

Das Politische und die Politik

Herausgegeben von
Thomas Bedorf
und Kurt Röttgers

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1957

Erste Auflage 2010

© Suhrkamp Verlag Berlin 2010

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29557-1

Ziviler Ungehorsam und radikale Demokratie Konstituierende vs. konstituierte Macht?*

I. Die konflikthafte Struktur des Politischen

Die gewöhnlich unter den Theorie-Labeln »Poststrukturalismus« und »Postmarxismus« versammelten Ansätze kommen trotz ihrer mannigfaltigen Differenzen zumindest negativ, nämlich in ihrer Abgrenzung vom – freilich oft recht undifferenziert kritisierten – liberalen Mainstream der Politischen Philosophie überein. Diese Abgrenzung nimmt die Gestalt einer vierfachen – wenn auch unterschiedlich akzentuierten – Kritik an grundlegenden Voraussetzungen des liberalen Politikverständnisses an:

- Die Kritik des Rationalismus zielt auf die faktisch vorausgesetzte oder als ebenso realisierbares wie wünschenswertes Ideal unterstellte Machtfreiheit des vernünftigen Argumentierens;
- die Kritik des Individualismus zielt auf die Konzeption des autonomen und vernünftigen Subjekts und die ihm zugesprochene methodologische und normative Fundierungsrolle;
- die Kritik des Normativismus zielt auf die Annahme, universalistische Normen und vernünftige Rechtfertigungen ließen sich von offen und verdeckt wirkenden Mechanismen der Exklusion frei halten; und
- die Kritik der Konsensualismus zielt auf die Verdrängung der konstitutiven Rolle, die dem Konflikt für alle genuin politischen Phänomene zukommt.

Obwohl diese Kritikpunkte eng miteinander zusammenhängen, ist in den letzten Jahren von so unterschiedlichen Autoren wie Etienne Balibar, Chantal Mouffe und Jacques Rancière doch insbesondere die Gegenüberstellung von Konsens und Konflikt in den Fokus gerückt worden. Dabei kommt, wie Thomas Bedorf in seinem Beitrag

* Verschiedene Vorfassungen dieses Beitrags habe ich in Prag, Dublin, Essen, Bremen, Manchester, Darmstadt und Berlin vortragen können – den Beteiligten danke ich für die konstruktiven Diskussionen. Thomas Bedorf, Ulrich Bröckling, Eva Engels, James Ingram, Rahel Jaeggi, Felix Koch, Martin Nonhoff und Hannes Schindler danke ich für ihre äußerst hilfreichen Kommentare zur schriftlichen Fassung.

verdeutlicht, der Unterscheidung zwischen dem Politischen und der Politik (bzw. in Rancières Terminologie zwischen Politik und Polizei) in dieser letzten Dimension eine entscheidende Rolle zu.¹ Das Wesen einer im engeren Sinne politischen Situation wird gerade in ihrer Konflikthaftigkeit vermutet, die von der Konsensorientierung des Liberalismus gezeugnet und verdeckt werde. Einer prominenten Version dieses konfliktorientierten Politikverständnisses zufolge sind Dissens und Antagonismus gerade für die Demokratie wesentlich: Die mit dem Begriff »das Politische« bezeichnete Abwesenheit eines letzten Grundes und die Dimension des Antagonismus können im Feld der Politik zwar auf ganz unterschiedliche (und je kontingente) Weisen zum Ausdruck kommen und bearbeitet werden, nur die Demokratie erkennt sie aber als ihre eigene Möglichkeitsbedingung an und versucht, diese Anerkennung auch institutionell umzusetzen. So führt Mouffe ihre agonistisch-pluralistische Konzeption der Demokratie auf eine Weise aus, die sich vom liberalen Verständnis abgrenzt und diesem gar eine autoritäre Tendenz zuschreibt: »Agonistische Konfrontation gefährdet Demokratie in keiner Weise; sie ist – ganz im Gegenteil – die grundlegende Bedingung der Demokratie. [...] Die Spezifität der modernen Demokratie liegt in der Anerkennung und Legitimierung des Konflikts sowie in der Weigerung, ihn durch die Setzung einer autoritären Ordnung zu unterbinden.«²

Neben die Entgegensetzung von Konsens und Konflikt tritt damit jene von Liberalismus und Demokratie, die sich als spannungsvoller erweist, als es die gängige Rede von der liberalen Demokratie suggeriert: Während für den Liberalismus – insbesondere in seiner Gestalt als liberaler Konstitutionalismus – die Rechte des Individuums und ihre verfassungsrechtliche Formulierung primär sind, der Praxis der kollektiven Selbstbestimmung zugrunde liegen und den politischen Konflikt in moralisch begründeten und rechtlich abgesicherten Grenzen halten, ist für ein konflikttheoretisches (und oft als »radikal« bezeichnetes) Demokratieverständnis jene Form

1 Vgl. zu dieser Unterscheidung und einigen ihrer einflussreichen Explikationen Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought. Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou, Laclau*, Edinburgh 2007.

2 Chantal Mouffe, »Pluralismus, Dissens und demokratische Staatsbürgerschaft«, in: Martin Nonhoff (Hg.), *Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie*, Bielefeld 2007, S. 45 f.

der gesellschaftlichen Selbstorganisation und Selbstinstitution wesentlich, die den Primat der kollektiven Selbstbestimmung sowie den grundlegenden Charakter des Konflikts anerkennt und ihm institutionell Ausdruck zu verleihen versucht. Indem es die Vorstellung eines dem Konflikt enthobenen und damit entpolitisierten rechtlichen und institutionellen Rahmens zurückweist, schließt das konflikttheoretische Verständnis der Demokratie an die marxistische und feministische Kritik der liberalen Idee der Neutralität des Staates und des Rechts an – diese sind Parteien des Streits, nicht unvoreingenommene Schiedsrichter.

Mit dieser Abgrenzung vom liberalen Ordnungsdenken geht allerdings die Versuchung einher, Politik im emphatischen Sinn auf jene zugleich vollkommen unvorhersehbaren und äußerst seltenen Ereignisse zu beschränken, die die politische Ordnung als ganze aus den Angeln heben. Diese Tendenz findet sich am ausgeprägtesten etwa in den Arbeiten Rancières und Alain Badiou. Im eigentlichen Sinne politisch sind in dieser Perspektive allein jene revolutionären Momente des Umsturzes und der Gründung, die am Ende und am Anfang politischer Ordnungen stehen. Ihre Ereignishaftigkeit verdanken sie ihrer vollkommenen Unableitbarkeit aus der bisherigen Ordnung, in die sie von außen hereinbrechen und die sie umfassend rekonfigurieren.

