

Pulsschlag

Christian Volk* im Gespräch mit Jannis Grimm

Über den demokratischen Gestus von Aktionen des zivilen Ungehorsams im Regime der Unruhe

<https://doi.org/10.1515/fjsb-2023-0025>

Ziviler Ungehorsam ist aktuell wieder en vogue – ebenso wie seine Erforschung. In der breiteren Öffentlichkeit wie in sozialwissenschaftlichen Fachkreisen wird, insbesondere vor dem Hintergrund der Straßenblockaden und direkten Aktionen von Gruppen wie Letzte Generation oder Just Stop Oil mittlerweile sehr kontrovers die Frage diskutiert, ob es sich dabei um zivilen Ungehorsam handelt; wann Protest überhaupt legitim ist; wo die Grenzen des gerechtfertigten politischen Ausdrucks in der Demokratie verlaufen; und wie es dabei um das Verhältnis zu Gewalt steht. Den unterschiedlichen Antworten, die politische Vordenker*innen im Laufe der Zeit auf diese Fragen formuliert haben und ihrer Relevanz für die Gegenwart widmet sich Prof. Dr. Christian Volk am Lehrstuhl für Theorie der Politik am Institut für Sozialwissenschaften der Humboldt-Universität. Dr. Jannis Grimm vom Zentrum für interdisziplinäre Friedens- und Konfliktforschung der Freien Universität hat sich mit ihm zu diesem Grenzbegriff unserer politischen Sprache ausgetauscht.

Jannis Grimm: Das gestiegene öffentliche Interesse an der Thematik des zivilen Ungehorsams wird interessanterweise gerahmt von einer neuen Welle der Theoretisierung von zivilem Ungehorsam, des Nachdenkens über seine Begriffsgeschichte sowie einer philosophischen und empirischen Debatte um die Evolution und Abgrenzung des Konzepts von anderen Formen des zivilen Widerstands. Auch deine gegenwärtige Arbeit nimmt sich dieser Frage an. Dein geplantes Buch bei Suhrkamp heißt schlicht: Ziviler Ungehorsam: Eine Einführung (Volk 2024, i.E.). Vielleicht kannst du uns etwas über die Genese und Titelwahl dieses Buches erzäh-

*Kontakt: Prof. Dr. Christian Volk, Institut für Sozialwissenschaften, Humboldt-Universität zu Berlin, E-Mail: christian.volk@hu-berlin.de;

Dr. Jannis Grimm, Zentrum für interdisziplinäre Friedens- und Konfliktforschung, Freie Universität Berlin, E-Mail: jannis.grimm@fu-berlin.de

len: Wieso bedarf es einer Einführung? Oder anders gefragt: Ist es dafür angesichts der aktuellen Kontroversen nicht etwas spät? Was bezweckst du mit dem Buch?

Christian Volk: Im Grunde war mein leitendes Interesse am Thema zunächst einmal theoretischer Natur gewesen, also gar nicht primär von der empirischen Tatsache her bestimmt, dass wir seit ein paar Jahren eine Zunahme von politischem Protest und seiner Mediatisierung erfahren. Mich bewegte und bewegt immer noch die Frage, welche Funktion und Bedeutung politischer Protest in modernen westlichen Demokratien erfährt und wie eine Verfassungsordnung auf eben jenen Protest reagiert, welchen Platz sie ihm einräumt, wo sie Grenzen zieht, mit welchen Begründungen und Überzeugungen – kurzum: was ist, sozusagen aus Verfassungsperspektive, die legitime Ausdrucksweise für Protest heute; wo endet sie; und wie hat sich diese Verständnisweise über die Zeit verändert. Was mir auffiel war, dass sich diese Veränderung, auf der Ebene der Verfassungsrechtsprechung, vorrangig an Aktionen des zivilen Ungehorsams vollzog, insbesondere in Form der verschiedenen Beschlüsse zu Sitzblockaden. Wir haben mit dem Brokdorf-Beschluss 1985 sozusagen das grundlegende Urteil darüber, wie Versammlungen in der BRD interpretiert werden sollen. Im Grunde galt vorher jede Spontandemo, jede Form von nicht-hierarchisch organisiertem Versammeln als „gefährliche Zusammenrottung“. Mit Brokdorf ändert sich das und seitdem lässt sich beobachten, wie durch Beschlüsse zu Sitzblockaden eine bestimmte Protestweise schrittweise entkriminalisiert und der Versammlungsbegriff dabei liberalisiert worden ist. Diese Entwicklung weckte mein Interesse an der Frage, inwiefern die theoretischen Stichwortgeber*innen und ihre Beiträge zum Verständnis von „zivilem Ungehorsam“ – entstanden in einem völlig anderen zeitlichen und politischen Kontext – eigentlich damit kompatibel sind, in welche Richtung sich moderne Demokratien entwickelt haben.

Ein Beispiel, an dem dieses Spannungsverhältnis deutlich wird, ist Hannah Arendt (siehe Arendt 1986). Ihre Schrift über zivilen Ungehorsam entsteht Anfang der 1970er in einer Zeit, in der u. a. drei zentrale Sachverhalte, die sie mit ihrer Schrift problematisiert bzw. die sie einfordert, in der Tat nicht vorlagen, die sich jedoch heute anders darstellen: Zum einen war die verfassungsrechtliche und demokratietheoretische Bedeutung der Versammlungsfreiheit in den USA noch nicht richtig ausbuchstabiert, sondern Protest wurde vor allem unter dem Aspekt der Meinungsfreiheit debattiert, Aspekte des körperlichen Erscheinens bleiben eher unbeachtet. Zweitens konnte man die Versammlungsfreiheit, insbesondere in den Südstaaten, auch auf legalem Wege relativ weitreichend einschränken. Dadurch kam es bei Protesten relativ rasch zum Tatbestand des Rechtsbruchs; an sich war bereits eine Spontandemonstration ein Akt des zivilen Ungehorsams. Ja, man könnte für diese Zeit die Gleichung aufstellen: Protest = Ziviler Ungehorsam.

sam. Drittens schrieb Arendt in einer Zeit, in der eine politische Zivilgesellschaft nicht in jenem Umfang, Intensität und Bedeutung etabliert war, wie wir das heute kennen. Was ich damit sagen will, ist, dass sich für mich aus der Beschäftigung mit der Art und Weise, wie sich in Deutschland (und den USA) die Rechtsprechung zu politischen Versammlungen verändert hat, die Fragen ergeben haben: Inwiefern sind manche Beiträge aus der Geschichte des zivilen Ungehorsams eigentlich noch aktuell bzw. was an ihnen ist noch aktuell? Und wo gibt es Änderungsbedarf?

