹ generell ihren Zeitgenossen zumutete. Dass Opfer gebracht werden müssen, stand auch für die Dienstverweigerer außer Frage; entscheidend war, sie für die richtigen Ziele zu bringen.

„Friedensheroismus“ zwischen den Kriegen

Dem Ethos des „prinzipiellen ‚Nichtwiderstandes gegen die Gewalt‘“ zollte einige Jahre später der deutsche Philosoph und Soziologe Max Scheler seinen Respekt, auch wenn er selbst nicht an „die *reale* Erfolgskraft dieses Standpunktes“ glauben

¹⁹ Clifford Allen: Vorrede, in: Graham: Friedenshelden (Anm. 18), S. 3–12, hier S. 6–7.

²⁰ Johann Ohrtmann: Die Kriegsdienstgegnerbewegung. Vom schlichten Heldentum, Heide in Holstein 1932, S. 5.

²¹ Zum Konzept der „heroischen Moderne“ vgl. Heinz-Dieter Kittsteiner: Die Stufen der Moderne, in: ders.: Wir werden gelebt. Formprobleme der Moderne, Hamburg 2006, S. 25–57, insbesondere S. 44–53; ders.: Die heroische Moderne. Skizze einer Epochengliederung, in: Neue Zürcher Zeitung, 10. November 2001; vgl. dazu außerdem vom Verfasser: Postheroische Helden. Ein Zeitbild, Berlin 2020, S. 77–119.

mochte. In einem postum veröffentlichten, zuerst Anfang 1927 im Reichswehrministerium gehaltenen Vortrag verteidigte Scheler die Kantsche Idee des Ewigen Friedens und widersprach entschieden dem von einem Standesethos zum „Volksethos, besonders in höheren Schichten“ aufgestiegenen „Gesinnungsmilitarismus“, der den Krieg als Quell heroischer Tugenden und unverzichtbares Remedium gegen Verweichlichung verklärte.²² Größer und tiefer als aller „Kriegsheroismus“ sei der „Friedensheroismus“, hielt Scheler dagegen, der sich am reinsten im „Pazifismus je individuell-persönlicher Kriegsdienstverweigerung“ zeige.²³ Dieser „heroische Pazifismus“ verdiene „die höchste moralische Achtung, nicht als Mittel, sondern als Gesinnung“, während die übrigen pazifistischen Strömungen – Scheler führte den „Halbpazifismus“ der Katholischen Kirche und den der Marxisten an, ferner den „ökonomisch-liberalen Pazifismus des Freihandelsgedankens“, den „Rechtspazifismus“, den „imperialistischen Weltreichspazifismus“ der kapitalistischen Großbourgeoisie sowie den kosmopolitisch orientierten „kulturellen Pazifismus“ – mit wenigen Ausnahmen „teils bewußte [...], teils halb- oder viertelsbewußte ‚Interessenideologien‘“ seien.²⁴

Scheler orientalisierte das Objekt seiner Bewunderung und situierte den „eigentliche[n] geistige[n] autochthone[n] Lebensraum“ des heroischen Pazifismus in der buddhistischen Welt. Ausdrücklich verwies er auf das Vorbild Gandhis (der jedoch das Prinzip der ‚Non-Resistance‘ aus der hinduistischen Tradition begründete), führte von christlicher Seite allerdings ebenso „die Quäker, die älteren Mennoniten, die Tolstoisekten“ an.²⁵ Entscheidend war für Scheler wiederum die durch Leidensbereitschaft bewiesene Reinheit der Gesinnung, und selbstverständlich rief auch er die antiheroische Gegenfigur des Drückebergers auf, mit dem der ethisch-religiöse Kriegsdienstverweigerer nicht verwechselt werden dürfe: „Jener flieht, macht sich unsichtbar – dieser stellt sich dem Staate und verweigert den Dienst offen und sagt: macht mit mir, was ihr wollt. [...] Es ist keine besondere Ehre für unser Land“, fügte er hinzu, „daß es unter den nur allzu vielen, die gegen ihren Willen in den Krieg gingen, so wenig ‚Verweigerer‘ gab und um so mehr Drückeberger und widerwillige Herdentiere – im Gegensatz zu England und Amerika.“²⁶ Um das Idealbild des heroischen Pazifismus gegen politische Profanierung zu schützen, pochte Scheler darauf, dass die Verweigerung ein individueller Akt bleiben müsse. Jeder Versuch einer Organisierung würde die Gesinnung kontaminieren:

Aber, fragt man, warum sollen die Kriegsdienstverweigerer aller Völker sich nicht zu einem umfassenden Orden zusammenschließen, um mit ebenso großem Heroismus, als ihn die edelsten Kriegshelden bewährten, gegen den Krieg zu wirken? [...] Ich antworte:

²² Max Scheler: Die Idee des Friedens und der Pazifismus, Berlin 1931, S. 31, S. 37, S. 12–13.

²³ Ebd., S. 15, S. 31.

²⁴ Ebd., S. 33.

²⁵ Ebd., S. 33–34.

²⁶ Ebd., S. 34–34.

Weil im Augenblick, da die Kriegsdienstverweigerung ein ‚Programm‘ eines Bundes ist – also herausgenommen aus den Tiefen des individuellen Gewissens und Gemütes –, der Standpunkt selbst schon aufgegeben ist, eine Parteisache geworden ist, und dann selbstverständlich allen bloßen ‚Drückebergern‘ Unterschlupf gewährt. Nichts läßt sich leichter unterzeichnen als ein Programm der Verweigerung.²⁷

Nur in konsequenter „Lebens- und Weltabnegation“²⁸ sollten die pazifistischen Heroen glaubwürdig ihr Ethos bezeugen können – und gerade dadurch einen Beitrag zur Verhinderung kommender Katastrophen leisten. Um „Europa vor einem neuen Krieg zu bewahren, der die totale Vernichtung, die ‚Götterdämmerung‘ der europäischen Kultur und all dessen bedeutet, was unsere Väter bis Homer zurück geliebt und verehrt haben“, setzte Scheler auf die Verbindung von „Gesinnungspazifismus und Instrumentalmilitarismus“. Hier ein Ethos heroischer Gewaltlosigkeit, dort ein pragmatisches Regieren, das „romantischen Kriegsideologien“ abschwört und „den Wert des Krieges und der militärischen Formen nicht ‚an sich‘, sondern als realpolitisches ‚Instrument‘ für politische Zwecke in begrenzten Zeitläuften der Geschichte bejaht“.²⁹

Scheler postulierte zwar ein Recht auf Kriegsdienstverweigerung – „Völlig bestreiten muß ich, der Staat habe ein sittliches Recht, Menschen zum Kriegsdienst zu zwingen gegen ihr Gewissen“³⁰ –, versagte den Verweigerern jedoch den Zutritt zur Sphäre des Politischen. Der Preis für ihre Anerkennung als Gesinnungshelden war die konsequente Depolitisierung des Gewissens. Heroisierung als Entschärfung: Als idealistische Mahner konnten die Kriegsdienstverweigerer durchgehen, solange sie, weil auf ihr individuelles Bekenntnis beschränkt, die Geschäfte der Militärs und Politiker nicht störten. Man wüsste gern, wie die Reichswehrgeneräle, denen Scheler diese Überlegungen vortrug, darauf reagierten.

Entrückte der Philosoph die Kriegsdienstverweigerer in die quasi-sakrale Sphäre eines weltabgewandten Erduldens, so zogen revolutionäre Pazifisten und Antimilitaristen in der Zwischenkriegszeit die entgegengesetzte Konsequenz aus den Erfahrungen des Weltkriegs. Auf die Programme totaler Mobilmachung für den Zukunftskrieg antworteten sie mit Strategien einer Gegentotalisierung und propagierten eine alle gesellschaftlichen Bereiche umfassende kollektive Verweigerung – wohl wissend, dass zwischen der Einsicht in das Notwendige und den eigenen organisatorischen Möglichkeiten eine große Lücke klaffte. Ihren markantesten Niederschlag fand diese Gegenmobilmachung in einem geradezu enzyklopädischen „plan of campaign against all war and all preparation for war“, den der niederländische christliche Anarchist und Antimilitarist Bart de Ligt 1934 für die aus der No Conscription Fellowship hervorgegangenen War Resisters’ Inter-

²⁷ Ebd., S. 37.