Die Anerkennung der konflikthaften Struktur des Politischen muss jedoch nicht notwendig zu einer Überhöhung der heroischen Momente des Sturzes und der Stiftung führen, mit der Politik als Ereignis im strikten Gegensatz zu jeder Ordnung gedacht wird. Vielmehr kann die Dialektik von konstituierender und konstituierter Macht auch so verstanden werden, dass sie in politischen Konflikten zum Ausdruck kommt, die das gesamte Spektrum politischer Praxis – von einer Politik der Insurrektion bis zu einer Politik der Konstitution – abdecken.³ Dies ermöglicht eine praxistheoretische statt einer ereignistheoretischen Perspektive auf das Politische und die Politik, in der die sozialen und politischen Kämpfe im Hier und Jetzt nicht von den großen politischen Momenten abgetrennt, sondern in der Kontinuität politischer Praxis verortet werden. Die Dialektik von konstituierender und konstituierter Macht kann auf diese Weise als Grundlage sowohl des politischen Antagonismus

3 Vgl. hierzu Etienne Balibar, *Die Grenzen der Demokratie*, Hamburg 1993, S. 113.

auf der Ebene des Politischen als auch der Konflikthaftigkeit von Politik als mehr oder weniger institutionalisierter kollektiver Praxis verstanden werden.

Im Unterschied zur liberalen Vorstellung eines rational begründeten Konsenses als Voraussetzung oder notwendiger Zielpunkt demokratischer Politik wird der Konflikt so zu einer wesentlichen Bestimmung demokratischer Praxis selbst, also jener Praxis, die sich als »Demokratisierung der Demokratie« fassen lässt. Diese Demokratisierung zielt zugleich auf eine intensivere – tiefer greifende – und extensivere – entgrenzte – Realisierung demokratischer Selbstbestimmung.⁴ Sie steht damit im Widerspruch zu jener Ideologie guten Regierens, die Legitimität – ob nun in einem nationalstaatlichen Rahmen oder darüber hinaus – unabhängig von der Partizipation aller Betroffenen in einem Wissen der Regierenden oder den guten Effekten des Regierens begründen zu können meint. Demokratie bezeichnet diesem Verständnis zufolge nicht primär ein System, in dem die durch Wahlen ermittelte Mehrheit die Regierung stellt und dann innerhalb eines rechtlich festgelegten Rahmens »Politik macht«. In Übereinstimmung mit der ursprünglichen Wortbedeutung ist unter »Demokratie« weniger die Kontrolle über einen schon existierenden Staatsapparat als die kollektive politische Handlungsfähigkeit des *demos*, eben seine konstituierende Macht, zu verstehen.⁵ Die Demokratie in der von dieser Macht abgeleiteten Bedeutung eines institutionellen Systems ist dann dasjenige Regime, das diese Macht anerkennt und sie weitestmöglich zu institutionalisieren versucht, indem sie die konstituierte Ordnung an die politische Praxis der Neukonstituierung, die konstituierte an die konstituierende Macht koppelt.⁶

4 Vgl. Etienne Balibar, »Historical Dilemmas of Democracy and Their Contemporary Relevance for Citizenship«, in: *Rethinking Marxism* 20, 4 (2008), S. 526, 528; Robin Celikates, »Die Demokratisierung der Demokratie. Etienne Balibar über die Dialektik von konstituierender und konstituierter Macht«, in: Ulrich Bröckling und Robert Feustel (Hg.), *Das Politische denken*, Bielefeld 2010, S. 59-76.

5 Vgl. Josiah Ober, »The Original Meaning of »Democracy«. Capacity to Do Things, not Majority Rule«, in: *Constellations* 15, 1 (2008), S. 3-9; Sheldon Wolin, »Democracy. Electoral and Athenian«, in: *PS. Political Science & Politics* 26, 3 (1993), S. 476: »Konstitutionalismus und elektorale Demokratie haben einander ergänzt. Zusammen führten sie zur Zerstörung des *demos* als Aktuer, zu seiner Marginalisierung in Form des Wählers.« Übersetzung d. A.

6 Auf diese Weise verstehe ich auch die von Claude Lefort und Cornelius Castori-

In dieser Perspektive bezeichnet »das Politische« nicht eine andere ontologische Ebene, die auf der ontischen Ebene der Politik auf ereignishaft Weise in Erscheinung tritt, sondern jene über die instituierten und institutionalisierten Formen der Politik – also über die konstituierten Formen der Macht – hinausgehende konstituierende Macht, die nicht vollständig institutionalisiert, also von den institutionellen Formen der konstituierten Macht absorbiert werden kann, auch wenn sie sich stets nur in Bezug auf diese Formen – also vermittelt – artikuliert.

Die liberalen Versuche, die Ordnung des Rechts und der Politik auf der einen Seite von der Unordnung des Konflikts und des Dissenses auf der anderen konzeptionell zu unterscheiden und praktisch abzutrennen, verkennen, dass Letztere Ersterer zugrunde liegt und sie bedingt.⁷ Weder lässt sich der Konflikt dauerhaft überwinden, noch ist er der Ordnung äußerlich oder lässt sich aus ihr ausschließen. Wie aber kann diese Konflikthaftigkeit nicht als der instituierten Ordnung völlig externes, etwa als von außen hereinbrechendes – und damit mysteriöses, weil dem sozialen und historischen Kontext enthobenes – Ereignis, sondern als Moment dieser Ordnung selbst verstanden werden, das ihre Logik gleichwohl überschreitet?

Dass im Rahmen des Liberalismus dem Konsens eine dem Konflikt übergeordnete Stellung zugewiesen wird, zeigt sich auch daran, wie liberale Theorien konfliktuelle politische Praktiken zu berücksichtigen versuchen. Das seit den 1970er Jahren prominenteste Beispiel für eine solche Praxis ist der zivile Ungehorsam. Im Folgenden werde ich die liberale Ausblendung der Konflikthaftigkeit des Politischen und die Bedeutung des politischen Antagonismus für die radikale Demokratie anhand dieses Beispiels diskutieren. Zunächst unterscheide ich drei Modelle, die jeweils eine spezifische Konzep-

dis in unterschiedlicher Form vertretene Auszeichnung der Demokratie vor allen anderen Regimen: Sie ist das einzige Regime, das die allen politischen Ordnungen faktisch zugrunde liegende konstituierende Macht des *demos* explizit anerkennt und zum Prinzip erhebt.