Ein zweiter wichtiger Grund, warum ich mich ein Stück weit motiviert gefühlt habe, eine Einführung zum Thema „ziviler Ungehorsam“ anzugehen, hängt damit zusammen, dass sich in meiner Wahrnehmung die liberale Verständnisvariante zivilen Ungehorsams mit Attributen wie öffentlich, gewaltlos, gewissensbestimmt, Strafe akzeptieren usw. durchgesetzt hat und hegemonial geworden ist – in der öffentlichen Meinung, der medialen Rezeption von Protestereignissen, in der Politischen Theorie sowie der Rechtsprechung. Habermas hat das einmal so formuliert: Durchgesetzt hat sich „... die Überzeugung, daß Protesthandlungen, auch wenn sie kalkulierte Regelverletzungen darstellen, nur symbolischen Charakter haben können und allein in der Absicht ausgeführt werden dürfen, an die Einsichtsfähigkeit und den Gerechtigkeitssinn der jeweiligen Mehrheit zu appellieren“ (Habermas 2015, 33). Ziviler Ungehorsam als Appell. Kings, Arendts oder Marcuses Verständnisweise von zivilem Ungehorsam spielen in der Gegenwartsdeutung von politischem Protest kaum eine Rolle. Stattdessen dominiert die Vorstellung, dass eine Minderheit durch zivilen Ungehorsam an den Gerechtigkeitssinn einer Mehrheit appelliert und dadurch versucht, die Legitimation von bestimmten Gesetzen oder Politiken in Frage zu stellen. Es wird dabei so dargestellt, als ob diese liberale Position – vertreten u. a. von John Rawls, Jürgen Habermas, Ronald Dworkin – eine konsequente Weiterentwicklung aller bisherigen Positionen darstellt, angefangen bei Henry David Thoreau, über Gandhi, hin zu King und so weiter. Das ist einfach falsch. Ein Beitrag, den mein Buch leisten soll, ist es, deutlich zu machen, dass es zwar hier und da Überschneidungen gibt, eine Thoreausche, eine Kingsche, eine Arendtsche usw. Perspektive auf zivilen Ungehorsam mit einem liberalen Paradigma aber im Grunde nicht vereinbar ist.

Jannis Grimm: Du definierst zivilen Ungehorsam als jene Form des Protests, bei dem 1) aus politisch motivierten Gründen ein Rechtsbruch bzw. eine Regelverletzung begangen wird, der bzw. die 2) die physische Unversehrtheit anderer Menschen nicht willentlich verletzt. Der Protest dramatisiert auf diese Weise 3) Themen und/oder Bedürfnisse, denen sich die Gesellschaft aus systemisch-strukturellen Gründen verweigert bzw. welche sie nicht in der gebotenen Dringlichkeit bearbeitet. Diese Regelverletzung kann 4) (materielle) Kosten verursachen und über rein symbolische Akte hinausgehen, um besagte Themen und Bedürfnisse, in der

öffentlichen Debatte zu halten und politischen Entscheidungsdruck zu erzeugen. Die Themen und Bedürfnisse sowie die Art und Weise, wie sich der Protest artikuliert, müssen 5) dem universellen Gehalt demokratischer Prinzipien verpflichtet sein und als ein Beitrag zur Demokratisierung der bestehenden Ordnung interpretierbar sein.

Diese Definition trägt den Begriff des Politischen bereits in sich, den Vertreter*innen des linken wie des rechten Spektrums für sich reklamieren. Gleichwohl wird ziviler Ungehorsam zumeist mit progressiven, antikolonialen oder emanzipativen Bewegungen wie der US-Bürgerrechtsbewegung, der indischen Unabhängigkeitsbewegung oder in Deutschland mit der Ökologie- oder Frauenbewegung in Verbindung gebracht. Inwieweit trägt der Begriff für regressive Akteur*innen, die ja auch häufig behaupten, als Korrektiv der Demokratie zu wirken?

Christian Volk: Im Nachdenken über diese Bewegungen steht für mich ihr Effekt gar nicht so sehr im Vordergrund, sondern zentraler sind die Sprachbilder, die gebaut werden, die Vorstellungen dessen, wer sich bei „wir sind das Volk“ hinter dem Begriff des Volkes verbirgt. Ich würde auch nie sagen, dass es emanzipatorische im Sinne von: „die Demokratie demokratisierende Bewegungen“ gibt. Vielmehr gibt es Züge an politischen Bewegungen, die demokratisierenden Gehalt tragen. Ein zentraler Punkt ist für mich die Vorstellung, dass die Versprechen der Demokratie – angefangen bei elementaren Dingen wie gleiche Freiheit, bis hin zu Aspekten wie in Solidaritätsbeziehungen zu leben, oder wie es Adorno formuliert hat, „ohne Angst verschieden sein“ zu können – einen universellen Gehalt haben, also ermöglichenden Charakter für alle haben. Insbesondere rechte Bewegungen sind oft gar nicht per se gegen diese Versprechen der Demokratie gerichtet, aber sie wollen sie auf den Personenkreis limitieren, dem sie selbst angehören. Sie streben damit nach etwas, was aus meiner demokratietheoretischen Perspektive, die Versprechen der Demokratie wiederum unterminiert. Nämlich der Herrschaft der Alteingesessenen: In *unserem* Namen soll Politik gemacht werden und dieses *unser* erfolgt in klarer Abgrenzung zu anderen sexuellen, ethnischen oder sonstigen Gruppen. Diesen Dreh, den würde ich als nicht emanzipatorisch bezeichnen. Für eine Protestbewegung, die sich in die Tradition des zivilen Ungehorsams mit einreihen möchte, ist es mit Blick auf die Ahnenreihe ein Stück weit unmöglich eine solche Position zu vertreten. Wir sind ja nicht mehr in den 50er und 60er Jahren, als der Begriff inhaltlich noch nicht in dem Maße bestimmt war: Wir müssen der Tatsache ins Auge schauen, dass die politische Protestgeschichte, die mit dem Begriff des zivilen Ungehorsams einhergeht, die westlichen Demokratien über Jahrzehnte demokratisiert hat. Obschon da auch vorsichtig geboten ist: Denn auf der einen Seite gehört es ein Stück weit zur Ideologieproduktion moderner Demokratien, dass Martin Luther King oder Rosa Parks heute als demokratische Ikonen vereinnahmt werden für eine demokratische

