

Was ist ziviler Ungehorsam – heute?*

Einleitung

Die jüngsten klimapolitischen Proteste, insbesondere die der Gruppe »Letzte Generation«, haben erneut die Frage aufgeworfen, unter welchen Umständen, welche Art und welche Intensität von Disruption des öffentlichen Alltags mit einer demokratisch verfassten Gesellschaft kompatibel ist. Während die Kritiker*innen in den Straßenblockaden und anderen Störaktionen in erster Linie illegales Verhalten wännen, welches demokratische Verfahren ignoriere, erachten die Aktivist*innen selbst ihre Proteste als Akte des zivilen Ungehorsams, die angesichts einer drohenden Klimakatastrophe, der Politik und Gesellschaft nicht entschieden genug entgegentreten, geboten seien.

Ziviler Ungehorsam ist im Laufe des 20. Jahrhunderts zu einem Grenzbegriff unserer politischen Sprache geworden. Denn ziviler Ungehorsam markiert jene politischen Protesthandlungen, die die Grenze dessen überschreiten, was innerhalb von rechtsstaatlich und demokratisch verfassten und kapitalistisch organisierten Gesellschaften als zulässig erachtet wird.¹ Gleichzeitig stellt gerade diese Grenzüberschreitung in Aussicht, die bestehende Ordnung zu demokratisieren, weil sie in Form und Inhalt davon beseelt ist, eine gehaltvollere, gerechtere, nachhaltigere und inklusivere Version dieser Gesellschaft zu realisieren. Welche Kriterien erfüllt sein müssen, damit man davon sprechen kann, dass Form und Inhalt dieser Grenzüberschreitung *demokratisch beseelt* sind, ist dabei Gegenstand jahrzehntelanger Debatten. Zur Diskussion stehen Kriterien wie die Gewaltlosigkeit der Protestaktionen, ob die Aktionen öffentlich durchgeführt werden, inwiefern sie gewissensbasiert oder durch Eigeninteressen motiviert sind, sowie dass sich die Protagonist*innen nicht der Strafverfolgung entziehen. Von Seiten der Aktivist*innen wird mit dem Rückgriff auf den Begriff des zivilen Ungehorsams der Versuch unternommen, die eigene politische Agenda in eine Tradition emanzipatorischer Kämpfe einzureihen, für die Personen wie Mahatma Gandhi, Rosa Parks, Martin Luther King Jr. stehen, und die eigenen disruptiven Protestaktionen so mit einer legitimatorischen Aura auszustatten, die der Begriff im Laufe des 20. Jahrhunderts angereicht hat.

Die wissenschaftlichen Debatten über zivilen Ungehorsam, über seine Bedeutung und Funktion in modernen Demokratien sowie darüber, wie Staat und

* Ich danke ganz besonders Laura Gorriahn, Daniel Staemmler und Jonathan Stahl für ihre inhaltlichen und sprachlichen Hinweise beim Verfassen des Aufsatzes. Zudem geht mein Dank an Fritjof Stiller, Michael Zürn sowie die anonymen Gutachter*innen der Zeitschrift Leviathan für ihre wertvollen Anmerkungen und Kommentare.

1 Damit thematisiert der Beitrag den Graubereich zwischen interner und externer Legitimation. Vgl. die Einleitung zu diesem Sonderband für diese Unterscheidung.

Gesellschaft adäquat auf solche Grenzüberschreitungen reagieren sollten, bleiben von solchen Protestkonjunkturen keinesfalls unberührt. Ob es sich um Platz- (wie bei den Occupy-Protesten) oder Waldbesetzungen (z.B. Hambacher Forst) handelt,² ob man es mit digitalen Protestaktionen wie DDosing-Attacken, Hacktivism oder Leaking zu tun hat,³ ob über Massendemonstrationen mit Ausschreitungen wie im Zuge der G20-Proteste⁴ oder wie bei den antirassistischen Black Lives Matter-Protesten gegen Polizeigewalt diskutiert wird⁵ oder über die gezielten Straßenblockaden durch die Letzte Generation⁶ – die Protestaktionen stellen jedes Mal von neuem das Verständnis dessen, was ziviler Ungehorsam ist, insofern auf den Prüfstand, als dass sie die Nachfrage provozieren, ob das vorliegende Verständnis des Begriffs noch in der Lage ist, alle politisch relevanten Qualitäten des Phänomens, d.h. des disruptiven Protests, zu würdigen, diese im Hinblick auf ihren demokratischen Gehalt abzuschätzen und sie in eine sinnvolle und überzeugende ideelle Gesamtdarstellung moderner demokratischer Gesellschaften zu integrieren.

Zugleich ist ein adäquates politiktheoretisches Verständnis des zivilen Ungehorsams nicht nur allein abhängig von Formen aktivistischer politischer Praxis, sondern muss auch wechselseitig über die Reflexion der rechtlichen, sozialen und politischen Rahmenbedingungen gewonnen werden, die das liberale Skript moderner westlicher Gesellschaften dem politischen Aktivismus bereitet. Daraus erwächst die konkrete Herausforderung, dass die Frage nach den konstitutiven Elementen einer Konzeption von zivilem Ungehorsam immer im Lichte der expliziten Annahmen über die Beschaffenheit und die demokratische Qualität modernen Gesellschaften zu erfolgen hat. Es kann insofern bei der wissenschaftlichen Diskussion dessen, was ziviler Ungehorsam ist, nie nur um das Jonglieren mit abstrakten Kriterien gehen. Im Zentrum muss vielmehr der Versuch stehen, die Ermöglichungsbedingungen für politisches Gestalten und das damit einhergehende Veränderungspotential theoretisch auszutarieren und mit den in modernen Gesellschaften wirksam werdenden Beherrschungs- und Exklusionseffekten in Bezug zu setzen. Nur unter Einbezug der rechtlichen, sozialen und politischen Kontextbedingungen moderner demokratischer Gesellschaften kann geklärt werden, wie Form und Inhalt aktivistischer Grenzüberschreitungen beschaffen sein müssen, um darin einen wichtigen und wertvollen Beitrag zur Demokratisierung der gesellschaftlichen Ordnung erkennen zu können.

Mit meinem Beitrag möchte ich vor diesem Hintergrund einen Vorschlag machen, was unter zivilem Ungehorsam heute verstanden werden sollte. Der Vorschlag

2 Vgl. Harcourt 2012.

3 Vgl. De Lagasnerie 2016; Scheuerman 2014 sowie Thiel 2017.

4 Vgl. Forschungsteam Mapping #NoG20 2018 sowie Rucht 2017.

5 Vgl. Hooker 2016.

6 Siehe hierzu insbesondere die Beiträge in der 2023 im Forschungsjournal Soziale Bewegungen erschienenen Ausgabe »Neue Radikalität? Protest, Gewalt, ziviler Ungehorsam – Versuche einer Grenzziehung«, die sich ausführlich mit den Protesten der Letzten Generation befasst.

gründet sich auf den folgenden fünf Kriterien: Beim zivilen Ungehorsam handelt es sich um jene Form des Protests, bei der 1. aus politisch motivierten Gründen ein Rechtsbruch begangen wird. Dieser Rechtsbruch darf 2. die physische Unversehrtheit anderer Menschen nicht willentlich verletzen. Der Rechtsbruch als Form des Protestes ist dann gerechtfertigt, wenn er 3. Themen oder Bedürfnisse dramatisiert, denen sich die Gesellschaft aus systemisch-strukturellen Gründen verweigert bzw. die sie nicht in der gebotenen Dringlichkeit bearbeitet. Um besagte Themen und Bedürfnisse in der öffentlichen Debatte zu halten und politischen Entscheidungsdruck zu erzeugen, darf der Rechtsbruch 4. (materielle) Kosten verursachen und so politische Zwangsmomente zu entfalten versuchen. Die Themen und Bedürfnisse sowie die Art und Weise, wie sie der Protest artikuliert, müssen 5. dem universellen Gehalt demokratischer Prinzipien verpflichtet und insofern als ein Beitrag zur Demokratisierung der bestehenden Ordnung interpretierbar sein. Im weiteren Verlauf des Beitrags werde ich Schritt für Schritt diese fünf zentralen Merkmale meiner Konzeption vorstellen, herleiten und diskutieren.

Merkmal 1: Regelverletzung und kommunikative Öffentlichkeitswirkung: Ziviler Ungehorsam als politisch motivierter Rechtsbruch *prima facie*

Ziviler Ungehorsam manifestiert sich im Rechtsbruch. Insofern unterscheidet sich ziviler Ungehorsam von anderen rechtskonformen Protestformen wie zum Beispiel angemeldeten Demonstrationen. Dieser Rechtsbruch muss – in einem weiten Verständnis des Begriffs – politisch sein, d.h. mit ihrem Protest müssen die Aktivist*innen auf ein die Allgemeinheit betreffendes Problem (bestehende soziale Ungerechtigkeit, strukturelle Diskriminierung, Institutionenversagen, unzureichende Maßnahmen gegen den Klimawandel etc.) aufmerksam machen wollen, also den Rechtsbruch nicht begehen, um daraus lediglich individuelle Vorteile zu ziehen (wie bei Diebstahl oder Raub).⁷

Im Anschluss an Hannah Arendt unterscheidet die Forschung zwischen direktem und indirektem zivilem Ungehorsam.⁸ Bei ersterem bricht man ganz explizit jenes Gesetz, das man für ungerecht erachtet. Paradigmatisch sind hier die sogenannten Sit-ins in rassistisch segregierten Restaurants oder Bussen zu Hochzeiten der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung. Afroamerikanische Aktivist*innen ließen sich in Bereichen nieder, die nach der Separate-but-equal-Doktrin nur weißen Menschen vorbehalten waren.⁹ Anders verhält es sich, wenn eine Protestgrup-

⁷ Vgl. hierzu auch Ladwig 2018, S. 3.

⁸ Vgl. Arendt 1969, S. 56.

⁹ Im Zuge der Proteste der 60er Jahre drehte sich die wissenschaftliche Debatte unter anderem um die Frage, ob nur solche Akte, die dem direkten zivilen Ungehorsam zuzurechnen seien, auch als ziviler Ungehorsam verstanden werden sollen. Eine dezidierte Gegenposition hierzu nahm Hannah Arendt ein (Arendt 1969, S. 55f). In der heutigen Debatte spielt diese Unterscheidung keine zentrale Rolle mehr, was schlicht auch darin begründet liegt, dass es nicht jede fragwürdig gewordene Politik bzw. jedes fragwürdig

pe wie die Letzte Generation eine Straße blockiert. Hier spricht man vom indirekten zivilen Ungehorsam, weil sich der Protest nicht gegen die Ungerechtigkeit der Straßenverkehrsordnung richtet. Die Blockaden dienen vielmehr dazu, den Alltag zu stören und darüber Aufmerksamkeit für die politischen Belange zu erzeugen.

Wenn man nun über den Rechtsbruch als erstes Merkmal meiner Konzeption von zivilem Ungehorsam nachdenkt, dann kommt man nicht umhin, zentrale Reformen im Bereich des Versammlungsrechts zu rekapitulieren. Denn diese Reformen haben die Rechtslage für Protestierende im Vergleich zu den 70er und 80er Jahren ganz grundlegend modifiziert und die demokratische Praxis nachhaltig verändert. So würden eine ganze Reihe von Aktionen, die die einstigen theoretischen Stichwortgeber*innen der ab den 60er Jahren aufkommenden Debatte zum zivilen Ungehorsam¹⁰ – von Hannah Arendt über Martin Luther King Jr., zu John Rawls und Herbert Marcuse, später dann auch Jürgen Habermas und Ronald Dworkin – vor Augen hatten, heute keinen Rechtsbruch mehr darstellen.¹¹ Zugespielt formuliert ließe sich sagen, dass aus »Protest = ziviler Ungehorsam« über die Jahre »ziviler Ungehorsam als eine Art von Protest« geworden ist. Die ganze Verständnisweise des politischen Versammelns im liberalen Skript moderner Demokratien hat sich durch die Proteste jener Jahre verschoben.