7 Allerdings waren es historisch gerade auch liberale Theoretiker – von Mill bis Dahrendorf –, die für die Anerkennung des Konflikts und gegen das Ideal einer konfliktfreien Gesellschaft argumentiert haben. Die Umstellung der theoretischen Grundlagen des Liberalismus von Konflikt auf Konsens – bzw. Konflikt im Rahmen des »vernünftigen Pluralismus« (Rawls) – scheint demnach das Ergebnis jüngerer Entwicklungen zu sein.

tion und Rechtfertigung des zivilen Ungehorsams umfassen (II). Ich werde zeigen, dass diese drei Modelle jeweils apolitisch sind, sofern sie auf letztlich außerpolitische Instanzen verweisen – nämlich auf a) das individuelle Gewissen, b) dem politischen Konflikt entthobene Prinzipien der Moral und des Rechts sowie (c) eine privilegierte Einsicht in gesellschaftliche Entwicklungstendenzen. Damit aber erweisen sich die drei Modelle als drei Varianten der – individualistischen, moralistisch-legalistischen und epistemischen – Verdrängung des Politischen.⁸ Auf diese Weise kommt allerdings weder die genuin politische Dimension zivilen Ungehorsams noch sein mehr als bloß reformistisches Potential in den Blick. Beide, so werde ich im nächsten Schritt argumentieren, lassen sich erst dann adäquat fassen, wenn man eine republikanisch-demokratische bzw. radikal-demokratische Perspektive auf diese spezifisch demokratische Praxis der Kontestation einnimmt (III). Abschließend komme ich auf die bereits angedeutete These zurück, dass der zivile Ungehorsam als exemplarisch für die konflikthafte Struktur des Politischen und der Politik verstanden werden kann – ohne ihn als Ereignis zu beschreiben oder in die strikte Gegenüberstellung von institutioneller Ordnung und Demokratie einzutragen, wie das in poststrukturalistischen Theorien des Politischen allzu schnell geschieht (IV). Die demokratietheoretische Bedeutung zivilen Ungehorsams ist insbesondere unter den Bedingungen der sogenannten repräsentativen Demokratie herauszustellen, die mit ihren die Normen des Rechtsstaates zwar weitgehend respektierenden, aber faktisch gegen jeden politischen Widerspruch abgeschirmten politischen Verfahren der

8 Vgl. Bonnie Honigs Charakterisierung dieser Verdrängung des Politischen (Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*, Ithaca 1993, S. 2; Übersetzung d. A.): »Die Vertreter unterschiedlicher – republikanischer, liberaler und kommunitaristischer – Positionen kommen in der Annahme überein, dass Erfolg in der Beseitigung einer Ordnung der Dissonanz, des Widerstands, des Konflikts oder des Kampfes besteht. Sie beschränken Politik (begrifflich und räumlich) auf die rechtlichen, administrativen oder steuernden Aufgaben, moralische und politische Subjekte zu stabilisieren, Konsens zu erzeugen, Übereinkünfte zu bewahren oder Gemeinschaften und Identitäten zu stärken. Sie unterstellen, die Aufgabe der politischen Theorie sei es, institutionelle Fragen zu lösen, Politik richtig hinzubekommen, über sie hinauszugelangen und sie zu erledigen, um moderne Subjekte und ihre diversen Anordnungen von politischem Konflikt und Instabilität zu befreien.« Zumindest in bestimmten Varianten scheint mir das republikanische Politikverständnis dieser Kritik jedoch zu entgehen.

Entscheidungsfindung eher den Vorstellungen des liberalen Konstitutionalismus entspricht als der Grundbedeutung von Demokratie als kollektiver Selbstbestimmung des *demos*. Zivilem Ungehorsam kommt unter diesen Umständen die Rolle zu, die Dialektik von konstituierender und konstituierter Macht in Bewegung zu halten und von Neuem in Gang zu setzen. Damit führt er als spezifisch demokratische Form der kontestatorischen Praxis in die real existierenden politischen Systeme ein demokratisches Moment ein, das – in seiner Konfrontation mit der konstituierten Macht – nicht anders denn als anarchisch zu bezeichnen ist.

II. Drei Modelle zivilen Ungehorsams

Eine minimalistische Definition zivilen Ungehorsams könnte wie folgt lauten: Als »ziviler Ungehorsam« gilt ein absichtlich rechtswidriges und prinzipienbasiertes kollektives Protesthandeln, mit dem das Ziel verfolgt wird, bestimmte Gesetze oder politische Maßnahmen zu verändern (zu verhindern oder zu »forcieren«).⁹ Diese minimalistische Bestimmung lässt bewusst (und aus Gründen, auf die ich im Folgenden zumindest teilweise zurückkommen werde) offen, ob ziviler Ungehorsam immer öffentlich, gewaltlos, nur gegen staatliche Institutionen gerichtet, in seinen Zielen begrenzt und auf eine Transformation innerhalb der Grenzen des existierenden Systems beschränkt sein muss.¹⁰

Ganz grob gesprochen, lassen sich zwei Perspektiven auf die Praxis zivilen Ungehorsams unterscheiden. Aus einer moralischen Perspektive wird gefragt, ob es jemals gerechtfertigt sein kann, sich im Sinne des zivilen Ungehorsams rechtswidrig zu verhalten. Diese Frage richtet sich auf die moralische Legitimität illegaler Handlungen. Die Frage so zu stellen – und meistens wird sie genau so gestellt – heißt aber, die gesamte Diskussion auf eine Weise zu strukturie-

9 Vgl. etwa A. John Simmons, »Civil Disobedience and the Duty to Obey the Law«, in: R. G. Frey und Christopher Wellman (Hg.), *Blackwell Companion to Applied Ethics*, Oxford 2003, insb. S. 53.