Fortschrittserzählung. Das irritiert, wenn man sich vor Augen führt, dass ein nicht unwesentlicher Teil der damaligen amerikanischen Gesellschaft voller Hass und Mordgelüst auf deren Aktivismus blickte – einer Gesellschaft, die trotz rassistischer Segregation als demokratisch galt und gilt. Das irritiert aber natürlich auch, wenn man sich den strukturellen Rassismus westlicher Gesellschaften vergegenwärtigt. Auf der anderen Seite hat aber natürlich ihr Protest, ihr ziviler Ungehorsam sehr wohl etwas verändert. Und diese Veränderung, diese Demokratisierungsgeschichte, die ist vom Begriff des zivilen Ungehorsams nicht mehr zu lösen. Wir können nicht einfach hergehen und rein analytisch einen Begriff bauen, der diese Geschichte und ihre Wirkung in der Gegenwart nicht reflektiert. Aus diesem Grund fällt für mich auch noch eine weitere Unterscheidung weg, nämlich die zwischen legitimem und illegitimem zivilem Ungehorsam. Ziviler Ungehorsam hat eine Selbstlegitimierung. Die richtige Frage ist aus meiner Sicht, ob die konkrete Aktion, der konkrete Protest so gestrickt ist, dass er diese Selbstlegitimierung, die mit dem Begriff einhergeht, auch erfüllt.

Jannis Grimm: Ein weiteres Merkmal, das oft als zentral für zivilen Ungehorsam angesehen wird, ist die Bereitschaft von Protestierenden, die rechtlichen Konsequenzen des eigenen Rechtsbruchs zu akzeptieren. Viele liberale Theoretiker*innen haben argumentiert, die Entscheidung, sich nicht der Verhaftung, dem Prozess oder der Bestrafung zu entziehen, signalisiere die fortgesetzte Loyalität gegenüber der verfassungsmäßigen Ordnung und unterstreiche das individuelle Engagement sowie die Ernsthaftigkeit der Absichten. Wie zentral ist dieser Punkt für deine Argumentation?

Christian Volk: Wenn man sich die unterschiedlichen Denker*innen zum zivilen Ungehorsam angeguckt, wird deutlich, wie ambivalent sie diesen Punkt der Akzeptanz von Strafe diskutieren. Die liberale Position ist: man darf sich der Strafverfolgung nicht widersetzen, weil man auf diese Weise den Respekt gegenüber der Rechtsordnung zum Ausdruck bringt. Explizit findet man diesen Gedanken bei Rawls, der sich da ansatzweise auf King stützen kann. Allerdings muss man da zur Qualifizierung schon mal hinzufügen, dass wir bei der Bürgerrechtsbewegung natürlich auch die Dimensionen der strategischen Prozessführung mitdenken müssen. Die Konstellation war damals so, dass der Supreme Court rassistische Segregation als verfassungswidrig erklärt hatte, in den Südstaaten aber Gesetze fortbestanden, die dieses Diktum verletzten. Es war vor diesem Hintergrund auch Teil der Strategie, durch Prozessführung darauf hinzuwirken, dass diese Verletzung eben auch gerichtlich, zumindest in der zweiten Instanz, vermerkt wird.

Jannis Grimm: Das impliziert ja eher eine Ablehnung der bestehenden Ordnung, als eine Akzeptanz von Strafe.

Christian Volk: Genau. Die Ordnung, die grundlegend abgelehnt wurde, war die Rechtsordnung der Südstaaten. Wohlwissend, dass der Supreme Court die rassistische Segregation selber schon als verfassungswidrig ausgeflaggt hatte. Das ist ein interessanter Punkt der Differenz zwischen King und den Liberalen. Bei Rawls heißt es beispielsweise, man müsse in einem demokratischen Verfassungsstaat auch ungerechte Gesetze befolgen. Es bestehe hierfür eine *natural duty*, die sich aus dem Ordnungserhalt speist. Man könnte aber, und da denke ich gerade noch drüber nach, auch ein anderes demokratiethoretisches Argument dafür machen, dass es unter gewissen Umständen geboten ist, Strafe zu akzeptieren. Nicht mit Blick auf die Akzeptanz der Rechtsordnung, sondern mit Blick darauf, die Souveränität über die demokratische Deutung der eigenen Aktionen abzugeben. In etwa so: Ich habe eine Überzeugung, bin bereit, dafür Regelverletzungen zu begehen, und auch der Überzeugung, dass diese Regelverletzungen vor dem Hintergrund der Situation, in der wir uns befinden, adäquat sind und im besten Sinne demokratische Akte darstellen – aber entscheidet ihr! Man tritt dabei aus der Haltung der moralischen Überlegenheit heraus und stellt seine Ansichten zur Diskussion. Man akzeptiert die Strafe, in dem Sinne als dass sie eine Unterbrechung in den eigenen Aktivismus einbaut, welche der demokratischen Öffentlichkeit Raum für Diskussion gibt; man erkennt die Deutungs- und Interpretationsoffenheit der Situation an und zeigt bereits durch den Gestus selbst an, dass man sich auf dieses Wagnis einlässt. Diesen demokratischen Gestus des Auftretens sehe ich ein Stück weit bei der Letzten Generation. Sie würde das vermutlich nicht so interpretieren, aber der Gedanke ist da, zu sagen: Liebe Öffentlichkeit, seid ihr wirklich der Meinung, dass diejenigen, die sich gegen schlafwandlerische Klimapolitik wenden, ins Gefängnis müssen? Ist das eine adäquate Antwort unserer Rechtsordnung? Ist das die adäquate Antwort unserer demokratischen Lebensform?

Ein weiterer Aspekt, wenn man den Punkt „Akzeptanz von Strafe“ diskutiert, der berücksichtigt werden muss, ist natürlich die Verhältnismäßigkeit. Das lässt sich weniger mit der Letzten Generation aber dafür beispielsweise am Umgang mit Edward Snowden oder Chelsea Manning erläutern: Wenn die Strafe so unfassbar drakonisch ist im Vergleich zur Regelverletzung – wenn etwa Whistleblower*innen mit der Todesstrafe oder lebenslangen Haftstrafen gedroht wird – dann stellt sich schon die Frage nach dem Sinn von Konzeptionen, die besagen: wenn man sich jetzt nicht den Strafbehörden stellt, dann ist das aus Prinzip kein ziviler Ungehorsam mehr. Das macht aus meiner Sicht keinen Sinn.

Jannis Grimm: Wie hältst du es mit dem Argument, das Erin Pineda gemacht hat (siehe Pineda 2021), dass das „sich Stellen“ gar kein Akt der Unterwerfung oder Akzeptanz einer bestehenden Rechtsordnung ist, sondern eigentlich ein Akt der moralischen Selbstermächtigung, der Wahrung eigener Integrität.