Sprachen die Gerichtsurteile der 1960er Jahre noch von »mobs«¹² oder »bedrohlichen (...) Zusammenrottungen«,¹³ wenn viele Menschen ohne klare Leitung und Hierarchie spontan und friedlich zum Zwecke der Meinungskundgabe zusammenkamen, so gilt das heute als »ein Stück ursprünglich-ungebändigter unmittelbarer Demokratie«,¹⁴ wie es in der berühmten Brokdorf-Entscheidung des deutschen Bundesverfassungsgerichts von 1985 heißt, der Mutter aller bundesrepublikanischen Urteile zum Versammlungsrecht.¹⁵ Politische Versammlungen

gewordene Gesetz erlauben, den Widerspruch in Form eines konkreten Bruchs dieser Politik bzw. dieses Gesetzes öffentlich und so offensichtlich zu inszenieren, wie es bei rassistisch segregierten Bussen und Restaurants der Fall war.

- 10 Damit ist die konkrete Tatsache angesprochen, dass der Begriff ziviler Ungehorsam erst ab den 1960er Jahren schrittweise und mit Unterbrechungen zu einem sinngebenden Begriff der politischen und rechtlichen Sprache in westlichen Demokratien geworden ist – obwohl der Begriff natürlich älter ist.
- 11 Das wird insbesondere bei Arendts-Konzeption des zivilen Ungehorsams deutlich, die stellenweise von der Idee beseelt zu sein scheint, zivilen Ungehorsam in Richtung einer völlig legalen, die Bürger im Alltag mobilisierenden Zivilgesellschaft weiterzudenken (siehe Arendt 1969, S. 99–101). Das liegt schlicht und einfach an der Tatsache, dass sie eine zivilgesellschaftlich durchdrungene Form von Demokratie, wie sie heute vorliegt, in Umfang, Intensität und Bedeutung nicht kannte.
- 12 Walker v. City of Birmingham, Rn. 309.
- 13 BGHSt 23, 46, Rn. 10.
- 14 BVerfGE 69, 315, Rn. 67.
- 15 In den USA kommt es bereits in den 60er Jahren zu einer ganzen Reihe wichtiger Urteile: Edwards v. South Carolina (1963) legt fest, dass eine *Public order*-Gefährdung (*Breach-of-the-peace*-Delikt) bei Demonstrationen substantiell (nicht bloß potentiell) sein muss. In Cox v. Louisiana (1965) werden Versammlungen (in diesem Fall: *picke-*

können bzw. dürfen daher auch unangemeldet sein, sog. Spontandemonstrationen, und ein rechtlich abgesegnetes Demonstrationsverbot ist an hohe Auflagen geknüpft. Auch Sitzblockaden sind bei Einhaltung gewisser Kriterien vom Versammlungsrecht gedeckt. Die Brokdorf-Entscheidung reklamierte überdies, dass Art. 8 GG »dem Staat die Schutzpflicht auferlege, die Wahrnehmung dieses Freiheitsrechts zu ermöglichen«¹⁶ – und sie nicht mittels vager Annahmen über die öffentliche Sicherheit und Ordnung zu verhindern. Zu solchen Stärkungen des Versammlungsrechts kommt es im Laufe der Zeit in fast allen demokratischen Verfassungsstaaten. Vor diesem Hintergrund erscheinen Episoden, wie die Inhaftierung Martin Luther Kings Jr. 1963 in Birmingham (bei dem er seinen berühmten *Letter from Birmingham Jail* verfasst hatte) heute als verfassungswidrig. King landete im Gefängnis, weil er an einer nicht genehmigten Demonstration teilgenommen hatte. Richter W.A. Jenkins vom Alabama Circuit Court hatte auf Betreiben von Polizei und Verwaltung ein vorübergehendes Demonstrationsverbot für die Stadt Birmingham, den Bezirk Jefferson County sowie den ganzen Bundesstaat Alabama verfügt und dies mit dem generellen und nicht weiter spezifizierten Verweis auf die Gefahr für die öffentliche Sicherheit und Ordnung begründet.¹⁷

Blickt man zum Zwecke der Komplexitätsreduktion allein auf Deutschland, so zeigt Oliver Lepsius auf, dass das bundesrepublikanische Versammlungsgesetz bis zum Brokdorf-Beschluss im Kern von der Vorstellung hierarchisierter und formalisierter Gewerkschaftsaufzüge geprägt war und entsprechend in einem Spannungsverhältnis stand zu der ab den 60er Jahren aufkommenden neuen Art von politischen Protestbewegungen. Diese setzten sich aus vielen verschiedenen Gruppen und Initiativen zusammen, so dass nicht mehr ohne weiteres ein*e Veranstalter*in oder eine Leitung auszumachen war. Zudem versammelten sich diese Initiativen zwar zu einem einheitlichen Anlass, vertraten aber durchaus, teilweise sogar massiv, abweichende politische Zielvorstellungen.¹⁸ Vor diesem Hintergrund lieferte der Brokdorf-Beschluss eine verfassungskonforme Neuinterpretation des Versammlungsgesetzes. Das heißt, der Beschluss bestimmte, wie vor dem Hintergrund einer veränderten Protestlandschaft die Paragraphen des Bundesversammlungsgesetzes zu verstehen sind – für die Behörden, die Polizei, die Gerichte. Die Folge war eine Liberalisierung des Versammlungsrechts und die

ting) als Ausdruck der *free speech* aufgefasst und gelten fortan als »Ausdruck von Meinungen vermischt mit Handlungen« und sind daher ähnlich absolut geschützt wie einfache Meinungsäußerungen. *Brown v. Louisiana* (1966) schützt Sit-ins von afro-amerikanischen Aktivist*innen an rassistisch segregierten Orten. *Amalgamated Food Employees v. Logan Valley Plaza* (1968) erklärt den Protest von Arbeiter*innen eines privaten Einkaufszentrums im Einkaufszentrum selbst für zulässig.

16 BVerfGE 69, 315, Rn 49. Mit Verweis auf die Gefährdung der Sicherheit erließ der Landrat des Kreises Steinburg im Fall der angekündigten Proteste eine Allgemeinverfügung, die ein Demonstrationsverbot im Umkreis von 210 qkm um das sich im Bau befindende Atomkraftwerk beinhaltete.

17 *Walker v. City of Birmingham*, Rn. 323.

18 Vgl. Lepsius 2015, S. 131.

schrittweise Entkriminalisierung bestimmter Protestpraktiken, in allererster Linie natürlich der berühmten Sitzblockade.

Da die öffentliche Debatte über Sitzblockaden einerseits wieder eine Renaissance erfährt und uns hilft, ein Stück Demokratie- und Protestgeschichte zu rekapitulieren, sie uns aber auch andererseits zeigen lässt, welche Komplexität in diesem ersten Merkmal meiner Konzeption – dem Rechtsbruch – schlummert, gehe ich darauf etwas ausführlicher ein.

Den Ausgangspunkt für die Überlegungen zur Sitzblockade markiert die schlichte Einsicht, dass der Bruch der Straßenverkehrsordnung durch eine unangemeldete Sitzblockade in die Freiheitsrechte von Autofahrer*innen eingreift. Wenn mehr als ein Auto von Aktivist*innen blockiert wird, erfüllen diese auch heute tatbestandlich den strafrechtlichen Gewaltbegriff der Nötigung.¹⁹ Und wenn eine Strafanzeige erfolgt – was dann sehr wahrscheinlich ist, wenn die Aktivist*innen der Aufforderung der Polizei, aufzustehen und wegzugehen, nicht Folge leisten –, dann kann die Staatsanwaltschaft sich zur Anklage entschließen und ein Gericht auch ein Strafverfahren eröffnen. Entscheidend allerdings ist immer noch, wie ein solches Strafverfahren endet.

In den 60er Jahren wurde der Student Klaus Laepple strafrechtlich verurteilt, weil er mit anderen Kommiliton*innen in Köln die Straßenbahnlinien besetzt und eine Straßenbahn zum Halten gebracht hatte – damals aus Protest gegen gestiegene Fahrpreise.²⁰ Die rechtliche Konstruktion im sogenannten Laepple-Urteil sah so aus, dass die Sitzblockade nach Ansicht des Gerichts den Straßenbahnfahrer nötigte, da sie eine psychische Zwangswirkung auf seinen Willen entfaltete: Der Straßenbahnfahrer müsse anhalten, um nicht Totschlag zu begehen. Das Auslösen dieser psychischen Zwangswirkung sei Gewalt, der Einsatz von Gewalt verwerflich und die Versammlung damit unfriedlich – und nur friedliche Versammlungen seien von Art. 8 GG geschützt.²¹

Heutzutage und etliche wichtige Entscheidungen später stellt sich die Sachlage anders dar: Die juristisch wohl wichtigste Weichenstellung war es, die Frage der Friedlichkeit von Versammlungen vom Gewaltbegriff des Strafgesetzbuchs (§ 240: Nötigung) zu entkoppeln. Hierzu hat das BVerfG 1986 einen eigenständigen Begriff von kollektiver Unfriedlichkeit herausgearbeitet. Erst wenn diese vorliegt, verliert die Versammlung ihren Schutz durch Art. 8. Unter kollektiver Unfriedlichkeit werden »Handlungen von einiger Gefährlichkeit« verstanden, »wie etwa aggressive Ausschreitungen gegen Personen oder Sachen oder sonstige Gewalttätigkeiten, nicht aber schon, wenn es zu Behinderungen Dritter kommt, seien diese auch gewollt und nicht nur in Kauf genommen«²². Die zweite wichtige Weichenstellung war, dass der vergeistigte Gewaltbegriff durch einen Gewaltbegriff ersetzt

19 Siehe Zweite-Reihe-Rechtsprechung des BGH (BGHSt 41, 182).

20 BGHSt 23, 46, Rn. 1.

21 BGHSt 23, 46, Rn. 16.

22 BVerfGE 73, 206(248). Die Unfriedlichkeit muss sich auf die ganze Versammlung beziehen. Das unfriedliche Verhalten einzelner Personen oder Personengruppen allein macht die Versammlung noch nicht unfriedlich.

wurde, der am Kriterium der körperlichen Kraftentfaltung festgemacht wird. Die dritte Weichenstellung war, die Verwerflichkeitsprüfung im Nötigungsfall zu formalisieren. Damit wird dem Umstand Rechnung getragen, dass es auch im Alltag zu allerlei Situationen mit Nötigungseffekt auf Dritte kommen kann. Die Frage ist, ob es sich dabei um einen verwerflichen Akt handelt.²³

Nach heutiger Rechtsprechung ist der Eingriff in die Freiheitsrechte Dritter durch eine Sitzblockade vom Versammlungsrecht gedeckt, *wenn* der Eingriff – erstens – für Protestierende nicht Selbstzweck ist, sondern ein »dem Kommunikationsanliegen untergeordnetes Mittel zur symbolischen Unterstützung ihres Protests und damit zur Verstärkung der kommunikativen Wirkung in der Öffentlichkeit.«²⁴ Und wenn – zweitens – die Art und das Maß der Auswirkung auf die Grundrechte von betroffenen Dritten verhältnismäßig ist: der Eingriff darf nicht zu lange dauern und nicht zu gravierend sein; man muss sich von der Polizei wegtragen lassen ohne Widerstand zu leisten; eine Ankündigung der Aktion im Voraus sollte erfolgen; die Aktivist*innen sollten auch nur diejenigen aufhalten, gegen die sich der Protest richtet (bspw. bei Blockaden gegen Militärbasen) und es müssen für die Betroffenen Ausweichmöglichkeiten vorhanden sein.²⁵ Erfüllt der politisch motivierte Rechtsbruch in Form einer Sitzblockade das Kriterium der Verhältnismäßigkeit und ist in erster Linie so zu verstehen, dass damit die kommunikative Wirkung der politischen Meinungskundgabe verstärkt werden soll, dann können die Aktivist*innen im Verfahren mit guten Gründen auf einen Freispruch hoffen.

Das wirft aber im Hinblick auf mein Begriffskriterium des politisch motivierten Rechtsbruchs die Frage auf, wer eigentlich darüber entscheidet, wann und unter welchen Umständen das Kriterium erfüllt ist. Sprechen wir von zivilem Ungehorsam immer dann, wenn ein Rechtsgut in den Augen der Polizei oder anderer Organe der Exekutiven verletzt wird? Oder orientiert man sich besser am Verhalten der Judikative im Umgang mit dem Rechtsbruch und spricht dann von zivilem Ungehorsam, wenn ein Gericht sich dazu entschließt, einen gewissen Sachverhalt auch tatsächlich zu prozessieren. Was aber ist, wenn ein Gericht die Regelverletzung zwar konstatiert und prozessiert, aber als kompatibel mit dem Versammlungsrecht erachtet? Macht dann die Rede vom Rechtsbruch noch Sinn, wenn gerichtlich befunden wurde, dass es sich gar nicht um einen Rechtsbruch gehandelt hat?