10 Alle diese Merkmale finden sich in John Rawls' einflussreicher Definition in John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M. 1975, § 55; vgl. zu den damit verbundenen Problemen etwa Andrew Sabl, »Looking Forward to Justice. Rawlsian Civil Disobedience and its Non-Rawlsian Lessons«, in: *The Journal of Political Philosophy* 9, 3 (2001), S. 307–330.

ren, dass in ihr eine *Prima-facie*-Pflicht zum Gesetzesgehorsam mit der moralischen Berechtigung oder Verpflichtung kontrastiert wird, diesen Gehorsam unter ganz bestimmten Umständen aufzukündigen und gegen das positive Recht zu verstoßen.¹¹ Die Aufgabe der Theorie wird dann darin gesehen, diese Umstände genau zu spezifizieren. Eine solche moralische Perspektive soll hier nicht als irreführend beiseitegeschoben, aber doch von einer anderen Perspektive unterschieden werden, die in der gegenwärtigen Diskussion zu kurz kommt. Aus einer *politischen* Perspektive lautet die entscheidende Frage nämlich: Welche Rolle kommt zivilem Ungehorsam als spezifisch demokratischer politischer Praxis zu? Damit wird nach der demokratietheoretischen Bedeutung dieser Form des nicht- oder außerinstitutionellen politischen Handelns gefragt. Die Frage, der ich im Folgenden nachgehen möchte, ist deshalb nicht, ob und, wenn ja, wie es jemals gerechtfertigt sein kann, sich als Individuum rechtswidrig zu verhalten, sondern, ob ziviler Ungehorsam als eine genuin demokratische Praxis verstanden werden kann.

Welche Rolle also kann ziviler Ungehorsam in einer demokratietheoretischen Perspektive spielen? Auf den ersten Blick mag man versucht sein zu antworten: überhaupt keine. Und das ist tatsächlich die Antwort, die man von den meisten Politikern und Journalisten, vermutlich auch von den meisten politischen Theoretikern und Juristen sowie Mitbürgerinnen und Mitbürgern hören wird. In einigermaßen funktionierenden Demokratien, so die verbreitete Ansicht, gibt es nämlich andere, und zwar rechtskonforme Möglichkeiten, eine abweichende Meinung kundzutun und auf den politischen Prozess einzuwirken. Unter demokratischen Bedingungen muss ziviler Ungehorsam – also der Versuch direkter politischer Einflussnahme unter Umgehung der institutionalisierten und von allen anderen eingehaltenen Verfahren der Willensbildung und Entscheidungsfindung – den Verdacht auf sich ziehen, unter dem Mantel moralischer Prinzipien der Durchsetzung der eigenen Präferenzen auch gegen den erklärten Willen der Mehrheit zu dienen. Ziviler Ungehorsam ist aus dieser Sicht nur eine Form der Diktatur der Minderheit und damit der politischen Erpressung. Wer zivilen Ungehorsam übt, stellt sich nicht nur über das Gesetz und verstößt

11 Der sogenannte philosophische Anarchismus bezweifelt gerade die Tragfähigkeit dieser Grundannahmen; vgl. etwa die Diskussion in Christopher Wellman und A. John Simmons, *Is There a Duty to Obey the Law?*, Cambridge 2005.

gegen die Friedenspflicht, sondern missachtet zudem seine Mitbürgerinnen und Mitbürger, indem er für sich ein umfassenderes politisches Mitspracherecht reklamiert und damit gegen das Prinzip der politischen Gleichheit verstößt.¹²

Auf diese strikte Zurückweisung einer möglichen demokratietheoretischen Rolle des zivilen Ungehorsams lässt sich eine Reihe von Antworten geben. Im Folgenden werde ich zunächst drei Antworten skizzieren, denen zufolge zivilem Ungehorsam auch in liberalen Demokratien eine wichtige Rolle zukommt. Daraufhin werde ich zeigen, dass mit diesen Antworten letztlich eine apolitische Perspektive auf die Praxis des zivilen Ungehorsams eingenommen wird, so dass sie dessen politisches wie radikaldemokratisches Potential verkennen, das allein von der vierten Antwort adäquat konzeptionalisiert wird. Dieser vierten, bisher vernachlässigten Antwort und ihrem Verhältnis zum oben skizzierten konflikttheoretischen Verständnis der Demokratie werde ich mich abschließend zuwenden.

a) *Das romantisch-individualistische Modell:* Die erste Antwort scheint zunächst in zwei Varianten aufzutreten: Die eine verweist auf ein höheres – entweder natürliches oder göttliches – Gesetz, die andere auf das individuelle Gewissen. Einer ihrer klassischen Vertreter ist Henry David Thoreau, der Autor von *Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat*. In einem etwas weniger bekannten, aber ebenso einschlägigen Text mit dem Titel »A Plea for Captain John Brown«, in dem Thoreau die Taten dieses für seinen bewaffneten Widerstand gegen die Sklaverei zum Tode verurteilten weißen Abolitionisten verteidigt, schreibt er:

Jeder Mensch weiß, wann er gerechtfertigt ist, und alle Geistesgrößen in der Welt können ihn dann nicht mehr umstimmen. [...] Sind Gesetze einfach deshalb durchzusetzen, weil sie verabschiedet wurden oder von einer wie auch immer großen Anzahl von Menschen für gut befunden wurden, auch wenn sie nicht gut sind? [...] In Fällen höchster Wichtigkeit ist es ohne Bedeutung, ob ein Mensch ein menschliches Gesetz bricht oder nicht. Lassen wir die Juristen die trivialen Fälle entscheiden. Geschäftsmänner

12 Vgl. die beeindruckend einseitige – zugleich aber für die Auseinandersetzung mit dem Thema seitens der deutschen Jurisprudenz nicht untypische – Sichtweise des Staatsrechtlers und ehemaligen Bundesverteidigungsministers Rupert Scholz, »Rechtsfrieden im Rechtsstaat. Verfassungsrechtliche Grundlagen, aktuelle Gefahren und rechtspolitische Folgerungen«, in: *Neue Juristische Wochenschrift* 36, 14 (1983), S. 705–712.

mögen das unter sich ausmachen. Wären sie für die Auslegung der ewigen Gesetze zuständig, welche die Menschen rechtmäßig binden, würde es sich anders verhalten.¹³

Die »Auslegung der ewigen Gesetze«, so muss man Thoreau hier verstehen, kann nur in den Händen des jeweiligen Individuums liegen bzw. Sache des individuellen Gewissens sein. Damit kollabiert allerdings die eben getroffene Unterscheidung zwischen den beiden Varianten dieser Antwort – denn das ewige Gesetz fällt nun mit dem Richterspruch des individuellen Gewissens zusammen.