Christian Volk: Ja, das ist ein weiteres klassisches Motiv und spielt vor allem bei Thoreau eine Rolle. Ihm wird nachgesagt, dass er im Gefängnis von Ralph Waldo Emerson besucht wurde. Als selbiger ihn fragte, was er hier mache, habe Thoreau die Frage umgedreht und bei Emerson kritisch nachgefragt, wie es denn sein könne, dass er unter den bestehenden politischen Umständen nicht im Gefängnis einsäße. Wahrscheinlich hat das Gespräch nie stattgefunden – so viele Menschen kann Thoreau in dieser einen Nacht, die er im Gefängnis war, nicht getroffen haben, aber der Gestus wird erkennbar. Auch bei Gandhi spielt er eine zentrale Rolle. Nach Gandhi müsse ein *satyagrahi*, also ein*e Aktivist*in, die zivilen Widerstand im Sinne Gandhis praktiziert, die Gefängnisstrafe so erstreben wie der Soldat den Tod und ohne Angst die Gefängnisse bevölkern. Gandhi formuliert aber strenge Auflagen für Aktivist*innen, wie sie sich dort zu verhalten haben. In seinen Überlegungen zum zivilen Widerstand – Gandhi präferiert explizit diesen Terminus des Widerstands gegenüber dem des Ungehorsams – vertrat er die Idee, der politische Gegner solle durch den Akt des Protests nicht gedemütigt, bloßgestellt oder ähnliches werden, sondern re-zivilisiert – ich weiß, ein fragwürdiger Terminus. Gemeint ist damit, das politische Gegenüber, also die Briten, durch eigene Opferbereitschaft emotional zu berühren und damit dessen Rationalisierungsstrategien, die die Unterdrückung der indischen Bevölkerung rechtfertigen, zu durchbrechen. Da spielt der Gang ins Gefängnis eine wichtige Rolle.

Jannis Grimm: Aber bricht ein solcher Aufruf, im Akt des Widerstands auch eigenes Leiden auszuhalten oder sogar zu erstreben, nicht mit dem Gebot, die körperliche Unversehrtheit anderer zu respektieren, wenn er doch eben selbiges einpreist? Wie steht es eigentlich um Formen des Widerstands, die deine Definition zivilen Ungehorsams insofern erfüllen als die körperliche Unversehrtheit anderer nicht tangiert wird, wo aber das eigene Wohlergehen in Frage steht? Ich denke da beispielsweise an Hungerstreiks oder Formen der Selbstverletzung. Können diese als Akte des zivilen Ungehorsams gelten?

Christian Volk: Da gibt es ein Spannungsverhältnis und man müsste in dem Fall dann genau hingucken, wer macht was und warum. Gibt es einen Unterschied zwischen dem Hungerstreik von Klimaaktivist*innen im Vergleich zum Hungerstreik von geflüchteten Menschen in Lagern? Den gibt es natürlich. Zum Beispiel im Hinblick auf die Handlungsoptionen, im Hinblick auf die Sichtbarkeit, im Hinblick

auf die Perzeption dieser Körper in der Öffentlichkeit, im Hinblick auf ihre soziale Positionalität und so weiter. Man muss bei der Analyse, Deutung und Bewertung genau hinschauen, wer was warum tut und was damit kommuniziert wird. Aber: unter Umständen sind wir mit solchen Aktionen gar nicht im Bereich des zivilen Ungehorsams, denn es gibt ja quasi kein Gesetz, das besagt, dass ich nicht hungern darf. Durch diese Selbstverletzungen breche ich also erstmal auch kein Gesetz. Viele dieser individuellen Verweigerungsakte laufen eher auf eine soziale Normverletzung hinaus. Die entscheidende Frage, die es zu diskutieren gilt mit Blick auf körperliche Selbstverletzungen und Hungerstreiks und so weiter, ist, ob die Handlung zu deuten ist als eine, die einen Debattenraum aufreißen will, die sagen will: Hört uns, seht uns, wir spielen keine Rolle, wir werden nicht in unseren elementarsten menschlichen Bedürfnissen wahrgenommen. Bin ich denn für Euch kein Mensch? Diese Art des Protests, der den Körper ins Zentrum rückt, bspw. mittels Selbstverletzungen, finden wir insbesondere bei geflüchteten Menschen, die gegen eine rassifizierte Ordnung um ihren Status als Person kämpfen. Hier stehen Körper und Ordnung in einem unmittelbaren Zusammenhang. Oder geht es darum, mit dem Hungerstreik etwas durchsetzen zu wollen im Sinne von: Tut das, oder ... wohlwissend, dass man aufgrund seiner gesellschaftlichen Verortung über eine Fülle an alternativen Protestpraktiken verfügen könnte. In diesem Fall liegt keine unmittelbare Verbindung vor; der Hungerstreik ist hier „nur“ ein starkes Mittel mit hohem Nötigungscharakter; dieses Mittel bleibt aber dem Protestanliegen äußerlich.

Jannis Grimm: Im Zentrum dieses Hefts steht die Frage nach der Bedeutung von Gewalt und Gewaltfreiheit im Kontext von Mobilisierung. Du umschiffst den Gewaltbegriff in deiner Definition bewusst durch den Bezug auf die körperliche Unversehrtheit, aus dem sich andere Herausforderungen, wie die eben diskutierten, ergeben. Aber können wir überhaupt sinnvoll über zivilen Ungehorsam sprechen, ohne gleichzeitig den Gewaltbegriff explizit abzugrenzen, wenn beide nun mal begriffshistorisch so intrinsisch miteinander verbunden sind? Das zeigt ja nicht zuletzt auch die aktuelle Diskussion um den Klimaaktivismus, wo die Gewaltfrage immer wieder *the elephant in the room* ist.

Christian Volk: In der Tat, ich spreche von der Achtung der physischen Integrität anderer Menschen bzw. davon diese nicht willentlich zu verletzen – und nicht pauschal von Gewaltlosigkeit. Letzteres ist mir zu konnotationsbeladen; der Diskurs heillos überfrachtet. Achtung vor der physischen Unversehrtheit anderer Menschen ist vielleicht nicht ideal, aber für den Kontext, um den es mir geht, präziser. Die physische Unversehrtheit anderer Menschen nicht willentlich zu verletzen, scheint mir überdies die Quintessenz und der kleinste gemeinsame Nenner der unterschiedlichen Konzeptionen des zivilen Ungehorsams zu sein. Eigentlich beinhalten alle