Ich schlage in diesem Zusammenhang vor, dass der begriffliche Anwendungsbereich des zivilen Ungehorsams dem Prinzip nach eröffnet ist, sobald Staatsanwaltschaft und Gerichte von einem Rechtsbruch *prima facie*²⁶ ausgehen und ein entsprechendes Verfahren eröffnen. Denn dadurch wird von Seiten der politischen

23 BVerfGE 73, 206 Rn. 29.

24 BVerfGE 104, 92, Rn. 40.

25 BVerfGE 104, 92, Rn. 61.

26 Ich verdanke diese Formulierung Tim Wihl. Samira Akbarian spricht in diesem Zusammenhang von zivilem Ungehorsam als einem »Protesthandeln (...), das (zumindest potentiell) illegal ist« (Akbarian 2023, S. 1).

Ordnungsprotagonist*innen her die Vermutung artikuliert, dass eine politische Protestaktion die Grenzen dessen überschritten hat, was innerhalb einer rechtstaatlich verfassten, liberalen Gesellschaft als zulässig erachtet wird. Gleichzeitig wird deutlich, dass diese Grenze von Protestaktion zu Protestaktion neu bestimmt werden muss und sich je nach Sachgebiet und Rechtsprechung verschiebt.

Merkmal 2: Ungehorsame Gewaltfreiheit: Ziviler Ungehorsam als Achtung vor der physischen Unversehrtheit anderer Menschen

In der wissenschaftlichen Debatte über zivilen Ungehorsam hat man darüber diskutiert, ob sich allein aus dem Wort *zivil/civil* bereits eine Begrenzung oder gar eine substantiellere Spezifizierung des Rechtsbruchs ableiten lässt – ähnlich oder in Analogie beispielsweise zum Gemeinwohl, Kommunikations- und Kooperationsbeziehungen imaginierenden Begriff der *civil society*. Diese Versuche sind jedoch gescheitert.²⁷ Selbst die vielleicht naheliegende, etymologisch motivierte Intuition, *zivil/civil* mit zivilisiert, höflich und damit im Endeffekt gewaltlos gleichzusetzen, wird angesichts der Tatsache, dass der *civil war* die Auseinandersetzung nicht weniger letal und blutig macht, umgehend irritiert.

Dass das Wort »zivil« für eine politisch-moralische Qualifizierung des Rechtsbruchs so wenig herzugeben vermag, dürfte auch damit zu tun haben, dass der genuine Ursprung des Begriffs ziviler Ungehorsam weder so recht in der politischen Praxis liegt noch mit einer sich im Wortlaut abbildenden, theoretisch-systematischen Herleitung einhergegangen ist. Henry David Thoreau wird gemeinhin, aber irrtümlicherweise als Begründer des Begriffs angesehen. Allerdings hat Thoreau den Begriff ziviler Ungehorsam kein einziges Mal verwendet.²⁸ Hinzu kommt,

27 Mehr oder weniger direkt verbunden mit der Debatte über eine Qualifizierung des Rechtsbruchs ist die Debatte um den Begriff der *civility*, wie sie von Autor*innen wie Linda Zerilli (2014), Candice Delmas (2018) oder Juliet Hooker (2016) geführt und in der kritisch angemerkt worden ist, dass der Vorwurf mangelnder Zivilität als »counter-resistance ideology« (Delmas 2018, S. 24) missbraucht worden sei. Ausgehend unter anderem von diesen Debatten hat Candice Delmas versucht den argumentativen Nachweis zu bringen, warum gerade »uncivil disobedience« (Delmas 2018) in einer Demokratie geboten sein kann.

28 Thoreau weigerte sich von 1842–1844 Steuern zu bezahlen und ging 1846 dafür ins Gefängnis. Sein Aufenthalt dort belief sich jedoch nur auf eine Nacht, weil eine unbekannte Person – angeblich seine Tante Maria – die Steuerschuld beglich und Thoreau daraufhin entlassen wurde. Zwei Jahre später, 1848, begründete er diesen Akt in einem Vortrag mit dem Titel »On the Relation of the Individual to the State« damit, dass er den Krieg der USA in Mexiko oder die Aufrechterhaltung der Sklaverei nicht mitfinanzieren wolle. 1849 wurde der Aufsatz zunächst als »Resistance to Civil Government« in der Zeitschrift *Aesthetic Papers* publiziert. Die posthum veröffentlichte, im Jahr 1866 erschienene, Ausgabe »A Yankee in Canada, with Anti-Slavery and Reform Papers« druckte den Aufsatz unter dem Titel »Civil Disobedience« wieder ab. 1903 erschien derselbe Text noch einmal unter dem Titel »On the Duty of Civil Disobedience«. Es existiert bis heute kein Beleg darüber, dass Thoreau der Titeländerung zugestimmt hat (Vgl. Glick 1973, S. 320, sowie Dawson 2007, S. 20). Obwohl Thoreau

dass Thoreau in seinen Schriften den Einsatz von Gewalt im Kampf gegen die Sklaverei durchaus rechtfertigt.²⁹

Der Umstand, dass gewaltvolle Praktiken gegen Mitmenschen letzten Endes jedoch keinen Eingang in den »Erwartungsraum«³⁰ des Begriffs des zivilen Ungehorsams gefunden haben und somit kriegerische oder terroristische Gewalt (Attentate, Anschläge etc.) eindeutig aus dem Begriffsverständnis ausgeschlossen werden, dürfte daher weniger am Beiwort *zivil* hängen. Es ist vielmehr davon auszugehen, dass die Gewaltlosigkeit als zentrales Kriterium auf die spätere inhaltliche Prägung des Begriffs durch Gandhis politischen Aktivismus zurückgeht.

Als Gandhi 1907 Auszüge aus Thoreaus Verweigerungsschrift in der Zeitung *Indian Opinion* veröffentlichte und ihn als seinen Lehrmeister bezeichnete,³¹ ging er davon aus, dass die Wendung ziviler Ungehorsam bzw. *civil disobedience* von Thoreau stammte.³² Gandhi diskutierte seinerzeit zunächst Begriffe wie »passiver Widerstand« und »gewaltfreier Widerstand«³³ – denn darum ging es ihm im Kern. Er griff nur zwischenzeitlich auf die mit Thoreau in Verbindung gebrachte Formulierung vom zivilen Ungehorsam zurück, und entwickelte darüber sein Konzept vom zivilen Widerstand, bevor er schließlich mit dem Neologismus *satyagraha*³⁴ die geeignete Bezeichnung für die von ihm vertretene antikoloniale »Kampfweise«³⁵ gefunden zu haben glaubte. Die Begriffe des zivilen Widerstands und zivilen Ungehorsams blieben jedoch geläufig und wurden zusammen mit *satyagraha* auch von Gandhi weiterhin mehr oder weniger gleichbedeutend ver-

dem Gesetzesbruch als direkter Aktion das Wort redet, verwendet er den Begriff »ziviler Ungehorsam« selbst kein einziges Mal. Entsprechend sind auch all jene Aussagen (in Lexika, Handbüchern etc.) unzutreffend, die behaupten, »(t)he term ›civil disobedience‹ was coined by Henry David Thoreau in his 1848 essay« (Delmas, Brownlee 2017).

29 Vgl. Thoreau 1996, S. 153.

30 Koselleck 1996, S. 113.

31 Vgl. Hendrick 1956, S. 462, 466.

32 Die Debatte um die beiden Versionen seiner Verweigerungsschrift – die von 1849 und die von 1866 – sowie um die Titelgebung flammte erst Anfang der 1970er Jahre im Zuge von Wendell Glicks umfangreichem Editionsprojekt der Schriften Thoreaus für die *Princeton University Press* auf. Glick vertrat darin die Position, dass intensivste Nachforschungen keinen Beweis dafür erbracht hätten, ob nun der Titel der 1866 erschienenen Textausgabe, »Civil Disobedience«, von Thoreau stammte oder nicht.

33 Die Proteste der Inder*innen in Südafrika gegen die diskriminierenden Effekte des Transvaal Asiatic Registration Act werden in der südafrikanischen Presse und auch von Gandhi zunächst als »passiver Widerstand« bezeichnet.

34 Die von Gandhi bevorzugten Termini sind *satyagraha* und *civil resistance*. In einem Brief an P. Kodanda Rao vom 10. September 1935 schreibt er, dass ihm schon während seiner aktivistischen Zeit in Südafrika klar geworden sei, dass der Begriff des zivilen Ungehorsams, den er von Thoreau übernahm, »failed to convey the full meaning of struggle« (Gandhi 1999[1939], S. 400) und er ihn deshalb durch die Wendung *civil resistance* ersetzt hätte.

35 Gandhi 2017 [1983], S. 133.

wendet. Im Zentrum steht dabei die »aktive Gewaltlosigkeit«³⁶ (*ahimsa*) des Widerstands. Diese wird philosophisch sowie religiös-spirituell begründet und läuft im Kern darauf hinaus, kein Lebewesen (und auch nicht die lebende Natur) körperlich, seelisch oder geistig zu verletzen. Eine solches Gebot schließt aktivistische Selbstverteidigung und jede Art von Gegengewalt gegen Menschen aus; Gewalt gegen Dinge, wie Sachbeschädigung, ist grenzwertig, fällt jedoch nicht *direkt* unter dieses Gewaltverbot.³⁷ Es liegt nahe anzunehmen, dass die Gewaltlosigkeit aufgrund der weitläufigen Rezeption Gandhis zum zentralen Merkmal des zivilen Ungehorsams geworden ist und dadurch weitere Verbreitung erlebte. Wenn Martin Luther King Jr. jedenfalls in seinen Überlegungen zur Gewaltlosigkeit auf einen Autor verweist, dann ist das nahezu ausschließlich Gandhi, den er als »guiding light of our technique of nonviolent social change«³⁸ bezeichnet, und eben nicht Thoreau.³⁹

36 Gandhi 1987, S. 118.

37 Im Zuge der Proteste gegen den Transvaal Asiatic Registration Act (1907) der britischen Kolonialregierung in Südafrika kam es zu Blockaden von Registrierungszentren sowie dem Verbrennen von Registrierungskarten. Im Protest gegen das Rowlatt-Gesetz und dem Massaker von Amritsar wurde beispielweise massenhaft in Indien produzierte Kleidung verbrannt, die die Briten exportieren wollten. Nichtsdestotrotz ist Gewalt gegen Dinge sowohl aus Gandhis als auch aus Kings Perspektive grenzwertig, denn sie kann zur Kultivierung einer aggressiven Haltung führen und mit einem Gestus der Wut und des Hasses einhergehen, der den Spirit des Widerstands unterminiert, dem Gandhi und King (wobei es grundlegende Differenzen gibt) das Wort reden. Daraus hat sich eine Debatte entwickelt, in der diskutiert wird, ob *riots* unter bestimmten Umständen noch als Akte des zivilen Ungehorsams angesehen werden können. Siehe exemplarisch hierzu Hooker 2016.