²⁸ Ebd., S. 35.

²⁹ Ebd., S. 12.

³⁰ Ebd., S. 35.

national präsentierte.³¹ De Ligt listete darin für sämtliche Berufsgruppen spezifische Möglichkeiten der antimilitaristischen Propaganda, der Verweigerung, des Boykotts und der Sabotage in Friedenszeiten wie auch im Fall von Mobilmachung und Krieg auf und nahm damit vieles von dem vorweg, was – gekappt um den sozialrevolutionären Impetus – seit den 1960er Jahren unter dem Schlagwort der „Sozialen Verteidigung“ proklamiert wurde.³² Die Tonlage des Plans war technisch nüchtern, heroisches Pathos und Verklärung von Leidensbereitschaft sucht man darin vergebens.

Entfesselter militärischer Heroismus und Terror gegen die Unzuverlässigen

Wie schon zwischen 1914 und 1918 blieben die Kriegsdienstverweigerer auch im Zweiten Weltkrieg im Verhältnis zu den Millionenheeren, die auf die Schlachtfelder geworfen wurden, eine verschwindende Minderheit. Eine Ausnahme unter den europäischen Kriegsparteien bildete abermals Großbritannien, wo immerhin rund 60.000 Männer und etwa 1.000 Frauen den Militärdienst verweigerten. Circa 18.000 Anträge wurden von den Tribunalen erstinstanzlich als unbegründet abgelehnt, an die 3.000 Verweigerer erhielten eine völlige Freistellung, die übrigen wurden zur Ableistung eines zivilen Ersatzdienstes verpflichtet oder in nicht-kämpfende Militäreinheiten einberufen.³³ Während das Vereinigte Königreich am, wenn auch restriktiven, Recht auf Kriegsdienstverweigerung festhielt, kannte das Militärstrafgesetzbuch des Deutschen Reichs nicht einmal den Begriff und bestrafte die Ablehnung der Wehrdienstleistung als Gehorsamsverweigerung und Fahnenflucht. Nach Wiedereinführung der Allgemeinen Wehrpflicht im März 1935 wurden vor allem Mitglieder der Zeugen Jehovas, die Fahneneid und Einberufung verweigerten, zu Konzentrationslagerhaft verurteilt. Mit Kriegsbeginn verschärfte sich die Situation. Die Militärgerichte wurden angehalten, bei hartnäckiger Kriegsdienstverweigerung grundsätzlich die Todesstrafe zu verhängen. „Der Führer hat

³¹ Bart de Ligt: Plan of Campaign Against All War and All Preparation for War, Proposed to the International Conference of the War Resisters' International, Held at Welwyn (Herts, England), July 1934, in: ders.: *The Conquest of Violence. An Essay on War and Revolution*, London 1937, S. 269–285. Zum Entstehungshintergrund vgl. Gernot Jochheim: *Antimilitaristische Aktionstheorie, Soziale Revolution und Soziale Verteidigung*, Frankfurt am Main 1977, S. 306–317. In die gleiche Richtung wie De Ligts Aktionsplan ging bereits die Prinzipienklärung der War Resisters' International aus dem Jahre 1925: „we [...] are determined not to support either directly by service of any kind in the army, navy, or air forces, or indirectly by making or consciously handling munitions or other war material, subscribing to war loans or using our labour for the purpose of setting others free for war service, any kind of war.“ Zitiert nach Devi Prasad: *War is a Crime Against Humanity. The Story of War Resisters' International*, London 2005, S. 99.