konkurrierenden Konzeptionen von zivilem Ungehorsam eine Absage gegenüber der willentlichen Inkaufnahme von Verletzungen der physischen Unversehrtheit anderer. Das ist sozusagen das, was ich als gemeinsamen Kern aus ihnen herausziehe und dafür gibt es natürlich eine Reihe unterschiedlicher Arten von Argumenten, von ethischen, die Lebensform betreffenden, bei Gandhi, über moralische in liberalen Traditionen oder bei King, über das demokratietheoretische Argument Arendts, dass Gewalt zumindest in einem gefährvollen Spannungsverhältnis zum Modus demokratischer Konfliktaustragung steht. Sogar jemand wie Marcuse, der nur dann von zivilem Ungehorsam spricht, wenn Protestgruppen befreiende Gewalt praktizieren, definiert diese Gewalt letztlich als den Versuch, die formende Rechtskraft zurückzuweisen. Es geht also nicht darum, gegen Polizist*innen gewalt-sam vorzugehen, sondern um Verweigerungshaltungen – bei Marcuse natürlich versehen mit dem strategischen Zusatz, Gewalt nütze nur dem Staat, solange man keine revolutionäre Massen-, sondern eine Minderheitsbewegung sei, die auf Akte des zivilen Ungehorsams als Mittel des Protests angewiesen ist. Also man hat verschiedene Arten von Argumenten.

Um das vielleicht an dieser Stelle hinzuzufügen, da Candice Delmas jüngst den Begriff des „uncivil disobedience“ (Delmas 2018) für disruptivere Formen des Widerstands wie z. B. Sabotage in Demokratien erneut ins Spiel gebracht hat. Ich bin der Ansicht, dass Akte von „uncivil disobedience“ und auch *riots* angesichts rassistischer Polizeigewalt durchaus rechtfertigbar sind. Rassismus ist ja nie nur punktuell, sondern in eine Geschichte der rassistischen Unterdrückung und Exklusion eingebettet. Natürlich ist die Rechtfertigungshürde wesentlich höher und man muss ganz genau hinschauen, wer da was aus welchen Gründen wie tut. Havercroft (2021), Hooker (2016) oder Pasternak (2018) haben da sehr gute Arbeiten vorgelegt. Ich würde solche Akte nur nicht mehr unter dem Begriff des zivilen Ungehorsams fassen.

Jannis Grimm: Da kommt man dann in die Debatte um die Rechtfertigung politischer Handlungen qua Konsequenz gegenüber der Rechtfertigung qua Charakter der Handlung, handelnder Akteur*innen oder anhand der Strukturen, in der diese handeln.

Christian Volk: Selbst die physische Verletzung von anderen kann durchaus unter bestimmten Umständen rechtfertigbar sein. Ich bin aber überzeugt, dass eine Position, die behauptet, Gewalt gegen Menschen könne als ziviler Ungehorsam rechtfertigbar sein, weder mit den Überzeugungen zentraler theoretischer Stichwortgeber*innen versöhnbar ist noch damit, wie der Begriff historisch in das demokratische Bewusstsein eingegangen ist. Aber, vielleicht antizipiere ich jetzt deine Gedankengänge zu Widerstandsformen und der Nutzung des Begriffs im

Kontext anderer politische Systeme, beispielsweise totalitärer oder autokratischer. Da würde mich jetzt tatsächlich deine Reaktion interessieren. Denn für mich ist der Begriff des zivilen Ungehorsams eigentlich auf Demokratien beschränkt und hängt mit dem zusammen, was ich Responsivitätsstruktur nenne. Die liberale Position liegt mit ihrem Fokus auf Symbolik daher auch nicht ganz falsch – der Appell spielt eine wichtige Rolle, der Appell an die Öffentlichkeit spielt eine wichtige Rolle. Ich versuche das unter dem Begriff der Responsivitätsstruktur zu fassen: Man braucht eine Struktur, die dazu führt, dass Protest eben nicht einfach niedergeprügelt oder weggesperrt wird. Dass die Bilder der staatlichen Gewaltanwendung gegen Aktivist*innen der Bürgerrechtsbewegung beim ersten Marsch von Selma nach Montgomery die amerikanische Öffentlichkeit 1965 erschütterten, lag daran, dass sie nicht die Responsivitätsstrukturen abbildeten, der sich Demokratien irgendwie verpflichtet fühlen. Und mit diesen rechnet der zivile Ungehorsam im Grunde. Das zeigt sich etwa auch darin, wie Proteste organisiert werden können: Sie müssen nicht klandestin sein, Protest ist in Demokratien in der Regel keine Frage von Leben und Tod; in Berlin haben wir irgendwas zwischen 7000 und 8000 Demonstrationen pro Jahr. In anderen Systemen ist er zumindest eine Frage der massiven physischen Integrität – du wirst einfach brutal zusammengeschlagen. Das ist auch ein Grund – einer der bislang nicht in dieser expliziten Weise thematisiert wurde – dafür, dass Gandhi den Begriff des zivilen Ungehorsams für seine Bewegung ablehnte: Ziviler Ungehorsam passt für das, was wir hier machen, nicht. Eigentlich ist es *civil resistance* – es ist Widerstand, weil in einem Kolonialsystem kaum bis keine Responsivitätsstruktur existiert.

Jannis Grimm: Wenn ich das richtig verstehe, geht das in die Richtung dessen, was auch Robin Celikates argumentiert. Nämlich, dass ziviler Ungehorsam eben nur dann jene symbolische Wirkung entfalten kann, aus dem sich seine Wirkmächtigkeit speist, wenn sich die Protestierenden selbst der Symbolik ihrer Handlungen auch bewusst sind und dem Kontext, in welchem diese Handlung überhaupt wirken können. Was ich aber hierauf und auf deine Argumentation entgegnen würde, ist, dass es in der empirischen Realität doch keine so essentielle Grenzen zwischen Regimen gibt, wie sie in der Theorie bisweilen angenommen werden. Stattdessen sind doch eine Fluidität und die Diffusion von sowohl autoritären und repressiven Praktiken „von oben“ als auch von emanzipativen und demokratischen Praktiken „von unten“ zu beobachten, die sich über den ganzen Globus spannt. Natürlich gibt es Unterschiede bezüglich dessen, wie Protestierenden beispielsweise im Gezi-Park in Istanbul, in Hama in Syrien, oder bei den Occupy-Protesten in Deutschland von Sicherheitskräften begegnet wird, und darin wie Konfrontationen stattfinden. Aber sind das tatsächlich kategorische oder nurmehr qualitative Unterschiede? Gleichzeitig sehen wir die Konvergenz zwischen dem, was wir als demokratisch und auto-

ritär annehmen auch zunehmend auf der Institutionen- oder Ordnungsebene. Wir sind glaube ich oft zu schnell dabei, Fälle, die nicht ins Bild passen, als defekte Demokratien abzutun. Dabei sehen wir über all diese Kontexte hinweg politische Mobilisierungsformen oder direkte Aktionen, die sich sehr ähneln und die manchmal in Form und nicht zuletzt auch ihrem demokratischen Gestus eindeutig erkennbar sind als Ausdrücke zivilen Ungehorsams, sei das im Iran, wo Frauen in Protest den Hijab ablegen, oder bei den weltweiten Protestcamps auf besetzten Plätzen von Syntagma bis Tahrir.