38 King 1959, S. 23.

39 Obschon die Verankerung der Gewaltlosigkeit im Begriff des zivilen Ungehorsams nicht über Thoreau geschieht, ist Thoreau für die Karriere des Begriffs keinesfalls unbedeutend. Die Lektüre von Thoreaus Verweigerungsschrift war fester Bestandteil der Ausbildung an den US-Colleges, insbesondere der *liberal arts*. Seine gewissensbasierte Verweigerungspraktik lieferte dann auch die argumentative Hintergrundfolie für jene politischen Proteste, die nach 1945 die Debatten um den zivilen Ungehorsam in den USA entfachten. Zu nennen wären hier insbesondere die Kongressausschüsse in der McCarthy-Ära, die dazu dienten, Einzelpersonen vorzuladen, sie auf ihre politische Gesinnung hin zu befragen und gegebenenfalls als Informant*innen im Kampf gegen die angebliche kommunistische Unterwanderung des Staates zu gewinnen. Diese inquisitorischen Tribunale erzeugten potentiell einen Konflikt zwischen »Rechtspflicht und persönlicher Moral«. Thomas Laker arbeitet heraus, wie in diesem Kontext »[...] Meineid und die missbräuchliche Inanspruchnahme des Zeugnisverweigerungsrechts« (Laker 1986, S. 59f.) als Akte galten, die anfänglich unter zivilem Ungehorsam verstanden wurden. David Spitz' Vortrag aus dem Jahr 1953, der als Auftakt der akademischen Civil-disobedience-Diskussion gilt, kann hier als Musterbeispiel gelten (vgl. Spitz 1954, S. 387f.). In Anlehnung an Thoreau kommt Spitz zu dem Ergebnis, dass die Weigerung an solchen Ausschüssen mitzuwirken infolge reiflicher Gewissensprüfung nicht nur kompatibel sei mit den moralischen Verpflichtungen als Mensch, sondern auch mit den bürgerlichen Pflichten (ebd., S. 402f.). Neben den Ausschüssen in der McCarthy-

Gandhis Überlegungen zur Gewaltfreiheit sind sicherlich am umfassendsten und werden weder mit Blick auf ihre voraussetzungsreiche Begründung noch mit Blick auf die Reichweite von allen geteilt, die in begriffsbildender Absicht über zivilen Ungehorsam nachgedacht haben. Hinzu kommt noch, dass der Begriff der Gewalt in Bezug auf Protest und Demonstrationen über die Zeit hinweg überfrachtet worden und dadurch unspezifisch geworden ist. (Man denke hier nur an den vergeistigten Gewaltbegriff in der Geschichte der bundesrepublikanischen Rechtsprechung.)⁴⁰ Dennoch vertrete ich die Position, dass es ein wesentliches Kriterium des zivilen Ungehorsams ausmacht, die physische Unversehrtheit anderer Menschen nicht willentlich und durch proaktives Handeln zu verletzen. Diese Position korrespondiert nicht nur mit der öffentlichen und historisch gewachsenen Erwartung, die mit dem Begriff verbunden ist, sondern stützt sich auch auf die akademische Begriffsverwendungspraxis. Die physische Unversehrtheit anderer Menschen nicht zu verletzen, markiert den kleinsten gemeinsamen Nenner der verschiedenen Konzeptionen des zivilen Ungehorsams. Zur Wahrheit gehört aber auch, dass die Begründungen hierfür teils weit auseinandergehen und von rein strategischen Erwägungen (»die Eskalation nutzt in aller Regel nur dem Staat«⁴¹) über ethisch-moralische Ablehnung von physischer Gewalt bis hin zu demokratietheoretischen Begründungen reichen, denen ich mich im Kern anschließe (siehe Merkmal 5) und die den willentlichen und proaktiven Angriff auf den Körper des Gegenübers als Mittel demokratischer Konfliktaustragung ablehnen.

Merkmal 3: Systemisch-strukturelle Gründe: Ziviler Ungehorsam als Infragestellung und Politisierung der Reproduktionspraktiken demokratischer Ordnung

Die Geschichte westlicher Demokratien kann nicht ohne die Geschichte des zivilen Ungehorsams erzählt werden. Die US-amerikanische Bürgerrechtsbewegung, die Frauenbewegungen, die Umweltbewegungen, LGBTQ-Bewegungen und viele mehr haben mit ihrem Protest, der immer auch und gezielt politische Regelverlet-

Ära können aber auch die Weigerung, sich der rassistischen Segregationspolitik zu unterwerfen, und andere individuelle Akte der Verweigerung mit Thoreaus Konzeption erfasst werden, wie bspw. die Stromgeldverweigerungsaktion in der BRD in den späten 70er und 80er Jahren als Protest gegen Atomstrom.

- 40 Auch und gerade mit Blick auf das Verhalten einer Masse von Menschen, die – soziologisch gesprochen – nicht notwendigerweise eine Gruppe ist, wirft der Gewaltbegriff mehr Fragen als Antworten auf. Um die Schwierigkeiten zu illustrieren, die sich ergeben, wenn man den Gewaltbegriff auf eine Masse von Menschen (die nicht notwendigerweise eine Gruppe ist) anwenden möchte, sei auf die bundesrepublikanische Verfassungsrechtsprechung im Kontext von Protestrecht verwiesen. Sie brauchte für einen solchen Begriff knapp 30 Jahre und die Zweite-Reihe-Rechtsprechung, in die diese Versuche mittlerweile mündeten, ist selbst wiederum umstritten.
- 41 Herbert Marcuse ist einer der wenigen Theoretiker, für die der Einsatz »befreiender Gewalt« ein wesentliches Element des zivilen Ungehorsams darstellt (siehe Marcuse 1968, S. 60).

zungen beinhaltete, die Vorstellungen und Verständnisweisen davon verändert, was demokratische Politik ist, worin ihr Zweck liegt, was politisches Sich-Versammeln bedeutet, wer Bürger*in ist, welche Rolle ihr zukommt und vieles mehr.

Demokratiethoretisch gesprochen liegt der Beitrag, den diese Bewegungen geleistet haben, darin, auf machtvolle gesellschaftliche *Exklusionsstrukturen* hinzuweisen (Rassismus, Sexismus, Homophobie etc.),⁴² *systemisch* bedingte Ausbeutungsstrukturen offenzulegen und die *Status-quo-Erhaltungskräfte und deren Instrumente* zu benennen, die wiederum dafür sorgen, dass diese Strukturen wirksam und intakt bleiben (bspw. den fragwürdigen Umgang mancher staatlicher Akteur*innen mit dem Recht auf Versammlungsfreiheit). Besagter politischer Protest hat demnach systemisch-strukturelle Veränderungen angestoßen, die bestenfalls dazu geführt haben, bestimmte Facetten (bspw. Geschlechterbeziehungen) und Ordnungselemente (bspw. Versammlungsfreiheit) im liberalen Skript moderner Gesellschaften ein Stück mehr zu demokratisieren.

Was sind systemisch-strukturelle Veränderungen eigentlich genau? Es sind Veränderungen, die die Reproduktionspraxis der Ordnung betreffen. Jede Ordnung erhält und reproduziert sich dadurch, dass sie bestimmte Verhaltensweisen verlangt, ermöglicht, belohnt, fördert, mit Anerkennung versieht und andere verhindert, diskreditiert etc. Nun ist es einerseits nachvollziehbar, dass eine Protestgruppe, die auf die weitreichenden Grundrechte der Meinungs- und Versammlungsfreiheit zurückgreifen kann, genau begründen muss, warum sie meint, für ihre politischen Überzeugungen und Sichtweisen das Gesetz brechen zu müssen. Eine Vielzahl von politischen Protestbewegungen in der Geschichte der Demokratie konnten sich nicht auf solche Grundrechte berufen; sie haben es erstritten. Auf der anderen Seite aber wäre es ein Trugschluss zu glauben, dass heutige demokratische Gemeinwesen von strukturell-systemischer Exklusion befreit wären. Moderne Gegenwartsdemokratien sind *auch* Herrschaftsordnungen, die Menschen formen und regulieren; die Menschen, Themen und Bedürfnisse ausschließen bzw. bestimmten »Bedürfnisinterpretationen« eine exorbitant höhere »Chance« einräumen, »auf der Ebene des politischen Systems beteiligt zu werden und auf der Ebene exekutiver Handlungen Folgen auszulösen«⁴³. Und auch moderne Demokratien haben Mittel und Wege entwickelt, eine effektive Infragestellung der Reproduktionspraktiken ihrer sozialen und politischen Ordnung blockieren zu können – eben durch ein Arrangement an Institutionen, Strukturen, Praktiken, Diskursen, aber auch dem interessegeleiteten Agieren von Status-quo-Erhaltungskräften.

So stützen sich moderne Demokratien beispielsweise auf die Öffentlichkeit, um Fragen zu verhandeln, die die Gesellschaft als Ganzes betreffen. Sie tun dies auf der Grundlage des freien Zugangs zu Informationen und einer unabhängigen Presse. Gleichzeitig bleiben die Medien den Zwängen des Marktes unterworfen.

42 Im vorliegenden Sonderband analysieren auch Schirin Amir-Moazami, Marianne Braig, Gülay Çağlar in ihren Beiträgen derartige gesellschaftliche Exklusionsstrukturen.

43 Offe 1969, S. 164.

Indem sie einer selektiven Aufmerksamkeitsökonomie folgen, tragen sie systematisch und strukturell bedingt zur Marginalisierung oder gar zum Ausschluss peripherer Positionen bei und verfolgen Themen anhand ihres Nachrichtenwerts und in wohl verdaulichen Formaten und nicht notwendigerweise anhand ihres Sachgehalts.⁴⁴ Das diskreditiert sie nicht gänzlich oder macht sie obsolet, sondern verlangt eben einen kritischen Umgang und Mediennutzungskompetenz. Auch die Idee der Volkssouveränität wird in modernen Demokratien über die Wahl von Repräsentant*innen verwirklicht; die unmittelbare Beteiligung von Bürger*innen in den politischen Entscheidungsprozessen ist eine Seltenheit. Die strukturell-systemisch hervorgerufene Hierarchie des politischen Prozesses legt fest, *wer, wann, wo* und *wie* politisch sprechen kann, wem zugehört wird, wer eine Bühne bekommt, welche Themen zählen, wer als Autorität gilt, was vernünftig, sagbar und rational zu gelten hat. Politiker*innen der im Parlament vertretenen Parteien sind die zentralen Protagonist*innen der medial aufbereiteten Politik; die Bürger*innen sind in aller Regel die passiven, zuschauenden Konsument*innen dieser Darbietung – und sie sind es in aller Regel auch allein, für sich.⁴⁵ Und während das Ideal der politischen Inklusion in territorial begrenzten demokratischen Staaten um das ambivalente, mit reichlich Exklusionseffekten und Hierarchie einhergehende Konzept der Staatsbürgerschaft herum organisiert ist, und eine pluralistische Gesellschaftsordnung durch gleiche individuelle Rechte geschützt sein soll, sind moderne Demokratien kapitalistische Marktwirtschaften. Indem sie das Prinzip des Privateigentums an den Produktionsmitteln übernehmen, erzeugen sie soziale, wirtschaftliche und politische Ungleichheit⁴⁶ und organisieren die Güterverteilung über den Marktpreis und nicht über den Bedarf, tragen dazu bei, dass die ökonomischen Kalkulationslogiken in eine Vielzahl von sozialen Lebensbereichen hineinragen und richten diese entlang ökonomischer Imperative aus – von der Universität bis zum Klima- und Umweltschutz.⁴⁷

Auch in einer modernen liberalen Demokratie gibt es Themen und Bedürfnisse, denen sich Politik und Gesellschaft aus systemisch-strukturellen Ursachen und Gründen verweigert und sie nicht in der gebotenen Dringlichkeit, gebotenen Energie etc. bearbeitet. Aus diesem Ineinander von demokratischer Ermöglichung und demokratischer Beherrschung ziehe ich die Konsequenz, dass es bei zivilem Ungehorsam um einen Rechtsbruch gehen muss, der solche *systemisch-strukturellen Ausschlüsse* dramatisiert.

Systemisch-strukturelle Ausschlüsse erkennt man daran, dass der Versuch, die spezifischen Anliegen einer Protestinitiative umzusetzen, notwendigerweise zu einem tiefgehenden Konflikt mit dem autoritativen Rahmen führt sowie mit den Praktiken, die die etablierte Ordnung reproduzieren. Der Protest legt offen, welches Bedürfnis, welches Thema, welche Ungerechtigkeit in dieser Ordnung

44 Vgl. Meyer, Hinchman 2002.

45 Vgl. Hay 2007, S. 154.

46 Vgl. Schäfer 2012.

47 Vgl. Brown 2015, S. 201.

nicht adäquat bearbeitet werden kann. Er zeigt auf, dass es die zentralen Reproduktionslogiken und -praktiken der Ordnung sind, die diesen Bedürfnissen und Themen entgegenstehen. Durch die Proteste werden die strukturell-systemischen Gründe des Ordnungserhalts aufgedeckt und der Protest hebt damit auch hervor, wo und an welcher Stelle eine Veränderung der Ordnung und ihrer Reproduktionspraktiken erfolgen müsste.⁴⁸

Der Umstand, dass meiner Ansicht nach beim zivilen Ungehorsam Themen und Bedürfnisse mit den Mitteln des Rechtsbruchs dramatisiert werden, die aus systemisch-strukturellen Gründen blockiert sind, macht zwei Dinge deutlich: Ziviler Ungehorsam ist – erstens – eine Form von Protest für die Ausnahme. Nur bestimmte Themen und Bedürfnisse rechtfertigen angesichts einer doch weitreichenden demokratischen Ermöglichungsstruktur den Rechtsbruch. Ich spezifiziere das im nachfolgenden Abschnitt gleich noch in einer entscheidenden Hinsicht weiter. Zweitens wird deutlich, dass der politische Rechtsbruch nicht am Anfang des Protests stehen kann. Stattdessen muss ihm eine Geschichte gescheiterter Appelle, Petitionen, Demonstrationen und Kampagnen vorausgehen. Das ganze Spektrum von Handlungen, die durch die Grundrechte auf Meinungs- und Versammlungsfreiheit gewährleistet werden (und darunter fallen mitunter auch Sitzblockaden), muss – nicht notwendigerweise von der einzelnen Gruppe, sondern im Hinblick auf die Geschichte des politischen Einsatzes für das Thema oder Bedürfnis – ausgereizt worden sein. Der Nachweis einer systemisch-strukturellen Blockade muss erbracht werden. So verstanden argumentiere ich für ein *Ultima-ratio*-Kriterium beim zivilen Ungehorsam – eines, das allerdings nicht die spezifische Gruppe oder Initiative ins Visier nimmt, sondern das Anliegen selbst.