³² Vgl. Theodor Ebert: *Gewaltfreier Aufstand. Alternative zum Bürgerkrieg*, Freiburg 1968; ders.: *Soziale Verteidigung*, 2 Bde., Waldkirch 1981.

³³ Vgl. Rachel Barker: *Conscience, Government and War. Conscientious Objection in Great Britain 1939–45*, Boston 1982.

entschieden“, teilte der Chef des Oberkommandos der Wehrmacht Wilhelm Keitel am 1. Dezember 1939 mit:

Allein in Polen seien mehr als zehntausend anständige Soldaten gefallen, viele tausend Soldaten seien schwer verwundet worden. Wenn er von jedem deutschen Mann, der wehrfähig ist, dieses Opfer fordern müsse, sehe er sich nicht in der Lage, bei ernsthafter Kriegsdienstverweigerung Gnade walten zu lassen. [...] Dabei könne kein Unterschied danach gemacht werden, aus welchen Beweggründen der einzelne den Wehrdienst verweigere. Auch Umstände, die sonst strafmildernd in Betracht gezogen würden oder die bei einer Gnadenentscheidung eine Rolle spielten, könnten hier keine Berücksichtigung finden. Wenn also der Wille des Mannes, der den Wehrdienst verweigere, nicht gebrochen werden könne, müsse das Urteil vollstreckt werden.³⁴

Zwischen 250 und 300 Zeugen Jehovas und einige wenige andere Kriegsdienstverweigerer, die meisten von ihnen ebenfalls religiös motiviert, wurden nach der militärgerichtlichen Verurteilung guillotiniert. Wie viele der bis zu 1.500 in den Konzentrationslagern inhaftierten Zeugen Jehovas, die nach Kriegsbeginn der Aufforderung zur Ableistung des Militärdienstes nicht nachkamen, ebenfalls ermordet wurden, lässt sich nicht exakt ermitteln.³⁵

Der entfesselte Heroismus, mit dem das nationalsozialistische Regime die Volksgemeinschaft als Kampf- und Opfergemeinschaft mobilmachte, benötigte Gegenfiguren, deren rücksichtslose Verfolgung alle übrigen einschüchtern, sie aber auch umso enger zusammenschweißen sollte. Aus „Drückebergern“ wurden nun „Defaitisten“ und „Wehrkraftzersetzer“. Wenn der völkische Überlebenskampf von jedem und jeder einzelnen Heldentum, und das hieß letztlich die Bereitschaft zum Heldentod, verlangte, dann mussten diejenigen ausgemerzt werden, die sich den heroischen Anforderungen versagten. Der Führerstaat dulde keine Autoritäten neben oder über sich; wer statt den Imperativen des totalen Krieges seinem Gewissen oder religiösen Geboten gehorchte, beging ein todeswürdiges Verbrechen. Die Kriegsdienstverweigerer fanden sich in einem radikalen Sinne vereinzelt. Konnten die Zeugen Jehovas und die Angehörigen der Siebententags-Adventisten-Reformationsbewegung sich noch in der Gewissheit aufgehoben fühlen, den Glaubenslehren ihrer Gemeinschaften die Treue zu halten, so waren die wenigen protestantischen und katholischen Verweigerer völlig auf sich gestellt. „Bei ihren Kirchen fanden sie nicht nur keinen Beistand, vielmehr wurde ihr Entschluß von den Kirchenleitungen teilweise scharf verurteilt.“³⁶ Diese versuchten mit allen Mitteln pastoraler Autorität, die schwarzen Schafe auf den Weg des vermeintlich gottgefälligen Gehorsams gegen die Obrigkeit zurückzuführen. Für pazifistische Gegenheroisierungen gaben die Leidenswege der verfolgten Verwei-

³⁴ Zitiert nach Detlef Garbe: *Zwischen Widerstand und Martyrium. Die Zeugen Jehovas im „Dritten Reich“*, München 1993, S. 363.

³⁵ Vgl. ebd., S. 367–368, Fn. 211.