b) *Das liberal-konstitutionalistische Modell:* Diese paradigmatisch in den Arbeiten von John Rawls und Ronald Dworkin herausgearbeitete Position besagt, dass ziviler Ungehorsam dann (und nur dann) legitim ist, wenn auf nachvollziehbare Weise individuelle Rechte oder basale, in der Verfassung artikulierte Gerechtigkeitsgrundsätze herangezogen werden können, die durch eine staatliche Institution oder eine Mehrheitsentscheidung verletzt worden sind.¹⁴ Ziviler Ungehorsam beruft sich also auf Elemente des existierenden Rechtssystems, die zum Teil aber über dessen faktische Verfasstheit hinausweisen. Den in der Verfassung festgeschriebenen Rechten und Prinzipien kommt nämlich nur dann rechtfertigende Kraft zu, wenn und insofern die Verfassung selbst eine genuin moralische Autorität beanspruchen kann.¹⁵ Nur wenn ein Gesetz »ein gewisses Maß an Ungerechtigkeit« überschreitet, wird ziviler Ungehorsam auch in einer Demokratie – einer, wie Rawls sagt, »einigermaßen gerechten« Gesellschaft bzw. unter »fast gerechten Verhältnissen« – zu einer legitimen Option (und vielleicht sogar gefordert), wobei allerdings die »unvermeidlichen Lücken« nicht »leichtfertig zur Entschuldigung von Ungehorsam« herangezogen werden dürfen.¹⁶ Dabei wird legitimer ziviler Ungehorsam Rawls zufolge »von politischen Grundsätzen geleitet und gerechtfertigt, d. h. von den Gerechtigkeitsgrundsätzen, die die Verfassung und die gesellschaftlichen Institutionen im allgemeinen bestimmen.

13 Henry David Thoreau, »A Plea for Captain John Brown«, in: ders., *Political Writings*, Cambridge 1996, S. 155f., Übersetzung d. A.

14 Vgl. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (wie Anm. 10), § 57; Ronald Dworkin, »Bürgerlicher Ungehorsam«, in: ders., *Bürgerrechte ernstgenommen*, Frankfurt/M. 1984, S. 337–363.

15 Vgl. Ronald Dworkin, *Freedom's Law. The Moral Reading of the American Constitution*, Cambridge/MA 1999, Einleitung.

16 Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (wie Anm. 10), S. 387, 390–392.

[... Er] beruft sich auf die gemeinsame Gerechtigkeitseinstellung, die der politischen Ordnung zugrunde liegt«, und appelliert an den geteilten Gerechtigkeitssinn der Machthaber und Mitbürger.¹⁷ Konzeption und Rechtfertigung des zivilen Ungehorsams fallen dem liberalen Konstitutionalismus zufolge demnach letztlich in den Bereich gerechtigkeits-theoretischer und damit wesentlich moralphilosophischer Überlegungen.

c) *Das avantgardistische Modell*: Eine dritte Antwort auf den skeptischen Einwand lässt sich als avantgardistisch verstehen, denn ihr zufolge ist ziviler Ungehorsam ein Mittel, um strukturellen Blockaden zu begegnen, die nicht nur einer Transformation der Gesellschaft im Wege stehen, sondern zugleich verhindern, dass sich die Gesellschaftsmitglieder der Notwendigkeit und Möglichkeit einer solchen Transformation bewusst werden. Unter solchen Bedingungen der Ideologie, des falschen Bewusstseins oder der strukturellen Reflexionsdefizite mag es nötig sein, die politische Gemeinschaft durch einen gezielten Schock aufzurütteln. Dieser Auffassung zufolge, die insbesondere in der Umweltbewegung der 1980er Jahre populär gewesen ist, stellt ziviler Ungehorsam so etwas wie eine Notbremse dar, mit der eine katastrophale gesellschaftliche Entwicklung gestoppt werden soll.¹⁸ Auf analoge Weise schildert Niklas Luhmann die soziale Funktion von Protest, der ihm zufolge auf die Reflexivitätsdefizite und blinden Flecken moderner Gesellschaften (etwa in Sachen Umweltschutz) aufmerksam machen kann:

[D]ie protestierende Reflexion [leistet] etwas, was sonst nirgends geleistet wird. Sie greift Themen auf, die keines der Funktionssysteme [...] als eigene erkennen würde. Sie stellt sich quer zu dem, was auf Grund eines Primates funktionaler Differenzierung innerhalb der Funktionssysteme an

17 Ebd., S. 402. Es ist bemerkenswert, dass Rawls diese Rechtfertigung auf schwere Verletzungen des ersten Gerechtigkeitsprinzips (der gleichen Freiheit) und des ersten Teils des zweiten Gerechtigkeitsprinzips (also des Grundsatzes der fairen Chancengleichheit) beschränkt und damit einen Bezug auf das Differenzprinzip explizit ausschließt. Hierfür führt er pragmatische Gründe an, insbesondere die schwierigere intersubjektive Überprüfbarkeit von Verletzungen des Differenzprinzips.

18 Vgl. zu diesem Argumentationsmuster Ulrich K. Preuß, *Politische Verantwortung und Bürgerloyalität. Von den Grenzen der Verfassung und des Gehorsams in der Demokratie*, Frankfurt/M. 1984, S. 110 ff.

Selbstbeschreibungen anfällt. [...] Sie kompensiert deutliche Reflexionsdefizite der modernen Gesellschaft.¹⁹

Der Anspruch auf eine den übrigen Gesellschaftsmitgliedern nicht (bzw. noch nicht) zugängliche Erkenntnis stellt diesem Modell zufolge die Grundlage legitimen Ungehorsams dar und verweist zugleich auf seine Funktion in komplexen Gesellschaften.