Merkmal 4: Verursachung gesellschaftlicher Kosten und Erzeugung von politischem Entscheidungsdruck: Ziviler Ungehorsam als disruptive Praxis

Der liberalen Sichtweise nach ist der politisch motivierte Rechtsbruch so lange rechtfertigbar, wie er »nur symbolischen Charakter« hat und »allein in der Absicht ausgeführt« wird, »an die Einsichtsfähigkeit und den Gerechtigkeitssinn der jeweiligen Mehrheit zu appellieren«⁴⁹. Diese Sichtweise, von den Arbeiten von Rawls, Habermas etc. inspiriert, hat sich heute durchgesetzt und kann als die im liberalen Skript vorherrschende Perspektive auf zivilen Ungehorsam bezeichnet werden. Wir stoßen auf sie in der medialen Aufarbeitung von Protestereignissen, im wissenschaftlichen Diskurs, der politischen Debatte und in abgeänderter Form sogar in der Rechtsprechung.⁵⁰

48 Vgl. hierzu Volk 2022, S. 62.

49 Habermas 1983, S. 33.

50 Was die Rechtsprechung angeht, so muss man beachten, dass der Begriff ziviler Ungehorsam zwar kein rechtlich relevanter Begriff ist, aber die Beschlüsse des Bundesverfassungsgerichts zur Versammlungsfreiheit disruptive Formen von Protest erlauben, klassische Protestaktionen des zivilen Ungehorsams, wie Sitzblockaden, entkriminalisiert haben und so zumindest indirekt so etwas wie politisch motivierten Gesetzesbruch

Es ist immer auch ein gewisses Maß an Kontingenz im Spiel, wenn bestimmte Sichtweisen sich historisch durchsetzen und das Skript von Gesellschaften prägen. Gleichzeitig aber gibt es eine logisch-rationale Verbindung zwischen einer demokratischen Verfassungsordnung und der liberalen Sichtweise auf den politisch motivierten Rechtsbruch. Jürgen Habermas hat diese Verbindung exemplarisch rekonstruiert. Die zentrale Annahme ist hier, dass das autonome Individuum den moralisch-normativen Glutkern einer jeden demokratischen Ordnung markiert, legitime Gesetze daher auch einer moralischen Rechtfertigung bedürfen und das autonome Individuum diese jederzeit, auch und gerade abweichend von der Mehrheitsmeinung und auf Basis seiner bzw. ihrer Grundrechte, bestreiten können muss. Geht man diesen Schritt mit und erkennt an, welche zentrale Bedeutung der individuellen Autonomie im Skript eines liberalen demokratischen Verfassungsstaates zuzukommen hat, dann muss man auch, so Habermas, »das Misstrauen gegen ein in legalen Formen auftretendes Unrecht schützen«.⁵¹ Von dort aus ist es dann nur ein kleiner Schritt zu konstatieren, dass es Interessen, Bedürfnisse und Meinungen innerhalb der Gesellschaft gibt, die es in einem medial vermittelten Politikbetrieb schwerer haben, gehört zu werden und sich durchsetzen zu können als andere. Aus diesem Grund nimmt die Versammlungsfreiheit im liberalen Skript auch eine so zentrale Stellung ein und schränkt bspw. das Hausrecht von Privaten ein, wenn dort, wie auf privatisierten Plätzen, Flughäfen oder ähnlichem durch Shops, Flaniermeilen und Cafés »öffentliche Foren«⁵² oder ein »öffentlicher Kommunikationsraum«⁵³ entstehen.

Man muss demnach konstatieren, dass politischer Protest im Kontext des liberalen Skripts vorrangig im Paradigma einer deliberierenden Öffentlichkeit vorgestellt und evaluiert wird. Entsprechend kommt dem Protest die spezifische Aufgabe zu, den gesellschaftlichen Konsens zu irritieren und marginalisierten Positionen oder schwachen Interessen zur Artikulation zu verhelfen. Und dies kann nach liberaler Sichtweise auch – wenn alle legalen Versuche gescheitert sind oder eine hohe Dringlichkeit besteht – auf expressive Art und Weise und mit den Mitteln eines Aufmerksamkeit erzeugenden und die individuelle Hingabe unterstreichenden Rechtsbruchs erfolgen. Um jedoch die individuelle Autonomie Andersdenkender als moralisch-normativen Glutkern einer als liberal vorgestellten Demokratie nicht zu verletzen, darf nach dem liberalen Skript vom Rechtsbruch kein ernsthaftes (materielles) Zwangsmoment ausgehen (wie die Kriterien

anerkennen. Allerdings finden wir hierzulande kein Urteil, in dem der Begriff in rechtlich relevantem Sinne verwendet wird. Das erklärt sich aus der schlichten Tatsache, dass ein Rechtssystem nichts mit einer Argumentationsfigur wie »gegen das Recht für das Recht« anfangen kann. Entweder ist die Protesthandlung legal (wie bei manchen Sitzblockaden, bei denen ggf. nach einem langen und mehrinstanzlichen Verfahren der Eingriff in die Bewegungsfreiheit von Dritten als verhältnismäßig erachtet wird und keinen Rechtsbruch darstellt) oder sie ist illegal, und damit ein Rechtsbruch.

51 Habermas 1983, S. 38.

52 BVerfGE 128, 226, Rn. 72.

53 BVerfGE 128, 226, Rn. 37.

für die Verwerflichkeitsprüfung bspw. unterstreichen) und es dürfen durch ihn keine weitreichenderen gesellschaftlichen Kosten verursacht werden.

Diese, aus dem liberalen Diskurs resultierende und das liberale Skript prägende Sichtweise auf Protest und Demokratie überzeugt jedoch nicht. Erstens werden solche symbolischen Regelverletzungen im Zuge von politischem Protest bereits häufig von vornherein durch die Justiz als mit dem Recht auf Versammlungsfreiheit kompatibel betrachtet oder sie werden als zu geringfügig und damit ohne öffentliches Interesse an deren Strafverfolgung angesehen. Zweitens verlangt eine solche Position von den Protestierenden, den Grund für ihren Protest sowie die Tatsache, dass er auf systemisch-strukturelle Hindernisse trifft, nicht allzu ernst zu nehmen und jeden Anspruch sowie jede Aspiration auf grundlegende Veränderung eigentlich von vornherein aufzugeben. Vom Protest wird implizit gefordert, genau auf das zu verzichten, was ihn antreibt: den Willen zur Veränderung. Inwiefern?

Gegen Exklusionsstrukturen und systemisch bedingte Bedürfnis- und Themenmarginalisierung kommt man mit der Artikulation guter Gründe allein nicht an. Denn in einer modernen Gesellschaft sind Strukturen und Machtprozesse dahingehend politisch wirksam, dass sie Vorentscheidungen darüber treffen, wer legitime Sprecher*innen sind, wie und wo vernünftig gesprochen wird, was überhaupt als Problem gilt, und was eine vernünftige, praktikable und was eine unvernünftige Antwort auf besagtes Problem ist. Die liberale Sicht nimmt das nur unzureichend zur Kenntnis.⁵⁴

Um daher ein aus systemisch-strukturellen Gründen marginalisiertes Thema und Bedürfnis auf der Agenda einer in der Aufmerksamkeitsökonomie von konjunkturellen Schwankungen abhängigen Medienöffentlichkeit zu verankern und politischen Entscheidungsdruck zu erzeugen,⁵⁵ ist es in aller Regel nötig, der Erläuterung der eigenen Position ein politisches Zwangsmoment zur Seite treten zu lassen.⁵⁶ Anderenfalls verpufft der Protest ohne politischen Effekt. Ein solches politisches Zwangsmoment wird gemeinhin dadurch erzeugt, dass man die Si-

54 Vgl. hierzu auch Celikates 2021, S. 143.

55 Aus normativer Sicht ist es zu präferieren, wenn sich die politischen Aktionen auch unmittelbar gegen jene Akteur*innen richten, die durch ihr Handeln in den Augen der Aktivist*innen den Zustand zu verantworten haben, statt unbeteiligte Dritte in Mitleidenschaft zu ziehen. Es kann allerdings sein, dass ein solches Vorgehen sich als politisch wenig wirksam entpuppt, da die Aktionen aus mobilisierungstechnischen, logistischen oder rechtlichen Gründen nur von kurzer Dauer sind und kaum auf mediale Resonanz stoßen.

56 Auch Martin Luther King Jr., der oft verkürzt und ideologisch verzerrt als »icon of moral suasion« (Livingston 2020, S. 858) interpretiert wird, war davon überzeugt, dass sich von guten Gründen vielleicht einzelne Individuen überzeugen lassen, aber eine Gesellschaft werde durch Privilegien und machtvollen Gruppeninteressen konstituiert (vgl. King Jr. 1963a, S. 292). Und diese Gruppen, die er auch als »defenders of the status quo« (King Jr. 1958, S. 470) bezeichnet, bekommt man nur durch politischen Druck (*pressure*) und Zwang (*coercion*) dazu bewegt, über politische Veränderung zu verhandeln und entsprechende Reformen umzusetzen.

tuation dramatisiert und die (privatökonomischen, gesellschaftlichen, politischen etc.) Kosten für die Aufrechterhaltung des Status quo erhöht, wie es bei Castor-Blockaden, bei politischen Streiks, dem Lahmlegen von Produktionsanlagen, der Blockade von Schlachthöfen, Tierversuchslaboren, Behörden oder bei Boykotten, wie dem Busboykott von Montgomery,⁵⁷ der Fall ist.

Da diese Argumentation auch Gefahr laufen kann, Aktivisten*innen gegen Kritik an ihren Handlungen zu immunisieren, vertrete ich in meinem fünften Merkmal die Position, dass ziviler Ungehorsam einen bestimmten demokratischen Gestus verlangt. Wenn man dem Protest aber von vorneherein abspricht, disruptiv-konfrontativ sein und auch Kosten verursachen zu dürfen, degradiert man ihn »zum harmlosen Ritual«.⁵⁸ Das heißt nicht, dass jeder ernsthafte Protest notwendigerweise disruptiv sein und Kosten verursachen *muss*. Wenn eine Protestbewegung in der Lage ist, eine große Masse von Menschen auf die Straße zu bringen, kann die symbolische Dimension des Protests bereits politische Konsequenzen hervorrufen. Allerdings verfügt nicht jedes Protestthema über eine solche politische »Issuefähigkeit«.⁵⁹ Als Protestinitiative oder -gruppe auf strukturell-systemischen Widerstand zu stoßen, heißt gemeinhin mit allerlei Delegitimierungsversuchen konfrontiert zu werden – von Beschwichtigungen (»Veränderungen benötigen eben Zeit«, »Auf der Straße wird keine Politik gemacht!«, »Politik braucht Mehrheiten«) über Vorwürfe (wie, man handle unvernünftig, die Ideen seien nicht praktikabel, man sei zu radikal oder übertreibe es) bis hin zur Kriminalisierung des Aktivismus durch Präventivhaft, Forderungen nach Verschärfung des Strafrechts oder der Eingruppierung einer Initiative als kriminelle Vereinigung.

Um gegen diesen strukturell-systemischen Widerstand anzugehen, braucht man einen langen Atem und eine effektive Strategie; man muss geschickt Koalitionen bilden und es schaffen, Themen in der Öffentlichkeit zu platzieren und dort zu halten, und dabei gleichzeitig das politisch verantwortliche Personal unter einen

57 Der Busboykott in Montgomery von Dezember 1955 bis Dezember 1956 stellte an sich keinen Rechtsbruch dar, obschon er massive Kosten für die öffentliche Hand verursachte. Allerdings erklärte die Stadt das von den Afroamerikaner*innen alternativ eingerichtete, privat organisierte Transportsystem für illegal, ohne das der Boykott unmöglich dauerhaft realisiert hätte werden können, und versuchte auf diese Weise, (erfolglos) den politischen Willen der Afroamerikaner*innen zu brechen.