³⁶ Ders.: ‚Du sollst nicht töten‘. *Kriegsdienstverweigerung 1939–1945*, in: Norbert Haase / Gerhard Paul (Hg.): *Die anderen Soldaten. Wehrkraftzersetzung, Gehorsamsverweigerung und Fahnenflucht im Zweiten Weltkrieg*, Frankfurt am Main 1995, S. 85–104, hier S. 93.

gerer wenig her. Wenn, was in den meisten Fällen erst Jahrzehnte nach Ende des Weltkriegs geschah, an ihr Schicksal erinnert wurde, dann gedachte man ihrer als christliche Märtyrer. Franz Jägerstätter, ein 1943 hingerichteter katholischer Kriegsdienstverweigerer, wurde 2007 sogar selig gesprochen.³⁷

Postheroische Verweigerung

Unter dem Eindruck der nationalsozialistischen Gräueltaten wurde in der Bundesrepublik das Recht auf Kriegsdienstverweigerung im Grundgesetz verankert.³⁸ Artikel 4,3 bestimmt: „Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden.“ Dass man dieses Grundrecht im gleichen Artikel wie die Glaubens- und Gewissensfreiheit und das Recht auf ungestörte Ausübung der Religion ansiedelte, deutet darauf hin, dass vor allem daran gedacht war, eine strafrechtliche Verfolgung religiöser Minderheiten zu vermeiden. Entsprechend baute man nach Gründung der Bundeswehr und Wiedereinführung der Allgemeinen Wehrpflicht 1956 zahlreiche Hürden auf: Die Anerkennung erfolgte nur auf schriftlichen Antrag; die Verweigerer hatten sich einem staatlichen Prüfungsverfahren zu unterziehen, in dem nur diejenigen Gewissensgründe geltend machen konnten, die aus religiösen oder ethischen Prinzipien grundsätzlich jede Beteiligung an einem Krieg ablehnten.

Die Legalisierung der Kriegsdienstverweigerung erwies sich indes als durchaus kompatibel mit den Erfordernissen zeitgemäßer Militärorganisation. Schon in den Verhandlungen des Parlamentarischen Rates hatte der spätere Bundespräsident Theodor Heuss darauf hingewiesen, das Problem des Kampfes mit der Waffe und damit auch das seiner Verweigerung sei „völlig obsolet geworden, weil das Herstellen von Bomben oder die Arbeit an Panzerwagen in viel höherem Maße eine Kriegsdienstleistung ist, als wenn einer mit einer Knarre an der Brücke herumsteht“³⁹. Spätestens die Entwicklung der Atombombe und ihr Einsatz in Hiroshima und Nagasaki hatten gezeigt, dass ein totaler Krieg auch ohne totale Mobilisierung der Gesellschaft möglich war. Ein Minimum an Personal reichte seither aus, um ein Maximum an tödender Gewalt zu erzeugen und ganze Gesellschaften, wenn nicht die menschliche Gattung insgesamt auszulöschen. Die hochtechnisierte Kriegführung ersetzte menschliche durch maschinelle Destruktionskraft und erlaubte nicht nur, sondern forderte geradezu den Abschied von personal-

³⁷ Vgl. dazu, mit hagiografischer Tendenz, Gordon C. Zahn: Er folgte seinem Gewissen. Das einsame Zeugnis des Franz Jägerstätter, Graz u. a. 1979; Erna Putz: Franz Jägerstätter – Märtyrer. Leuchtendes Beispiel in dunkler Zeit, Linz 2007; sowie aktuell die filmische Verarbeitung *Ein verborgenes Leben* (2019), Regie: Terrence Malick.

³⁸ Vgl. zum Folgenden vom Verfasser: *Disziplin. Soziologie und Geschichte militärischer Gehorsamsproduktion*, München 1997, S. 316–32; ders.: *Sand im Getriebe? Kriegsdienstverweigerung am Beginn des 21. Jahrhunderts*, in: *Leviathan* 35.2, 2007, S. 135–142.