Vor dem Hintergrund dieser knappen Skizze werde ich die drei Modelle im nächsten Schritt nun noch einmal der Reihe nach durchgehen und zu zeigen versuchen, dass sie – neben einer Reihe anderer Probleme, in die sie geraten – jeweils eine letztlich apolitische Perspektive auf die Praxis des zivilen Ungehorsams einnehmen.

a) Das individualistisch-romantische Modell ist zunächst mit dem Problem konfrontiert, dass es kein Kriterium zur Verfügung stellt, anhand dessen sich entscheiden ließe, was das angeführte höhere Gesetz besagt und was aus ihm in einem konkreten Fall folgt. Letztlich scheint es auf ein »Hier stehe ich, ich kann nicht anders« hinausgelaufen zu sein, vor dem die Frage nach weiteren Begründungen ins Leere läuft und das man demnach nur noch akzeptieren oder zurückweisen kann. So besteht Thoreau darauf, dass ich »nur eine einzige Verpflichtung [...] berechtigt einzugehen [bin], und das ist, jederzeit zu tun, was mir recht erscheint« – für diejenigen, die im Recht sind, reicht es, ganz unabhängig von den faktischen Meinungsäußerungen ihrer Mitbürger, »wenn sie Gott auf ihrer Seite haben«.²⁰ Angesichts von Situationen, in denen verschiedene Parteien reklamieren, Gott auf ihrer Seite zu haben, führt ein solcher ethischer Absolutismus, der allein die Reinheit der Stimme des Gewissens ins Feld zu führen vermag, offensichtlich nicht sehr weit. Individualistisch ist diese Sichtweise aber nicht nur mit Bezug auf die epistemische Frage nach dem Kriterium. Folgt man Hannah Arendt in ihrer – sicher zugespitzten – Kritik dieser Tradition, geht es ihr letztlich um die moralische Integrität des betroffenen Individuums: Dieses will sich die Hände nicht schmutzig machen, es will nicht zu einem Heuchler werden, sondern – wie insbesondere

19 Niklas Luhmann, *Soziologie des Risikos*, Berlin 1991, S. 153. Vgl. ders., *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*, Frankfurt/M. 1996; und, aus etwas anderer Perspektive: Cass Sunstein, *Why Societies Need Dissent*, Cambridge/MA 2003.

20 Henry David Thoreau, *Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat*, Zürich 1973, S. 9, 18 f.

Thoreau und sein Freund Emerson das Ideal authentischen Selbstseins verstehen – mit sich selbst auch zukünftig in Einklang leben.²¹ Mit Arendt ließe sich – wiewohl man Thoreau damit sicher nicht gerecht wird – sogar der Vorwurf erheben, dass das Gewissen hier gar nicht primär an der Welt und den realen Folgen des Unrechts interessiert ist, denn eigentlich »zittert [es] um das individuelle Ich und dessen Integrität«. Die immer wieder als Zeichen der Ernsthaftigkeit des Ungehorsams angeführte Selbstaufopferung kann aus dieser Perspektive mit ebenso großer Wahrscheinlichkeit das »Kennzeichen von Übergeschnappten« sein, die mit ihrem Gewissensfundamentalismus jede argumentative politische Auseinandersetzung verunmöglichen.²² Damit aber erweist sich die romantisch-individualistische Antwort als fundamental apolitisch.²³

b) Auch die liberal-konstitutionalistische Antwort gerät, aufgrund ihrer Bindung an die der politischen Auseinandersetzung vermeintlich entzogenen und in der Verfassung kodifizierten Rechte und Prinzipien, in Probleme. Wie etwa kann die liberale Position auf Fälle reagieren wie jene, die der *Supreme Court* mit Bezug auf die sogenannte »political question doctrine« zur Entscheidung auch nur anzunehmen ablehnt? In solchen – faktisch oder vermeintlich – »politisch heiklen« Fragen verzichtet das Gericht in einem Akt der Selbstzurückhaltung auf die Verhandlung eines Falles, obwohl es darin typischerweise um grundlegende Rechte geht – etwa jene des ersten Verfassungszusatzes und des dort festgeschriebenen Schutzes der Meinungsfreiheit (die bekanntesten Fälle drehten sich um die Rechtmäßigkeit von Strafen für die Beratung potentieller

21 Thoreau weigerte sich aufgrund seiner Ablehnung der US-amerikanischen Politik, seine Steuern zu zahlen, und verbrachte deshalb zu einem späteren Zeitpunkt eine Nacht im Gefängnis, bevor er am nächsten Tag gegen seinen Willen »ausgelöst« wurde – ob von seiner Tante oder von Emerson, konnte nie geklärt werden. Auf die Frage des ihn in seiner Zelle besuchenden Emerson: »What are you doing in there?«, soll er nur geantwortet haben: »What are you doing out there?«

22 Hannah Arendt, »Ziviler Ungehorsam«, in: dies., *Zur Zeit. Politische Essays*, Hamburg 1986, S. 126, 131. Arendt weist darauf hin, dass dieses Modell auch Schwierigkeiten mit der theoretisch ebenso wie praktisch wichtigen Abgrenzung zwischen zivilem Ungehorsam und der Weigerung aus Gewissensgründen hat. Dies gilt auch für den Fall Thoreaus: Handelt es sich wirklich um zivilen Ungehorsam, wenn jemand im Stillen entscheidet – und sei es aus Gewissensgründen –, seine Steuern nicht zu zahlen, dies aber erst Jahre später öffentlich macht?

23 Vgl. Nancy L. Rosenblum, »Thoreau's Militant Conscience«, in: *Political Theory* 9, 1 (1981), S. 81-110.

Kriegsdienstverweigerer oder das Verbrennen von Einberufungsbescheiden während des Vietnam-Krieges).²⁴ Das für den liberalen Konstitutionalismus ziemlich basale Problem besteht hier darin, dass hinter den vermeintlich rechtlichen Fragen politische Konflikte stehen, die sich nur mühsam aus dem Bereich des Rechts heraushalten lassen, der diesem Modell zufolge gerade den dem politischen Streit enthobenen Rahmen der politischen Praxis darstellen soll – ist auf diesen Rahmen kein Verlass, bleibt letztlich nur die moralphilosophische Reflexion des Theoretikers.

An dieser Stelle wird auch die Spannung zwischen Liberalismus und Demokratie virulent. Dem liberalen Modell zufolge ist nämlich jede Form des politischen Handelns – also auch jede Form der Regierung und Herrschaft – moralisch begründeten und rechtlich zu kodifizierenden Einschränkungen unterworfen. Ganz im Einklang mit der Demokratie-Skepsis des Liberalismus geht es deshalb um den Bezug auf substantielle moralische Prinzipien, die den Grundsatz der Volkssouveränität einzuschränken vermögen. Ziviler Ungehorsam ist in dieser Perspektive in »anständig funktionierenden Demokratien wie den Vereinigten Staaten«²⁵ immer als von einzelnen Individuen im Namen ihrer Rechte eingeforderte Begrenzung demokratischer Selbstbestimmung – freilich im Namen der »constitutional conception of democracy« – zu verstehen.