Christian Volk: Der Sache nach leuchtet mir das unmittelbar ein. Ich habe ja mit Blick auf die USA der 50er und 60er Jahre ein ähnliches Argument gemacht. Die Responsivitätsstruktur ist auch nur ein Aspekt des Ganzen. Ein anderer Aspekt ist, dass die von dir beschriebenen Aktionen ihrem Sinn nach einen grundlegenden Regime-umstürzenden Gehalt haben; sie sind sozusagen pre-revolutionäre (Micro-) Akte und unterscheiden sich dadurch von der politisierenden Demokratisierung der Demokratie, um die es beim zivilen Ungehorsam geht. Deswegen würde ich – politiktheoretisch gesprochen – den Begriff des Widerstands dafür hernehmen, während ziviler Ungehorsam stattdessen für eine weitergehende Demokratisierung der Ordnung steht, einen Versuch der Ausweitung der zuvor angesprochenen „Versprechen der Demokratie“. King hat das mal im Hinblick auf die Bürgerrechtsbewegung so formuliert: sie sei „a revolution to „get in“ rather than to overthrow“ (King 1970). In autokratischen Regimen hast du möglicherweise repräsentative Institutionen, Parlamente, Parteien etc., aber kein demokratisches Regime, das demokratischen Prinzipien verpflichtet ist. Und das können wir an einer Reihe von Faktoren festmachen, die beim Stellenwert subjektiver Rechte beginnen und bis zur Frage gehen, ob sich durch Wahlen ein Machtwechsel erzeugen lässt. Der Preis meiner Begriffsstrategie ist natürlich der, dass man bestimmte aktivistische Gruppierungen nicht in eine Tradition einreicht, die stark mit demokratischer Bedeutung aufgeladen ist. Aber das theoretische Nachdenken darf durchaus im Spannungsverhältnis zu den eigenen politischen Intuitionen und Wünschen stehen.

Jannis Grimm: Aber geht der Preis nicht darüber hinaus? Du hast mit Verweis auf Arendt zuvor erwähnt, dass der Rechtsbruch in den Südstaaten der USA zu Zeiten der Bürgerrechtsbewegung an sich schon als ziviler Ungehorsam gelesen werden kann. Ist dieser Kontext von seiner regime-typischen Struktur her nicht vergleichbar mit einigen modernen Autokratien – insbesondere was den Erfahrungshorizont widerständiger Akteur*innen angeht? Herrscht da nicht viel mehr historische Kontinuität zwischen der Art und Weise wie ziviler Ungehorsam etwa in den paradigmatischen Kampagnen von King und Gandhi ausgeübt wurde und den Protesten um Gezi-Park, oder auf dem Tahrir Platz in Kairo?

Christian Volk: Ich verstehe, was du meinst. Mit Blick auf die Südstaaten und auf die Bürgerrechtsbewegung macht King aber zwei zentrale Unterscheidungen: Einmal unterscheidet er zwischen *enforceable demands* (durchsetzbare Forderungen) und *non-enforceable demands* (nicht durchsetzbaren Forderungen) (King 1991, 123) von Protest und argumentiert folglich, man könne zwar gegen rassistische Segregationsgesetze vorgehen und ihre Abschaffung zu erzwingen versuchen. Was aber nicht unmittelbar über den eigenen Protest durchsetzbar sei, ist das Ende des Rassismus. Dieses erfordere eine langwierige gesamtgesellschaftliche Transformation, für die man sich einsetzen müsse, aber man könne das nicht „*enforcen*“. Die zweite faszinierende Unterscheidung, die er macht, ist die zwischen Status-Quo-Erhaltungskräften und der Öffentlichkeit. Was die Status-Quo-Erhaltungskräfte angeht, so muss der Protest Kosten verursachen, um den Preis für ein Weiter-so zu erhöhen; was die Öffentlichkeit angeht, so muss der Protest erläutern, explizieren, appellieren und zu überzeugen versuchen. Und das ist meines Erachtens genau der Punkt, der die Unterscheidung zu den Beispielen, die du anführst, markiert: Man hat natürlich in den Südstaaten Status-Quo-Erhaltungskräfte, aber gleichzeitig gibt es den restlichen amerikanischen Blick auf die Südstaaten und eine breitere Öffentlichkeit, die den Protest debattiert. Letzteres, so würde ich argumentieren, bildet die essenzielle Responsivitätsstruktur für Kings Aktivismus. Ich habe nicht den Eindruck, dass eine solche in Autokratien gleichermaßen vorhanden ist, dass sich Öffentlichkeit – häufig gesteuert, gelenkt, zensiert – als eine adressierbare beschreiben und von Status-Quo-Erhaltungskräften abgrenzen lässt. Ziviler Ungehorsam braucht aber diese Unterscheidung; sie macht den Sinn diverser Protestpraktiken erst verstehbar.

Jannis Grimm: Wenn wir uns von der Regimefrage ein Stück lösen: Was sind die „richtigen“ und „falschen“ Gründe für Ungehorsam und können die eindeutig fixiert oder abgegrenzt werden? Demokratische Vorstellungen ändern sich ja über die Zeit. Aber auch bei Themen, die zu einem Zeitpunkt augenscheinlich den Anspruch universeller Gültigkeit erfüllen und den demokratischen Raum für Debatten öffnen, existieren in Demokratien ja heterogene Ansichten. Ich denke zum Beispiel an konkurrierende Standpunkte zu Tierrechten oder zu Reproduktionsrechten und den damit verbundenen Protesten. Oder auch an die Proteste gegen Einschränkungen im Rahmen der COVID19-Pandemie, die ja in Teilen auch den normativen Anspruch proklamierten, die Rechte der Gesellschaft als Ganzes zu schützen. Kann man das abgrenzen? Welche Themen sind so drängend – und für wen, dass sie den zivilen Ungehorsam rechtfertigen? Was ist die Rolle von Wissenschaft bei der Definition dieser Themen und ihrer Dringlichkeit?