³⁹ Zitiert nach Dieter S. Lutz: *Krieg und Frieden als Rechtsfrage im Parlamentarischen Rat 1948/49*, Baden-Baden 1982, S. 51.

intensiver Rüstung. Das Militär brauchte längst nicht mehr alle jungen Männer. Es erschien daher allemal opportuner, Dienstunwillige gar nicht erst in die Kasernen gelangen zu lassen, als aus ihnen mit großem disziplinarischem Aufwand und möglicherweise erfolglos effiziente Soldaten machen zu wollen. Das Grundrecht auf Kriegsdienstverweigerung fungierte so auch als ein Filter, der diejenigen fernhielt, die in der Bundeswehr zum ‚Sand im Getriebe‘ hätten werden können.

Erschien der Verzicht auf eine generelle Kriminalisierung der Dienstunwilligen schon aus militärischer Perspektive angezeigt, so entsprach das Grundrecht auf Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen erst recht den allgemeinen Integrationsanforderungen einer funktional-differenzierten Gesellschaft. Der Nutzen institutionalisierter Gewissensfreiheit bestehe, so Niklas Luhmann 1965, paradoxerweise nicht darin, dass sie dem Einzelnen „die Gewissensorientierung ermöglicht, sondern darin, daß sie sie erspart“⁴⁰. Recht und Gewissenethos seien in der Moderne auseinandergetreten, ein verbindlicher, beide übergreifender Wahrheitskosmos existiere nicht mehr. Das Recht habe sich veräußerlicht, das Gewissen dagegen radikal subjektiviert. Es diene als identitätsstiftender und -sichernder Mechanismus normativer Selbststeuerung. Nur Persönlichkeiten, die sich nicht zuletzt über die Instanz des Gewissens in hohem Maße selbst identifizieren und dirigieren, seien in der Lage, die vielfältigen Rollenerwartungen zu koordinieren, die das soziale System ihnen abverlangt. Die Gesellschaft müsse sich deshalb gegen die Auswirkungen individueller Gewissensentscheidungen immunisieren, ohne jedoch die Persönlichkeitsfunktion des Gewissens als solche antasten zu dürfen. Das geschehe, indem sie die Anlässe für Gewissenskonflikte abbaue und dafür Sorge, dass

der Einzelne an seinem Gewissen normalerweise vorbeigeleitet wird, ohne daß ihm indes die *Möglichkeit* einer auf das Gewissen abstrahierten Persönlichkeitssteuerung genommen würde. Darin liegt eine brauchbare Koordination persönlicher und sozialer Systeminteressen. Der Mensch verfügt über eine Instanz der Besinnung für Krisenfälle, deren Gebrauch jedoch für ihn selbst und für seine Umwelt gefährlich ist. Ihre Benutzung wird ihm daher wegsugeriert: Anlässe werden beiseitegeräumt, nicht zu verantwortende Folgen in den Rollenbeziehungen mit Warnfunktion sichtbar gemacht.⁴¹

In diesem Sinne Sorge das Grundrecht auf Kriegsdienstverweigerung dafür, dass der Wehrpflichtige

nicht in Situationen gepreßt [wird], in denen sein Gewissen sich gegen ihn selbst wendet und ihn zerstört. An die Stelle des Ringens um Selbstbestimmung tritt die Beweisführung im Gerichtssaal [bzw. vor dem Prüfungsausschuss für Kriegsdienstverweigerer, UB]. Damit wird aus der Darstellung vor sich selbst eine Darstellung vor anderen. Man

⁴⁰ Niklas Luhmann: Die Gewissensfreiheit und das Gewissen, in: Archiv des öffentlichen Rechts 90.3, 1965, S. 257–286, hier S. 280.