Hinzu kommt noch der historische wie zeitdiagnostische Einwand, dass dieses zweite Modell – wie auch das erste –, obwohl es historisch offensichtlich äußerst einflussreich gewesen ist und auch heute nicht als politisch obsolet betrachtet werden kann, doch kaum alle historischen Formen zivilen Ungehorsams abzudecken vermag: Gerade die meist als paradigmatisch diskutierten Fälle des zivilen Ungehorsams – die Unabhängigkeitsbewegung in Indien und die Bürgerrechtsbewegung in den Vereinigten Staaten sowie

24 Vgl. hierzu nur Howard Zinn, *Disobedience and Democracy. Nine Fallacies on Law and Order*, Cambridge/MA 2002, S. 68 ff., 115 f. Mit Bezug auf Rawls' Verständnis stellt sich die zusätzliche Frage, ob wir uns jemals in einer Situation befinden, die nach zivilem Ungehorsam verlangt: Ist die Grundstruktur einigermaßen gerecht, müsste es eigentlich möglich sein, die nötigen Veränderungen auf legalem Wege – etwa über die Gerichte – zu erreichen; ist das System hingegen ungerecht, sind Rawls zufolge auch militantere Formen des Widerstands gerechtfertigt. Rawls selbst ist sich scheinbar unsicher, wie genau etwa die Situation zu Zeiten der Segregation in den Südstaaten zu beurteilen ist.

25 Dworkin, *Freedom's Law* (wie Anm. 15), S. 32.

ihre Rechtfertigung in den Reden und Schriften Mahatma Gandhis und Martin Luther Kings – bieten ein sehr viel komplexeres Bild, in dem die verschiedenen hier diskutierten Modelle ineinandergreifen und das einigen der Grundannahmen des liberalen Modells (wie etwa der Beschränkung auf reformistische Ziele innerhalb des bestehenden Systems) zu widersprechen scheint. Insbesondere hat das liberal-konstitutionalistische Modell jedoch Schwierigkeiten damit, jene Formen des zivilen Ungehorsams zu berücksichtigen, die heute im Vordergrund stehen. Wie Daniel Markovits argumentiert, lassen sich gegenwärtige Protestbewegungen – allen voran die sogenannte Antiglobalisierungsbewegung – kaum als liberale Versuche verstehen, Grundrechte gegen übergriffige Regierungen zu verteidigen.²⁶ Selbst wenn der Bezug auf Bürger- und Menschenrechte natürlich auch hier eine Rolle – wenn auch häufig eine strategische – spielt, geht es primär doch meist um Fragen der substantiellen Gerechtigkeit (etwa der Weltwirtschaftsordnung) und der demokratischen Selbstbestimmung (etwa der von den Maßnahmen der G8 Betroffenen). Ich werde in Kürze darauf zurückkommen, dass angesichts jener strukturellen und für die sogenannten repräsentativen Demokratien charakteristischen Demokratiedefizite, die Colin Crouch unter dem Begriff »Postdemokratie« zusammenfasst, ziviler Ungehorsam als eine Form des demokratischen *empowerment* verstanden werden kann, die über das liberal-konstitutionalistische Modell hinausgeht.²⁷

Der liberalen Konzeption und Rechtfertigung des zivilen Ungehorsams geht es vor allem um die Frage, ob ein derart motivierter Gesetzesbruch auch in einem demokratischen Rechtsstaat gerechtfertigt sein kann. Damit erhebt sie einen berechtigten Einspruch gegen die »Gesetz-ist-Gesetz-Mentalität des autoritären Legalismus«, der

26 Vgl. Daniel Markovits, »Democratic Disobedience«, in: *Yale Law Journal* 114 (2005), S. 1897–1952.

27 Vgl. Colin Crouch, *Postdemokratie*, Frankfurt/M. 2008. Crouchs Bemerkung, dass auch »Chaos und Konfrontation« zum Nährboden einer vitalen Demokratie gehören, bedeutet freilich nicht, wie in einer Rezension seines Buches zu lesen ist, dass »die Rettung der Demokratie von Prügeleien mit Polizisten abhängt« – der Raum politischen Handelns und die Möglichkeiten der radikalen Demokratie liegen gerade zwischen den allzu oft als Alternativen präsentierten Polen der Politik im Rahmen der staatlichen Institutionen und der rechtlich völlig unregulierten Gewaltanwendung.

zufolge Ruhe die erste Bürgerpflicht ist.²⁸ Der Preis hierfür ist jedoch eine doppelte Engführung, die auf eine liberale Entschärfung des zivilen Ungehorsams hinausläuft: zum einen die moralistische Fokussierung auf die Frage der Rechtfertigung, die den zivilen Ungehorsam nicht als spezifisch politische Praxis in den Blick bekommt; zum anderen die reformistische Begrenzung auf mit der grundsätzlichen Anerkennung der staatlichen Ordnung und des gesellschaftlichen Status quo vereinbare lokale Veränderungen – auf einen »sparsamen und abgewogenen zivilen Ungehorsam« als eine der »Stabilisierungskräfte eines konstitutionellen Systems«²⁹ –, die das radikale, ja revolutionäre Potential zivilen Ungehorsams leugnen muss.

c) Das avantgardistische Modell schließlich steht in Gefahr, von den orthodoxen Versionen der Ideologiekritik den epistemischen und ethischen Autoritarismus bzw. Paternalismus zu erben.³⁰ Indem es die Frage des zivilen Ungehorsams zu einer Frage der richtigen Erkenntnis macht – zu einer Frage der Einsicht in jene Katastrophenszenarien etwa, auf die unsere Gesellschaft zurast, ohne sich dessen bewusst zu sein –, entpolitisiert und entdemokratisiert es sie gerade. Wer in avantgardistischer Absicht zivilen Ungehorsam übt, scheint meist eine privilegierte Einsicht in das angesichts der gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen objektiv zu Tuende zu beanspruchen. Zahlreiche Beispiele aus der militanten Umweltschutz- und Tierrechtsbewegung zeigen, dass es den Akteuren hier häufig nicht darauf ankommt, ob ihre Mitbürgerinnen und Mitbürger ihren Aktionen in einem demokratisch gestalteten Prozess zustimmen würden oder nicht – selbst wenn sie auf Dauer in der Minderheit blieben, würden sie an der Überzeugung von der absoluten Richtigkeit ihres Tuns festhalten. Auch hier verdanken sich Konzeption und Rechtfertigung des zivilen Ungehorsams damit letztlich einer außerpolitischen Grundlage.