58 Marcuse 1968, S. 60. Politischer Protest, der in diesem Sinne materielle gesellschaftliche Kosten verursacht und damit den Preis für die Aufrechterhaltung des Status quo erhöht, ist nicht vom deutschen Versammlungsrecht gedeckt und im Sinne des liberalen Skripts illegitim. Diese Erfahrung musste der Präsident des Roma-Nationalkongresses machen, als er am 9. November 1990 zusammen mit ca. 600 Leuten mithilfe einer Autobahn-Blockade die Verhandlungen über den Aufenthaltsstatus und Abschiebestopp erzwingen wollte. In der Sitzblockade III-Entscheidung argumentierte das BVerfGE, dass die Blockade »nicht in erster Linie der Kundgebung einer Meinung oder der Erregung öffentlicher Aufmerksamkeit für ein kommunikatives Anliegen« diene, sondern es sich hierbei um »die zwangsweise oder sonst wie selbsthilfefähnliche Durchsetzung eigener Forderungen« (BVerfG NJW 2002, 1031, Rn. 40ff.) handle. Solche Handlungen seien von Art. 8 GG nicht geschützt.

59 Linden, Thaa 2014, S. 53.

Entscheidungsdruck, mindestens jedoch unter Erklärungsdruck, zu setzen. Mit guten Gründen und Appellen allein wird auch in der Demokratie keine Politik gemacht. Man muss Positionen rechtfertigen und gesprächsbereit sein, aber der Protest agiert immer aus einer Situation der Unterlegenheit – sei es im Hinblick auf Ressourcen, Reichweite, Mobilisierung oder Glaubwürdigkeitsvorschuss etc. Auch wenn der politische Rechtsbruch nicht gleich am Anfang des Protestes stehen darf, wäre es zu kurz gegriffen, den Protest nur solange für rechtfertigbar zu halten, wie er als rein symbolischer Akt interpretierbar ist. Denn dem politischen Protest die Entfaltung eines Zwangsmoments aus normativen Erwägungen heraus abzusprechen, heißt die gesellschaftlichen Bedingungen zu ignorieren, unter denen demokratische Politik und politischer Aktivismus heute stattfinden. Insofern plädiere ich dafür, auch in heutigen demokratischen Verfassungsstaaten die disruptiven Praktiken der Kostenverursachung und die nachdrückliche Erzeugung von Erklärungs- und Entscheidungsdruck als zentrales Merkmal von zivilem Ungehorsam zu verstehen.

Merkmal 5: Mobilisierung des universellen Gehalts der Demokratie: Ziviler Ungehorsam als demokratischer Gestus

Wenn die Geschichte und Gegenwart westlicher Demokratien nicht ohne die Geschichte des zivilen Ungehorsams verstanden werden kann, dann hat das auch umgekehrt Konsequenzen für das heutige Verständnis von zivilem Ungehorsam. Eine Konsequenz davon ist, dass der Begriff nicht wertfrei und rein analytisch für jede gewaltlose politische Regelverletzung verwendet werden kann, die darauf antwortet, dass Themen und Bedürfnisse aus systemisch-strukturellen Gründen ignoriert werden. Stattdessen muss dem Umstand Rechnung getragen werden, dass ziviler Ungehorsam auf eine Geschichte von Emanzipationskämpfen verweist, die das Gesicht moderner Gegenwartsdemokratien entscheidend geprägt haben. So denkt man beim zivilen Ungehorsam gemeinhin an antikoloniale Befreiungsbewegungen, an die Suffragettenbewegung, an die Bürgerrechtsbewegung, an die Friedensbewegung, an die Anti-AKW-Bewegung usw. Und von dieser Emanzipationsgeschichte, die sich auch in der Verfassungsrechtsprechung zur Versammlungsfreiheit abbildet und das liberale Skript westlicher Gesellschaften weiter demokratisiert haben, kann der Begriff nicht mehr gelöst werden. Das ist auch der Grund, warum Protestgruppen aller Couleur, die politische Regelverletzungen begehen, den Begriff ziviler Ungehorsam für sich zu reklamieren versuchen. Indem sie suggerieren, in besagter Tradition zu stehen, möchten sie sich und ihre Aktionen mit der legitimatorischen Aura ausstatten, die der Begriff über Jahrzehnte gewonnen hat.

Ja, gewonnen hat! Denn in den 50er und 60er Jahren wurde noch diskutiert, ob ziviler Ungehorsam nicht schlicht ein anderes Wort für kriminelle Handlungen ist. Erst ab den 1970er/80er Jahren ist er schrittweise zum integralen Bestandteil des liberalen Skripts und einer demokratischen Fortschrittserzählungen geworden, die moderne Gegenwartsdemokratien über sich selbst erzählen. Man erkennt das da-

ran, zu welchen demokratischen Ikonen Rosa Parks oder der Martin Luther King Jr. des »I have a dream« stilisiert worden sind. Sich diese Emanzipationskämpfe, für die der Begriff ziviler Ungehorsam steht, als demokratischen Reifungsprozess zu erzählen, ist gleichzeitig aber auch Teil der Ideologieproduktion westlich-liberaler Demokratien geworden.

Es ist exakt diese Emanzipationsgeschichte, die dem Begriff ziviler Ungehorsam eingeschrieben ist, ihn normativ auflädt und ihn mit einem Demokratisierungsversprechen ausstattet. Dieses Demokratisierungsversprechen muss sowohl für ein zeitgemäßes Verständnis von zivilem Ungehorsam berücksichtigt werden als auch als Kriterium fungieren, wenn es darum geht, politisch motivierte Rechtsbrüche einzuordnen und zu beurteilen. Mit diesem Gedanken und der darin impliziten methodologischen Positionierung, wie historisch informiert und ausgerichtet politiktheoretische Begriffsarbeit aufzufassen ist und vonstatten zu gehen hat, distanzieren sich von allen Ansätzen, die von der analytischen normativen politischen Philosophie inspiriert zwischen Begriffsbestimmung und Legitimation beim Nachdenken über zivilen Ungehorsam unterscheiden. Die Pointe meiner politiktheoretischen Herangehensweise ist es, zu argumentieren, dass heutzutage und aufgrund der in den Begriff eingegangenen politischen Geschichte, Begriffsbestimmung und Legitimation in eins fallen und eine Einheit bilden.

Für die weitere Analyse schlage ich nach den bisherigen Ausführungen daher vor, dass sich dieses, dem Begriff heute inhärente Demokratisierungsversprechen auf zwei konkrete Weisen in einem Rechtsbruch begehenden politischen Protest manifestieren muss, damit man ihn als zivilen Ungehorsam bezeichnen kann.

a) Die Themen und Bedürfnisse müssen dem universellen Gehalt demokratischer Prinzipien verpflichtet sein

Der politisch motivierte Rechtsbruch muss im Dienste solcher Themen und Bedürfnisse stehen, die auf uneingelöste demokratische Versprechen verweisen – Versprechen, die über die bisherige Realisierung der Idee der Demokratie in Form einer nationalstaatlich-repräsentativen, rechtsstaatlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung hinausgehen.⁶⁰

In dem Maße, wie Demokratien auf abstrakten Prinzipien wie Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit und Nichtdiskriminierung beruhen, öffnen sie einen demokra-

⁶⁰ In der wissenschaftlichen Debatte zum zivilen Ungehorsam wurde immer auch seine Stellung zum Begriff der Revolution diskutiert. Eine pointierte Position zu dieser Frage stammt von Martin Luther King Jr., der zivilen Ungehorsam und Revolution dadurch zusammenbringt, dass er den Revolutionsbegriff in zwei zentralen Hinsichten konkretisiert: Die »American racial revolution« sei erstens keine Revolution, »to overthrow but to get in« (King 1966, S. 58). Zweitens verfolge die Revolution nicht den Zweck, »to drive out the oppressors«, sondern es gehe darum, »to reconcile ourselves to living in community« (King 1965, S. 365). Mit dem zivilen Ungehorsam soll die alte Ordnung aufgebrochen, die Exklusionsstrukturen offengelegt und an einer radikalen Demokratisierung der US-amerikanischen Gesellschaft gearbeitet werden. Es geht nicht um einen Systemwechsel im klassisch revolutionären Sinne, sondern um eine demokratische Transformation, die damit auch den Mitteleinsatz (Gewaltlosigkeit) beschränkt.

tischen Imaginationsraum und geben Versprechen von universellem Gehalt ab. Diese Versprechen stehen immer in einem Spannungsverhältnis zur konkret materialisierten Ordnung und weisen über diese hinaus. Ein solches Versprechen mit universellem Gehalt ist beispielsweise, in politischen Angelegenheiten gehört zu werden, eine Stimme zu haben und sich mit anderen an der Gestaltung des öffentlichen Lebens beteiligen zu können – heute und auch in Zukunft. Ein anderes Versprechen ist, »ohne Angst verschieden sein zu können«⁶¹ oder »so viele wirksame Entscheidungen wie möglich ohne Angst treffen zu können«⁶². Zu den Versprechen der Demokratie gehört auch, in Beziehungen der Anerkennung zu leben, Solidarität zu erfahren und die »Nichtteilnahme in der Teilnahme«⁶³ zu ermöglichen. Die ständige Möglichkeit, diese Versprechen einzufordern und die ihnen zugrundeliegenden Prinzipien neu zu interpretieren, ist Kernelement einer demokratischen Lebensform. Dadurch entsteht mitunter Unruhe und Unordnung. Die Demokratie aber ist ihrer Idee nach das Regime der Unruhe: Weil sie selbst in der »Logik einer universalistischen Legitimation«⁶⁴ operiert, provoziert eine demokratische Ordnung geradezu die Infragestellung ihrer Performance auf Basis besagter Grundprinzipien.⁶⁵ Und der zivile Ungehorsam steht im Dienst dieser demokratischen Unruhe, die darauf verweist, dass einige der Versprechen von universellem Gehalt bislang nur dürftig oder unzureichend berücksichtigt worden sind.

Aufgrund seines über die Jahrzehnte angereicherten normativ-demokratischen Gehalts verbannt der Begriff ziviler Ungehorsam jedoch alle rassistischen, antisemitischen, sexistischen oder nationalistischen Proteste aus seinem Erwartungsraum. Denn konzeptionell betrachtet handelt es sich bei solchen Protesten um Bestrebungen, andere Menschen aufgrund essentialistischer Zuschreibungen (Religion, sexuelle Präferenzen, Nationalität, ethnische Zugehörigkeit usw.) auszugrenzen und ihnen die Versprechen der Demokratie vorzuenthalten.⁶⁶ Das heißt, Proteste mit einer solchen Zielsetzung verletzen den universellen Gehalt demokratischer Prinzipien und ignorieren das darin angelegte Spannungsverhältnis. Entsprechend geht es diesen Protesten der Idee nach nie darum, die Gesellschaft demokratischer und weniger herrschaftlich strukturiert zu machen. Im Gegenteil, diese Proteste negieren die Vorstellung von Offenheit und Unbestimmtheit als Teil des Versprechens demokratischer Politik und streben danach, das Regime der

61 Adorno 1997 [1951], S. 116.

62 Shklar 1989, S. 21.

63 Menke 2015, S. 384. Christoph Menke formuliert hier eine das Recht zu inspirierende Hoffnung, eine Art von individueller Autonomie zu ermöglichen, die die Nichtteilnahme an sozialen Prozessen nicht als »Indifferenz des privaten Eigenwillens« versteht (wie im liberalen Skript), sondern als »Unterbrechung der sozialen Teilnahme«.

64 Benhabib 1993, S. 107.

65 Zur Kritik als Kernprinzip des liberalen Skripts siehe auch die Beiträge von Rahel Jaeggi sowie Michael Zürn und Fritjof Stiller in diesem Band.