⁴¹ Ebd., S. 279.

kann sich über die aussichtsreichen Argumente bei den dafür geschaffenen Organisationen unterrichten und die Begegnung mit dem eigenen Gewissen vermeiden.⁴²

Indem der Grundgesetzartikel 4,3 ein Äquivalent für die Ableistung des Wehrdienstes bereitstellte, verhinderte er die Entstehung von Märtyrern und Dissidenten, deren Verfolgung die Gesellschaft mit unnützen Reibungsverlusten belastet und zudem erhebliche Kosten verursacht hätte, während die amtlich geprüften Kriegsdienstverweigerer dem Staat weiterhin als Zivildienstleistende zur Verfügung standen.

Mit dieser Normalisierung qua Verfahren verflüchtigte sich nach und nach sowohl die gesellschaftliche Stigmatisierung der Verweigerer als Drückeberger wie umgekehrt auch ihre Überhöhung zu Heroen der Gewaltlosigkeit. Die Dämonisierung der „Wehr-Verneinung“⁴³ hatte ebenso ausgedient wie Schelers „heroischer Pazifismus“. Hatten bis Mitte der sechziger Jahre weniger als ein Prozent der Wehrpflichtigen die Anerkennung als Kriegsdienstverweigerer beantragt, so stieg die Zahl der Anträge seit 1968 an. Spätestens seit Ende des Kalten Kriegs war die Ableistung des Militärdienstes nicht mehr die Regel und die Verweigerung nicht mehr die Ausnahme. Bevor 2011 die Allgemeine Wehrpflicht in Deutschland ausgesetzt (nicht abgeschafft!) wurde, übertraf die Zahl der einberufenen Zivildienstleistenden die der Bundeswehrrekruten. Die schikanösen Prüfungsverfahren mit ihren inquisitorischen Befragungen hatte man zuvor schon weitgehend abgeschafft. Aus den entweder des politischen Radikalismus verdächtigten oder als empfindsame Seelen belächelten „Zivis“ waren im öffentlichen Bild längst allseits anerkannte Sozialhelfer und Krankenpfleger auf Zeit geworden. Bisweilen veredelte man sie gar zu „Helden des Alltags“.⁴⁴ Bei der Entscheidung zwischen Bundeswehr und Zivildienst spielten Gewissensgründe im herkömmlichen Sinne nur noch eine untergeordnete Rolle. Wer den Kriegsdienst verweigerte, wollte selbst kein Soldat werden, war aber nicht unbedingt ein prinzipieller Gegner des Militärs oder bundesdeutscher Militärpolitik. Mit Aussetzung der Wehrpflicht entfiel schließlich auch noch die Nötigung, sich zwischen militärischem und zivilem Dienst entscheiden zu müssen. Stattdessen etablierte sich eine widersprüchliche Gleichzeitigkeit: Die postheroische Gesellschaft verschont die allermeisten ihrer Mitglieder von militärischen Zumutungen, indem der Staat diese an eine heroische Gemeinschaft professioneller Gewaltakteure delegiert.

⁴² Ebd., S. 276.

⁴³ Vgl. für einen Rettungsversuch des antipazifistischen Feindbilds die allerorten „Zersetzung“ witternde Schrift von Gerhard Ludwig Binz: *Wehr-Verneinung. Eine Studie über ihre Entstehung und ihre Erscheinungsformen*, Beiheft 4 der *Wehrwissenschaftlichen Rundschau*, Berlin / Frankfurt am Main 1956.

⁴⁴ Vgl. dazu Patrick Bernhard: *Zivildienst zwischen Reform und Revolte. Eine bundesdeutsche Institution im gesellschaftlichen Wandel 1961–1982*, München 2005, S. 384–387; ders.: *Von ‚Drückebergern‘ zu ‚Helden des Alltags‘ – Zur Geschichte der Wehrdienstverweigerer in der Bundesrepublik 1945–1990*, in: Christian Th. Müller / Dierk Walter (Hg.): *Ich dien’ nicht! Wehrdienstverweigerung in der Geschichte*, Berlin 2008, S. 127–147.