Christian Volk: Meine Überlegungen zu emanzipatorischen, demokratisierenden Protesten sind zuvorderst formaler Art. Berührungspunkte zu Protestinhalten

bestehen insbesondere dort, wo es um die Qualifizierung des Anliegens des Protests geht – konkret das Anliegen, den Kreis jener zu erweitern, die in den Genuss der Versprechen der Demokratie kommen. Das hat auch eine inhaltliche Dimension – es besteht ja ein signifikanter Unterschied zwischen der Forderung nach einer Willkommenskultur und Rufen wie „Grenzen dicht!“. An dieser Stelle ließe sich in der Tat ein *richtig VS falsch* Argument machen. Aber prinzipiell gehe ich in meinen Arbeiten nicht so vor, dass ich, aufbauend bspw. auf Gerechtigkeitsgrundsätzen, argumentieren könnte, dass der moralische Anspruch der ersten Forderung gegenüber der zweiten höherwertig einzuschätzen wäre. Ich betrachte zivilen Ungehorsam eben eher durch die Brille seines *ideational impact*, also mit Blick auf die Frage, welche demokratischen Imaginationen werden eigentlich geweckt, welche Beziehungsweisen werden etabliert, zu sich selbst und auch zu anderen. Ich gebe zu, da ist bei mir eine offene Flanke im Hinblick auf die Bestimmung des moralischen Gehalts von Protestforderungen. Das hat Gründe, die uns zu weit vom Thema wegführen würden. Meine Überzeugung wäre aber, dass diskriminatorische Projekte grundsätzlich auch an der Form erkennbar sind. Man erkennt beispielsweise rechte Projekte nicht nur daran, was sie sagen, sondern auch an der Art und Weise, wie sie es sagen, wie sie sich selbst organisieren und welche Bilder sie kreieren. Da ist dann mein Ansatzpunkt; da beginnt meine theoretische Arbeit. Ich habe an anderer Stelle versucht, Kriterien herauszuarbeiten, die es mir erlauben, zwischen emanzipatorischem und nicht-emanzipatorischem Protest zu differenzieren (siehe Volk 2022).

Im Hinblick auf Tierrechte und Reproduktionsrechte wäre mein Argument dagegen folgendes: Es gibt eine ganz zentrale Unterscheidung zwischen „normalem“ Protest für diese Anliegen und dem politisch motivierten Gesetzesbruch. Wenn letzteres als Protestmittel gewählt wird, dann muss man sich nach meinen Überlegungen zum zivilen Ungehorsam die Frage stellen, ob man es mit Bedürfnissen und Themen zu tun hat, bei denen aus strukturell-systemischen Ursachen verhindert wird, dass sie Entscheidungen mitprägen können? Sprechen systemisch-strukturelle Ursachen dagegen, dass man die Massentierhaltung oder Tierversuche abschafft bzw. merklich reduziert? Wenn das der Fall ist, dann sind Akte des zivilen Ungehorsams ein zulässiger demokratischer Weg. Denn eine Sache muss man sich klar machen – solange disruptiver Protest demokratischen Prinzipien verpflichtet ist und einem demokratischen Gestus folgt – also in meinem Sinne ziviler Ungehorsam ist –, ist die von ihm verursachte Unruhe zu begrüßen.

Es wurde zuletzt viel diskutiert, ob der Protest der Letzten Generation Themen und Bedürfnisse anspricht, deren adäquate Bearbeitung aus systemisch-strukturellen Ursachen blockiert ist, insbesondere angesichts der Regierungsbeteiligung der Grünen. Ein Argument, was dafürspricht, ist, dass wir in einer kapitalistischen Wirtschaftsform leben, die in ihrem Ressourcenverbrauch offensichtlich nur in begrenztem Maße auf die Klimaziele achten kann. Wir haben durch den Krieg Infla-

tion und Wohlstandsverluste, die wiederum die Bereitschaft reduzieren, dass politische Entscheidungsträger*innen, den Bürger*innen Einschnitte in ihre Lebensweisen und materielle Kosten konsequenterer Klimapolitik zumuten. Hieraus ließe sich folgern, wir befinden uns in einer Situation, in der möglicherweise strukturelle Gründe dagegensprechen, dass wir die Klimaziele, die wir uns selbst gesetzt haben, auch einhalten.

Jannis Grimm: Dein Argument leuchtet mir ein. Aber nochmal zurück zur Form und spezifischer zu den materiellen Kosten von Protest. Eine Sache, die bezogen auf die Letzte Generation auch stark debattiert wurde, ist die Frage, inwiefern die Aktionen der Klimabewegung mehr schaden als nützen. Inwiefern können hohe materielle Kosten und Disruption auch von den Anliegen ablenken, die den zivilen Ungehorsam begründen?

Christian Volk: Ja, man hört häufig die Behauptung, die Aktionen der Letzten Generation könnten der Klimabewegung schaden. Mich überzeugt das nicht. Insbesondere überzeugt es mich nicht, wenn es von konservativen Kreisen vorgebracht wird, die uns gleichzeitig davon überzeugen wollen, dass sie sich ebenfalls die Bekämpfung des Klimawandels auf die Fahnen geschrieben haben. Ist die Allianz so breit, dass sogar die CDU/CSU im Boot ist, und die Bedeutung des Themas so unumstritten, wie behauptet wird, dann kann es nicht durch die disruptiven Proteste einer kleinen Gruppe Schaden nehmen. Man muss sich schon entscheiden, welches der beiden Argumente man machen will. Klar ist doch, dass sich, mal abgesehen von der AfD, alle Parteien dazu bekennen bzw. dafür rühmen, Maßnahmen gegen den Klimawandel zu ergreifen. So wie niemand mehr gegen soziale Gerechtigkeit ist, ist auch niemand mehr gegen Klimaschutz. Das zentrale Problem ist doch, was das im Detail heißt – und ob das ausreichend ist. Und da sprechen ja die jüngsten Berichte von Expert*innenkommissionen und sogar der Beschluss des Bundesverfassungsgerichts vom März 2021 eine klare Sprache: es reicht nicht.

Das bringt uns dann zu einer zweiten Frage, die in dem, was du ansprichst, miteinbezieht, nämlich die, wann Protest eigentlich erfolgreich ist? Wäre nun die Durchsetzung konkreter Ziele in Form von politischen Ergebnissen der Gradmesser, dann hätten wir streng genommen wahrscheinlich kaum jemals erfolgreichen Protest gehabt. Daher wäre meine Antwort, bezogen auf das angesprochene Beispiel der Letzten Generation: Erfolgreich ist, wer es schafft, a) das Thema, für das er sich einsetzt, so lange wie möglich auf der politischen Agenda, also in der Öffentlichkeit zu halten, und dadurch b) politischen Entscheidungsdruck zu erzeugen. Das bedeutet, dass bestimmte Maßnahmen vom Großteil der Gesellschaft abgelehnt werden oder ziemlich unpopulär sein können, sie aber trotzdem oder genau deshalb so erfolgreich im skizzierten Sinne sind.