66 Vgl. Celikates 2022.

Herrschaft im Namen der Demokratie zu festigen, nämlich die Herrschaft des angeblich wahren Volkes, der »Autochthonen«.⁶⁷ Die Pointe meiner Überlegungen ist also zu sagen, dass es – begrifflich gesprochen – keinen rassistisch, sexistisch oder nationalistisch ausgerichteten zivilen Ungehorsam geben kann. (Nichtsdestotrotz gibt es natürlich politisch motivierte Gesetzesbrüche in rassistischer, sexistischer, nationalistischer etc. Absicht.)

b) Der politische Rechtsbruch muss in einem demokratischen Gestus erfolgen

Doch nicht nur die Themen und Bedürfnisse müssen dem universellen Gehalt demokratischer Prinzipien verpflichtet sein, sondern auch die Art und Weise wie sie artikuliert werden. Ich spreche hier vom demokratischen Gestus, der in der Artikulation des Protests zum Vorschein kommen muss, und der die Pluralität und den Dissens von Werten und Meinungen als konstitutiv für gesellschaftliches Zusammenleben anerkennt sowie demokratische Politik *auch* als einen Modus versteht, der diese Werte und Meinungen öffentlich repräsentiert, zwischen ihnen vermittelt und Kompromisse sucht. Der expressiven Seite – Wut und Frust zu artikulieren – und der disruptiv-konfrontativen Seite – den Alltag anderer Menschen zu stören – muss sich eine erklärende, die Debatte und den öffentlichen Streit suchende Seite hinzufügen, die am Protest ablesbar ist.

Protestkollektive bringt das jedoch immer wieder in eine geradezu paradoxe Lage: Politische Aktivist*innen gehen in ihrem Protest oft mit der immanenten Überzeugung auf die Straße (aus der sie ihre Selbstlegitimation ableiten und die die Mobilisierung vorantreibt), dass sie moralisch glaubwürdiger, politisch überzeugender agieren oder wissenschaftlich schlüssiger argumentieren als die sogenannte Mehrheitsgesellschaft, die vorliegenden Gesetze, Parteiprogramme oder die Medienberichterstattung. Man kann sogar behaupten, es handle sich gleichsam um eine zentrale Existenzbedingung jenes Protests, der die Gesellschaft demokratisch transformieren möchte, dass er – zumindest im Hinblick auf die spezifische Angelegenheit, um die es ihm geht – an sein überlegenes moralisches und/oder epistemisches Erkenntnisvermögen glaubt und dieses nicht (innerhalb der Gruppe, der Initiative oder des Netzwerks) in Frage stellt.⁶⁸

Paradox erscheint diese Situation, wenn man sich vergegenwärtigt, dass demokratische Praxis genau diese Art von Wagnis verlangt und gleichzeitig einen Gestus fordert, der der Öffentlichkeit vermittelt, dass diese vermeintliche Avantgardeposition angezweifelt werden darf. Das liegt zum einen daran, dass der öffentliche Austausch und das Aushandeln widersprüchlicher Standpunkte ein Grundpfeiler demokratischer Praxis sind; demokratische Auseinandersetzungen um moralische Werte sind daher sowohl gesellschaftlich spaltend als auch konstitutiv. Indem wir

⁶⁷ Yuval-Davis 2018, S. 71.

⁶⁸ Man stelle sich eine klimapolitische oder eine kapitalismuskritische Initiative vor, die intern infrage stellt, ob der Klimawandel wirklich so rasant voranschreitet bzw. der Kapitalismus die Ursache sozialer Ungleichheit ist. In beiden Fällen würde es die Existenz der Initiative oder Gruppe gefährden. Monty Python parodieren das in »Life of Brian« in der berühmten »What Have the Romans Ever Done for Us?«-Szene.

die Beschaffenheit unserer moralischen und politischen Überzeugungen kritisch prüfen, sind wir in der Lage, sie zu revidieren. Diese Bereitschaft, uns selbst zu revidieren, jemand anderes zu werden, indem wir uns mit dem politischen Gegner auseinandersetzen, ist das, was die demokratische Praxis von uns verlangt.⁶⁹ Zum anderen aber kann keine politisch handelnde Person selbstermächtigend, sicher und abschließend von sich behaupten, auf der Seite der Demokratie zu stehen. Demokratie bleibt immer im Kommen. Und eine »kommende und im Kommen bleibenden Demokratie«⁷⁰ ist kein zukünftiger Zustand, der erreicht werden kann, sondern ein »performativer Modus«⁷¹ politischen Handelns, der glaubhaft seine Bereitschaft zum Ausdruck bringt, sich auf seinen eigenen demokratischen Gehalt hin ständig befragen zu lassen.

Um den Nachweis eines demokratisch-emanzipatorischen Projektes zu erbringen, kann sich also kein politischer Aktivismus allein auf seine subalterne Position berufen (also weder auf die Position noch auf den Inhalt des Protests), sondern die Protestakte selbst (also die Form des Protests) müssen mit demokratischer Praxis kompatibel sein. Wie aber kann ein Rechtsbruch, der nicht nur symbolisch ist, sondern materielle Kosten verursacht und ein Zwangsmoment entfaltet, seiner Form nach demokratisch sein?

Martin Luther King Jr. gibt die Richtung einer möglichen Antwort vor, wenn er für seine Konzeption des zivilen Ungehorsams festhält, dass diejenigen, die das Recht brechen »must do it openly, lovingly, (not hatefully as the white mothers did in New Orleans when they were seen on television screaming ›n-word, n-word, n-word‹) and with a willingness to accept the penalty.«⁷² Mit dem Wort *lovingly* ist in diesem Kontext weit mehr gemeint als die bloße Gewaltlosigkeit des Rechtsbruchs. Es geht King darum, dass im Akt des Rechtsbruchs, d.h. in der Inszenierung der politischen Konfliktaustragung, bereits die Möglichkeit eines zukünftigen Zusammenlebens von Schwarz und Weiß aufscheint. Entsprechend unterscheidet King auch zwischen »enforceable« und »unenforceable demands«⁷³ des Protests. Eine Politik der rassistischen Segregation zu beenden, sei ein durchsetzbares Protestziel. Rassistische Einstellungen und Sichtweisen zu ändern sowie ein Miteinander von Schwarz und Weiß zu ermöglichen, sei zwar ebenfalls Ziel des Protests, aber nicht auf politischer Ebene durchsetzbar. Dennoch müsse der Protest von diesem Ziel beseelt sein und diesem im Gestus des Protests Rechnung tragen. Auf ähnliche Weise kann auch seine Forderung interpretiert werden, man dürfe sich dem Zugriff der Strafverfolgungsbehörden nicht entziehen. Obschon King dies meist aus einer Mischung von Strategie und Deeskalation begründet, inspirieren diese Überlegungen in diesem Kontext die Frage, ob es einen möglichen Zusammenhang zwischen dem demokratischen Gestus des Protests auf der

69 Vgl. hierzu Volk 2022, S. 70 ff.

70 Derrida 2002, S. 154.

71 Zeillinger 2020, S. 290.

72 King 1963a, S. 294.

73 King 1963b, S. 123.

einen und der Akzeptanz der Strafe auf der anderen Seite gibt. In diesem Sinne ließe sich argumentieren, dass neben der Akzeptanz von Strafe als Respekt vor der Verfassung,⁷⁴ als ehrenhafte Selbstbehauptung,⁷⁵ als strategischer Schachzug⁷⁶ oder als reinigende Selbstprüfung⁷⁷ noch eine weitere Deutung möglich wäre, die in den Debatten um den zivilen Ungehorsam bislang keine Erwähnung gefunden hat: Der Gang ins Gefängnis bzw. die Bereitschaft, sich dem Zugriff der Strafverfolgungsbehörden nicht zu entziehen, kann auch als demokratischer Gestus interpretiert werden, mit dem die Aktivist*innen – trotz aller politischer Überzeugung – die Deutungs- und Interpretationsoffenheit der Situation anerkennen und es einer gegenwärtigen wie zukünftigen politischen Öffentlichkeit anheimgeben, darüber zu befinden, ob es sich bei ihrem politischen Protest um einen Beitrag zur Demokratisierung der Demokratie gehandelt haben wird.⁷⁸ Die Art und Weise jedenfalls, wie man das Recht bricht, muss die Bereitschaft zum demokratischen Miteinander sowie zur Selbst- und Fremdbefragung widerspiegeln, wenn sich der Protest damit in die Tradition des zivilen Ungehorsams einreihen möchte.

Schluss

In meinem Beitrag habe ich zu zeigen versucht, dass wir unter zivilem Ungehorsam heute einen politisch motivierten Rechtsbruch verstehen sollten, der die körperliche Unversehrtheit anderer Menschen achtet, und dabei Themen und Bedürfnisse dramatisiert, denen sich die Gesellschaft aus systemisch-strukturellen Gründen verweigert. Der Protest darf dabei materielle Kosten verursachen und mit einem Zwangsmoment einhergehen, um vor dem Hintergrund einer mediatisierten Öffentlichkeit die Aufmerksamkeit für ein Thema aufrecht zu erhalten und politischen Entscheidungsdruck zu erzeugen. Sowohl die Themen und Bedürfnisse als auch der Gestus, mit dem man sich für diese Themen einsetzt, müssen als ein Beitrag zur Demokratisierung der bestehenden Ordnung interpretierbar sein.

74 Vgl. hierzu Rawls 1969, S. 182; Habermas 1983, S. 39. Aber auch bei King finden sich Überlegungen, die in diese Richtung deuten, siehe King 1963a, S. 302. Zur Ambivalenz bei King siehe Livingston 2020.

75 Vgl. Thoreau 2004, S. 38.

76 Vgl. King 1964, S. 549.

77 Vgl. Gandhi 1999 [1909–1910], S. 159.

78 Mein Argument darf an dieser Stelle aber keinesfalls so verstanden werden, dass der Protest, der Rechtsbrüche begeht und sich dabei der Strafverfolgung entzieht, kein ziviler Ungehorsam sein kann. Sich der Strafverfolgung nicht zu entziehen, kann *eine* mögliche Ausdrucksform besagten demokratischen Gestus sein. Es gibt sicherlich auch andere. Mein Argument ist weit eher, dass das Kriterium »Sich der Strafverfolgung nicht zu entziehen« nur in dieser von mir hier vorgeschlagenen Variante in normativer Hinsicht sinnvoll ist. Keinesfalls taugt es als Ausschlusskriterium. Das wird insbesondere dann einsichtig, wenn der Rechtsbruch absehbar mit einem drakonischen und unverhältnismäßigen Strafmaß wie lebenslanger Haft oder Todesstrafe, wie zum Beispiel im Fall von Edward Snowden einhergeht (Siehe hierzu auch Scheuermann 2014, S. 620).

Mit meinem fünften und letzten Merkmal plädiere ich weder dafür, rassistischen oder sexistischen Positionen diskursiv entgegenzukommen, noch dafür, sich auf irgendeine andere Art von Debatte einzulassen, die die Menschenwürde infrage stellt. Ich möchte auch nicht den Beitrag herunterspielen, den eine konsequente moralische Haltung und eine entschiedene und wütende politische Kritik für das Selbstwertgefühl, die politische Mobilisierungsfähigkeit und das Empowerment derjenigen gesellschaftlichen Gruppen leisten, die sexuell oder rassistisch unterdrückt werden. Und doch bleibt auch hier die alles andere als triviale Herausforderung bestehen, die Kritik auf eine Weise zu artikulieren, die mit der Idee und dem Versprechen der Demokratie vereinbar ist – wenn sich ein solcher Protest in die Tradition des zivilen Ungehorsams einreihen möchte.

Der zivile Ungehorsam, so wie ich ihn hier konzipiert habe, ist eine mit der Idee der Demokratie kompatible Form des Rechtsbruchs und als solche eine Ausnahme- oder Sonderform von Protest. Damit will ich aber nicht sagen, dass andere Formen von Protest und Widerstand, wie bspw. Sabotageakte oder *riots*, angesichts massiv ungerechter Verhältnisse, wie systemischer Polizeigewalt, rassistischer Segregationspolitik, nationalistischer Repression von Minderheiten, kolonialen Ausbeutungsregimen usw. nicht auch rechtfertigbar sein können.⁷⁹ Ich würde sie aber nicht mehr als zivilen Ungehorsam bezeichnen – und damit von vornherein, *per se* und im vollumfänglichen Sinn, d.h. nach Form und Inhalt, als demokratischen Beitrag verstehen wollen.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W. 1997 [1951]. *Minima Moralia*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Akbarian, Samira 2023. *Ziviler Ungehorsam als Verfassungsinterpretation*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Arendt, Hannah 1969. »Civil Disobedience«, in *Crises of the Republic*, hrsg. v. Arendt, Hannah, S. 49–102. San Diego, New York, London: Harcourt Brace & Company.
- Benhabib, Seyla 1993. »Demokratie und Differenz. Betrachtungen über Rationalität, Demokratie und Postmoderne«, in *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, hrsg. v. Brumlik, Micha; Brunkhorst, Hauke, S. 97–116. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Brown, Wendy 2015. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.
- Celikates, Robin 2016. »Rethinking Civil Disobedience as a Practice of Contestation—Beyond the Liberal Paradigm«, in *Constellations* 23, 1, S. 37–45.
- Celikates, Robin 2021. »Radical Democratic Disobedience«, in *The Cambridge Companion to Civil Disobedience*, hrsg. v. Scheuerman, William E., S. 128–152. Cambridge: Cambridge University Press.
- Celikates, Robin 2022. »De-, Hyper-, or Pseudopoliticization? Undoing and Remaking the Demos in the Age of Right-Wing Authoritarianism«, in: *Power, Neoliberalism, and the Re-invention of Politics. The Critical Theory of Wendy Brown*, hrsg. v. Allen, Amy; Mendietta, Eduardo, S. 141–157. State College, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Dawson, James 2007. »Recently Discovered Revisions Made by Thoreau to the First Edition Text of »Civil Disobedience««, in *The Concord Saunterer* 15, S. 1–23.
- De Lagasnerie, Geoffroy 2016. *Die Kunst der Revolte*. Berlin: Suhrkamp.
- Delmas, Candice 2018. *A Duty to Resist: When Disobedience Should Be Uncivil*. Oxford: Oxford University Press.