Ob die Ära der Kriegsdienstverweigerung damit an ihr Ende gekommen ist, das steht freilich noch dahin. Zahlreiche Staaten setzen weiterhin auf Wehrpflichtarmeen, und manche stellen die Dienstverweigerung noch immer unter Strafe oder gestalten zivile Ersatzdienste möglichst abschreckend. Auch in der Bundesrepublik melden sich Stimmen, die eine Wiedereinführung der Wehrpflicht respektive die Einführung einer allgemeinen Dienstpflicht fordern. Politisch gesehen bleibt die Figur des Verweigerers eine Provokation, schon weil er seine eigene Rason über die des Staates stellt. Trotz oder gerade wegen seiner Gewaltlosigkeit haftet ihm ein Zug ins Anarchische an.

Der Appell an bzw. die Berufung auf das individuelle Gewissen stand am Anfang moderner Kriegsdienstverweigerung und ihrer Heroisierung, wie sie, gekleidet in christliche Semantik, programmatisch zuerst Tolstojs Sozialethik ausbuchstabierte. Voraussetzungen dafür waren zum einen die Autonomisierung des Gewissens als moralische Instanz,⁴⁵ zum anderen die Konfrontation des Einzelnen mit der „gierigen Institution“ des Militärs, die „totale Ansprüche an ihre Mitglieder“ stellt und „die gesamte Persönlichkeit zu vereinnahmen“ sucht.⁴⁶ Beide Voraussetzungen sind heute nicht mehr im gleichen Maße gegeben: Die Gewissensinstanz ist flexibilisiert, die „postheroischen Persönlichkeiten“⁴⁷ der Gegenwart vermeiden dramatische Konflikte zwischen inneren Überzeugungen und äußeren Anforderungen. An die Stelle von Zwangsrekrutierung für Massenheere wiederum sind professionalisierte Gewaltspezialisten getreten, die heroische Gemeinschaften in der postheroischen Gesellschaft bilden.

Ohne Allgemeine Wehrpflicht wird die Verweigerung des Kriegsdienstes nicht zum Problem, ohne die Vorstellung eines urteilsfähigen und deshalb für sein Handeln verantwortlichen Subjekts wäre sie kein moralischer Akt. Beide Voraussetzungen sind heute nicht mehr in gleichem Maße gegeben: Die Gier des Militärs nach Menschenmaterial hat sich abgeschwächt, die Instanz des Gewissens flexibilisiert. Als Strategie der Kriegsverhinderung durch Entzug personeller Ressourcen ist die Dienstverweigerung in Zeiten automatisierter Waffensysteme, privatisierter Söldnertruppen und fanatisierter Milizen obsolet geworden, wenn sie denn jenseits pazifistischer Aktionspläne irgendwann dazu taugte. Doch auch als moralischer Einspruch hat sie ihren Stachel eingebüßt – und damit auch ihr Heroisierungspotenzial. Gewissensentscheidungen lassen sich nur dann heroisch aufladen, wenn sie mit inneren Kämpfen und äußeren Widerständen verbunden sind, Standhaftigkeit erfordern und dem auf sich gestellten Einzelnen Außerordentliches abverlangen. Heldengeschichten brauchen dramatische Konflikte wie den zwischen

⁴⁵ Vgl. zur Vorgeschichte dieser Subjektivierung Heinz D. Kittsteiner: *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Frankfurt am Main 1991.

⁴⁶ Lewis A. Coser: *Gierige Institutionen. Soziologische Studien über totales Engagement*, Berlin 2015, S. 14.

⁴⁷ Vgl. Martin Dornes: *Die Modernisierung der Seele. Kind – Familie – Gesellschaft*, Frankfurt am Main 2012, S. 293–352.

Gewaltstaat und Liebesgebot. Werden diese entschärft oder spitzen sich gar nicht erst zu, verliert der Nonkonformismus sein transgressives Moment. Zumindest für die Bundesrepublik gilt: Noch bevor in den 1980er Jahren die Rede vom Zeitalter postheroischer Kriegführung aufkam, war die Kriegsdienstverweigerung zu einer postheroischen Entscheidung geworden.