Jannis Grimm: Gibt es eine Belastungsgrenze für Demokratie? Wieviel Störung und Disruption und auch materielle Kosten muss eine Demokratie aus Prinzip oder wieviel kann sie auch praktisch aushalten? Selbst, wenn Aktionen als versuchter demokratischer Beitrag gelesen werden können, kann nicht das Risiko bestehen, dass sie – vielleicht als nicht intendierter Nebeneffekt – das Vertrauen in demokratische Spielregeln erodieren und dadurch den Raum öffnen für reaktionäre Kräfte?

Christian Volk: Ja, das ist natürlich eine gute und wichtige Frage. Für die liberale Position stellt sich das Problem nicht, weil demnach ziviler Ungehorsam ohnehin nur Appell ist, nur symbolisch. Das Problem stellt sich erst dann, wenn man das Argument der materiellen Kosten als zentraler Bestandteil von zivilem Ungehorsam ins Spiel bringt. Dieses Argument ist übrigens eines, das ich von King übernehme. King betonte, dass sich durch gute Gründe vielleicht einzelne Individuen überzeugen ließen, aber eine Gesellschaft werde durch machtvollen Gruppeninteressen konstituiert und die bekomme man nur dann bewegt, wenn man den Preis für die Aufrechterhaltung des Status Quo erhöhe. Deswegen müsse man genau überlegen, gegen wen sich Protest richtet. Nehme ich die Öffentlichkeit in Beschlag, willkürlich, ohne eine klare Bestimmung, oder setze ich gezielt Status-Quo-Erhaltungskräfte unter Druck? Das ist ein relevanter Aspekt bei der Beantwortung der Frage, wieviel Disruption erlaubt und Demokratie-kompatibel ist. Je nachdem wie man die Sache interpretiert, weicht die Letzte Generation ganz bewusst davon ab – indem ihre Sitzblockaden alle treffen können – oder weitet das Konzept der Status-Quo-Erhaltungskräfte auf alle Autofahrenden aus. Klar jedenfalls ist, dass ihre früheren Aktionen gegen Supermarktketten oder Lebensmittelkonzerne, die gegen ein Lebensmittelverschwendungsgesetz mobilisierten, medial kaum wahrgenommen worden sind. Die Fokussierung der Disruption auf Status-quo-Erhaltungskräfte zeigte in diesem Fall also kaum eine Wirkung.

Grundsätzlich muss man im Kontext deiner Frage noch ein weiteres Argument beachten, das für meine demokratiethoretische Sichtweise zentral ist: Die liberale repräsentativ-parlamentarische Demokratie, mit Kapitalismus etc., in der wir leben, ist eben nur eine spezifische historische Materialisierung der Idee der Demokratie; sie ist nicht die einzig mögliche. Und was Protestakteur*innen eben tun, ist uns diese Tatsache vor Augen zu führen. Indem sie in Frage stellen, wer, wann, wo, wie auf demokratische Weise politisch sprechen kann und darf. Wir müssen uns das klarmachen! Und wir müssen uns klarmachen, dass die gegenwärtige Materialisierung der Idee der Demokratie *auch* Herrschaft erzeugt, Ausschlüsse vielfältiger Natur hervorbringt, rassistische und sexuelle Unterdrückung, Ungerechtigkeiten, ökonomische Prekarisierung etc. Und diese Ausschlüsse verdienen doch Kritik! Solange diese Kritik in Form von Protest, demokratischen Prinzipien verpflichtet ist und einem demokratischen Gestus folgt, kann daran nicht so unglaublich viel

falsch sein. Demokratie ist ihrer Idee nach das Regime der Unruhe und nicht das von „law and order“, von Ruhe und Ordnung. Das liegt daran, dass Demokratien auf abstrakten Prinzipien wie Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität, Nichtdiskriminierung usw. beruhen, und damit einen demokratischen Imaginationsraum öffnen, Versprechen von universellem Gehalt abgeben, die aber immer in einem Spannungsverhältnis stehen zur konkret materialisierten Ordnung; die immer über diese Ordnung bereits hinausverweisen. Die ständige Möglichkeit, diese Versprechen einzufordern und die ihnen zugrundeliegenden Prinzipien neu zu interpretieren, ist Kernelement einer demokratischen Lebensform. Ja, und dadurch entsteht eben Unruhe und Störung. Ziviler Ungehorsam darf also nerven, den Alltag stören etc. Die „Es muss mal Schluss sein“-Rhetorik ist in meinen Augen der eigentlich undemokratische Akt, ein undemokratischer Gestus.

Prof. Dr. Christian Volk ist Professor für Theorie der Politik am Institut für Sozialwissenschaften der Humboldt-Universität zu Berlin. Kontakt: christian.volk@hu-berlin.de

Dr. Jannis Grimm leitet die Nachwuchsgruppe Radical Spaces am Zentrum für interdisziplinäre Friedens- und Konfliktforschung der Freien Universität Berlin. Kontakt: jannis.grimm@fu-berlin.de

Literatur

- Arendt, Hannah 1986: Ziviler Ungehorsam. In: Knott, Marie Luise (Hg.): Zur Zeit. Hannah Arendt. Politische Essays (1943–75). Rotbuch, 119–161.
- Delmas, Candice 2018: A Duty to Resist. Oxford University Press.
- Habermas, Jürgen 2015: Ziviler Ungehorsam – Testfall für den demokratischen Rechtsstaat. Wider den autoritären Legalismus in der Bundesrepublik. In: Glotz, Peter (Hg.): Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat. 3. Aufl. Suhrkamp.
- Havercroft, Jonathan 2021: Why Is There No Just Riot Theory? In: British Journal of Political Science 51(3), 909–923.
- 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), 448–469.
- King, Martin Luther 1970: Nonviolence: The Only Road to Freedom. In: Teaching American History. <https://teachingamericanhistory.org/document/nonviolence-the-only-road-to-freedom/>.
- King, Martin Luther 1991: The ethical demands for integration. In: A testament of hope: the essential writings and speeches of Martin Luther King, Jr. HarperCollins.
- Pasternak, Avia 2018: Political Rioting: A Moral Assessment. In: Philosophy & Public Affairs 46(4), 384–418.
- Pineda, Erin R. 2021: Seeing Like an Activist: Civil Disobedience and the Civil Rights Movement. Oxford University Press.
- Volk, Christian 2022: Reform, Transformation, Emancipation: Conceptualizing Political Protest in Modern Democracies. In: Democratic Theory 9(2), 56–77.
- Volk, Christian 2024: Ziviler Ungehorsam: Eine Einführung. Suhrkamp.