79 Siehe hierzu Delmas 2018.

- Delmas, Candice; Brownlee, Kimberley. 2021. *Civil Disobedience*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/civil-disobedience/#Def> (Zugriff vom 09.04.2021).
- Derrida, Jacques 2002. *Politik der Freundschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Forschungsteam Mapping #NoG20 2018. *Eskalation. Dynamiken der Gewalt im Kontext der G20-Proteste in Hamburg 2017. Forschungsbericht*. <https://g20.protestinstitut.eu/> (letzter Zugriff 11.10.2023).
- Gandhi, Mahatma 1987. »Satyagraha – Non-Violent Resistance«, in *The moral and political writings of Mahatma Gandhi: Volume III: Non-Violent Resistance and Social Transformation*, hrsg. v. Raghaven, Iyer. Oxford: Clarendon Press.
- Gandhi, Mahatma 1999 [1909–1910]. »Speech at Emerson Club«, in *The Collected Works of Mahatma Gandhi Vol. 10 (Online Edition)*, hrsg. v. Publications Division Government of India. Neu Delhi: The Publications Division.
- Gandhi, Mahatma 1999 [1939]. »Letter to P. Kodanda Rao«, in *The Collected Works of Mahatma Gandhi Vol. 67 (Online Edition)*, hrsg. v. Publications Division Government of India. Neu Delhi: The Publications Division.
- Gandhi, Mahatma 2017 [1983]. *Mein Leben*. Berlin: Suhrkamp.
- Glick, Wendell (Hrsg.) 1973. *Reform Papers*, Princeton: Princeton University Press.
- Grimm, Jannis; Salehi, Mariam; Franzki, Hannah (Hrsg.) 2023. *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 36, 2: Neue Radikalität? Protest, Gewalt, ziviler Ungehorsam – Versuche einer Grenzziehung.
- Habermas, Jürgen 1983. »Ziviler Ungehorsam – Testfall für den demokratischen Rechtsstaat. Wider den autoritären Legalismus in der Bundesrepublik«, in *Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat*, hrsg. v. Glotz, Peter, S. 29–53. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Harcourt, Bernard E. 2012. »Political disobedience«, in *Critical Inquiry* 39, 1, S. 33–55.
- Hay, Colin 2007. *Why We Hate Politics*. Cambridge: Polity Press.
- Hendrick, George 1956. »The influence of Thoreau's ›Civil Disobedience‹ on Gandhi's Satyagraha«, in *The New England Quarterly* 24, 4, S. 462–471.
- Hooker, Juliet 2016. »Black Lives Matter and the Paradoxes of U.S. Black Politics: From Democratic Sacrifice to Democratic Repair«, in *Political Theory* 44, 4, S. 448–469.
- King, Jr., Martin Luther 1958. »Stride Toward Freedom«, in *A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, hrsg. v. Washington, James Melvin, S. 417–490. San Francisco: HarperCollins.
- King, Jr. Martin Luther 1959. »My trip to the Land of Gandhi«, in *A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, hrsg. v. Washington, James Melvin, S. 23–30. San Francisco: HarperCollins.
- King, Jr., Martin Luther 1963a. »Letter from Birmingham Jail«, in *A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, hrsg. v. Washington, James Melvin, S. 289–302. San Francisco: HarperCollins.
- King, Jr., Martin Luther 1963b. »The Ethical Demands for Integration«, in *A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, hrsg. v. Washington, James Melvin, S. 117–125. San Francisco: HarperCollins.
- King, Jr., Martin Luther 1964. »Why We Can't Wait«, in *A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, hrsg. v. Washington, James Melvin, S. 518–554. San Francisco: HarperCollins.
- King, Jr., Martin Luther 1965. »Playboy Interview: Martin Luther King, Jr.«, in *A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, hrsg. v. Washington, James Melvin, S. 340–377. San Francisco: HarperCollins.
- King, Jr., Martin Luther 1966. »Nonviolence: The Only Road to Freedom«, in *A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, hrsg. v. Washington, James Melvin, S. 54–61. San Francisco: HarperCollins.
- Koselleck, Reinhart 1996. »Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte«, in *Vergangene Zukunft*, hrsg. v. Koselleck, Reinhart, S. 107–129. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Ladwig, Bernd 2018. »Ziviler Ungehorsam und Widerstand. Begriffe und Begründungen politischer Regelverletzungen im demokratischen Rechtsstaat«, in *Ein Recht auf Widerstand gegen den Staat? Verteidigung und Kritik des Widerstandsrechts seit der europäischen Aufklärung*, hrsg. v. Schweikard, David P.; Mooren, Nadine; Siep, Ludwig. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Laker, Thomas 1986. *Ziviler Ungehorsam: Geschichte, Begriff, Rechtfertigung*. Baden-Baden: Nomos.
- Lepsius, Oliver 2015. »Versammlungsrecht und gesellschaftliche Integration«, in *Der Brokdorf-Beschluss des Bundesverfassungsgerichts 1985*, hrsg. v. Doering-Manteuffel, Anselm; Greiner, Bernd; Lepsius, Oliver, S. 113–166. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Linden, Markus; Thaa, Winfried 2014. »Issuefähigkeit – Ein neuer Disparitätsmodus?«, in *Ungleichheit und politische Repräsentation*, hrsg. v. Linden, Markus; Thaa, Winfried, S. 53–80. Baden-Baden: Nomos.
- Livingston, Alexander 2020. »Tough Love: The Political Theology of Civil Disobedience«, in *Perspectives on Politics* 18, 3, S. 851–866.
- Marcuse, Herbert 1968. »Das Problem der Gewalt in der Opposition«, in *Psychoanalyse und Politik*, hrsg. v. Marcuse, Herbert, S. 53–68. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.
- Menke, Christoph 2015. *Kritik der Rechte*. Berlin: Suhrkamp.
- Meyer, Thomas; Hinchman, Lewis P. 2002. *Media Democracy: How the Media Colonize Politics*. London: Polity Press.
- Offe, Claus 1969. »Politische Herrschaft und Klassenstrukturen. Zur Analyse spätkapitalistischer Gesellschaftssysteme«, in *Politikwissenschaft. Eine Einführung in ihre Probleme*, hrsg. v. Kress, Gisela; Senghaas, Dieter, S. 155–189. Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsgesellschaft.
- Rawls, John 1969. »The Justification of Civil Disobedience«, in *Collected Papers John Rawls*, hrsg. v. Freeman, Samuel, S. 176–189. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Rucht, Dieter 2017. »Gewalt der Empörten: Die Riots von Hamburg«, in *Blätter für deutsche und internationale Politik* 17, 11, S. 94–103.
- Schäfer, Armin 2012. »Consequences of Social Inequality for Democracy in Western Europe«, in *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft* 6, 2, S. 23–45.
- Scheuerman, William E. 2014. »Whistleblowing as civil disobedience: The case of Edward Snowden«, in *Philosophy & Social Criticism* 40, 7, S. 609–628.
- Shklar, Judith 1989. »The Liberalism of Fear«, in *Liberalism and the Moral Life*, hrsg. v. Rosenblum, Nancy L., S. 21–38. Cambridge: Harvard University Press.
- Spitz, David 1954. »Democracy and the Problem of Civil Disobedience«, in *American Political Science Review* 48, 2, S. 386–403.
- Thiel, Thorsten (2017): *Turnkey Tyranny? Struggles for a New Digital Order*. In: Gertheiss, Svenja/Herr, Stefanie/Wolf, Klaus Dieter/Wunderlich, Carmen (Hrsg.), *Resistance and Change in World Politics*. Cham: Springer International Publishing, 225ff.
- Thoreau, Henry David 1996. »A plea for Captain John Brown«, in *Thoreau: Political Writings*, hrsg. v. Rosenblum, Nancy L., S. 137–159. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Thoreau, Henry David 2004. *Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat. Civil Disobedience. Ein Essay*. Zürich: Diogenes.
- Volk, Christian 2022. »Reform, Transformation, Emancipation: Conceptualizing Political Protest in Modern Democracies«, in *Democratic Theory* 9, 2, S. 56–77.
- Yuval-Davis, Nira 2018. »Autochthonic Populism, Everyday Bordering and the Construction of ›The Migrant‹«, in *Populism and the Crisis of Democracy. Volume 3: Migration, Gender and Religion*, hrsg. v. Fitzi, Gregor; Mackert, Jürgen; Turner, Bryan S., S. 69–78. London: Routledge.
- Zeillinger, Peter 2020. »Das Unvereinbare im Zentrum des Politischen. Zum politischen Potenzial von Agambens Homo-Sacer-Projekt«, in *Subversiver Messianismus. Interdisziplinäre Agamben-Lektüren*, hrsg. Kirschner, Martin, S. 245–304. Baden-Baden: Nomos.
- Zerilli, Linda 2014. »Against Civility: A Feminist Perspective«, in *Civility, Legality, and Justice in America*, hrsg. v. Sarat, Austin, S. 107–131. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Rechtsprechungsübersicht

Walker v. City of Birmingham, 388 U.S. 307 (1967)

Amalgamated Food Employees v. Logan Valley Plaza, 391 U.S. 308 (1968)

Brown v. Louisiana, 383 US 131 (1966)

Cox v. Louisiana, 379 U.S. 536 (1965)

Edwards v. South Carolina, 372 U.S. 229 (1963)

Bundesgerichtshof 1969. *Sitzblockade wegen Straßenbahn-Preiserhöhung (Laepple)*. BGHSt 23, 46.

Bundesgerichtshof 1995. *Nötigung durch Straßenblockade*. BGHSt 41, 182.

Bundesverfassungsgericht 1985. *Brokdorf*. BVerfGE 69, 315.

Bundesverfassungsgericht 1986. *Sitzblockaden I*. BVerfGE 73, 206.

Bundesverfassungsgericht 2001. *Sitzblockaden III*. BVerfGE 104, 92.

Bundesverfassungsgericht 2011. *Fraport*. BVerfGE 128, 226.

Zusammenfassung: Ziviler Ungehorsam ist ein Grenzbegriff unserer politischen Sprache. Er bezeichnet jene Handlungen, die die Grenze dessen überschreiten, was in einer demokratischen Gesellschaft als rechtmäßig angesehen wird, stellt dabei aber gleichzeitig in Aussicht, die bestehende Ordnung zu demokratisieren. Der Beitrag beantwortet die Frage, was unter zivilem Ungehorsam heute verstanden werden sollte, indem er die konstitutiven Elemente des Begriffs herausarbeitet.

Stichworte: Demokratietheorie, Versammlungsfreiheit, Sitzblockade, Protest, Politisierung, Rechtsbruch

What is civil disobedience – today?

Abstract: Civil disobedience is a boundary concept in our political language. It refers to those actions that cross the boundary of what is considered lawful in a democratic society, but at the same time holds out the prospect of democratizing the existing order. This article answers the question of what should be understood by civil disobedience today by working out the constitutive elements of the concept.

Keywords: Democratic theory, freedom of assembly, sit-in blockade, protest, politicization, breach of law

Autor:

Prof. Dr. Christian Volk
Humboldt-Universität Berlin
Institut für Sozialwissenschaften
Unter den Linden 6
10099 Berlin
christian.volk@hu-berlin.de

Leviathan, 52. Jg., Sonderband 42/2024