28 Vgl. Jürgen Habermas, »Ziviler Ungehorsam – Testfall für den demokratischen Rechtsstaat«, in: ders., *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt/M. 1985, insb. S. 84, 91.

29 Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (wie Anm. 10), S. 421. Auch Habermas tendiert dazu, den zivilen Ungehorsam zu normalisieren, indem er ihm die relativ beschränkte Aufgabe zuschreibt, das politische System auf Funktionsprobleme aufmerksam zu machen und vor Irrtümern zu bewahren.

30 Vgl. zur Kritik am Anspruch auf privilegierte Erkenntnis im Kontext der kritischen Sozialwissenschaften Robin Celikates, *Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*, Frankfurt/M. 2009, 1.5.

Diese zum Teil recht kursorische Kritik der drei Modelle sollte nun nicht so verstanden werden, dass diese Modelle normativ unzureichend oder aus anderen Gründen theoretisch oder praktisch *ad acta* zu legen wären. Offensichtlich kommt ihnen nicht nur eine bedeutende Rolle in der Geschichte des zivilen Ungehorsams zu, vielmehr lassen sich mit ihnen auch heute bestimmte Formen des zivilen Ungehorsams auf überzeugende Weise konzeptionalisieren und rechtfertigen. Dennoch verfehlen sie mit ihrer Bezugnahme auf das individuelle Gewissen, auf Prinzipien der Moral und des Rechts sowie auf eine privilegierte Einsicht in gesellschaftliche Entwicklungstendenzen und mit der damit einhergehenden individualistischen, moralistisch-legalistischen und epistemischen Verdrängung des Politischen einen wesentlichen Aspekt der Praxis zivilen Ungehorsams – nämlich die genuin politische bzw. demokratietheoretische Bedeutung dieser kollektiven Praxis der Kontestation, die im Fokus des vierten Modells steht, dem ich mich nun zuwenden werde.

III. Ziviler Ungehorsam und radikale Demokratie

Das republikanisch-demokratische oder besser: radikaldemokratische Modell versteht zivilen Ungehorsam – in Abgrenzung von den ersten drei Antworten – nicht als Beschränkung, sondern als Ausdruck der demokratischen Praxis kollektiver Selbstbestimmung, und zwar in dem Sinn, dass diese Form des politischen Handelns den Bürgerinnen und Bürgern bzw. den von einer politischen Maßnahme Betroffenen auch dann eine Möglichkeit des Einspruchs eröffnet, wenn – wie es unter postdemokratischen Bedingungen häufig der Fall ist – ihnen die »normalen« institutionellen Wege verschlossen sind oder diese ihren Widerspruch nicht effektiv übertragen.³¹ Ziviler Ungehorsam erfolgt demnach

31 Als »republikanisch-demokratisch« bezeichne ich jene Positionen, die im Unterschied zu anderen – eher kommunitaristischen oder konstitutionalistischen – Spielarten des Republikanismus nicht das Gemeinwohl einer fest umgrenzten Gemeinschaft, die Bürgertugenden und die Verfassung ins Zentrum stellen, sondern die Praxis der Selbstbestimmung des *demos* und ihre institutionelle Umsetzung. Damit wird eine bestimmte Tradition des Republikanismus aufgerufen, zu der

– anders als insbesondere das liberale Modell annimmt – nicht im Namen einer Begrenzung von Demokratie und Volkssouveränität, sondern hat gerade intensivere und/oder extensivere Formen der demokratischen Selbstbestimmung zum Ziel.³² Im Unterschied zum liberal-konstitutionalistischen Modell geht es hier nicht primär um die Verhinderung oder Durchsetzung einer bestimmten politischen Option, die mit den substantiellen Normen und Werten des Liberalismus unvereinbar oder von ihnen gefordert ist und die damit im Vorfeld ihrer politischen Umsetzung moralphilosophisch begründet wird. Vielmehr geht es um die Initiierung bzw. Wiederaufnahme der politischen Auseinandersetzung. Der Raum der politischen Möglichkeiten soll also nicht beschränkt, sondern erweitert werden. Die Rechtfertigung für zivilen Ungehorsam wird dementsprechend von substantialistischen auf prozeduralistische Argumentationen umgestellt: Nicht dass das Ergebnis politischer Willensbildungs- und Entscheidungsprozesse bestimmten Normen und Werten widerspricht, sondern dass diese Prozesse selbst durch mehr oder weniger strukturelle Demokratiedefizite verzerrt werden, stellt den Einsatzzpunkt der radikaldemokratischen Konzeption des zivilen Ungehorsams dar. Dabei können die – freilich in einem substantiellen Verständnis von Demokratie als kollektiver Selbstregierung fundierten – prozeduralistischen Einwände vielfältige Formen annehmen und neben dem formalen Ausschluss bestimmter Akteursgruppen und Sichtweisen auf faktisch ungleich verteilte Einflussmöglichkeiten, verdeckte Formen des Agenda-Settings und des Framings sowie auf hegemoniale Vokabulare und systematisch verzerrte Diskurse verweisen, die dem Anspruch entgegenstehen,

– auch wenn die Deutung im Einzelnen umstritten sein wird – etwa Machiavelli, Rousseau und Arendt gehören.

- 32 Vgl. oben S. 277 sowie Markovits, »Democratic Disobedience« (wie Anm. 26). Auf dieser Grundlage ließe sich argumentieren, dass ziviler Ungehorsam notwendig emanzipatorisch ist, dass es einen rechten zivilen Ungehorsam also nicht geben kann, da dieser immer im Namen eines partikularistischen, vorpolitisch (etwa ethnisch) bestimmten Kollektivs erfolgt. Dass ziviler Ungehorsam als Ausdruck demokratischer Selbstbestimmung verstanden wird, schließt freilich nicht aus, dass es in ihm auch um die Begrenzung der institutionalisierten Mehrheitsherrschaft gehen kann, die im liberalen Modell (fälschlicherweise) mit Demokratie gleichgesetzt wird (etwa wenn mehrheitlich gefällte Beschlüsse die für die Ausübung der kollektiven Selbstbestimmung notwendigen Fähigkeiten der Akteure unterminieren).

dass es sich um demokratische Verfahren handelt, die die Legitimität des Ergebnisses zu verbürgen vermögen.³³

Zur näheren Erläuterung lässt sich das radikaldemokratische Modell auf die Dialektik von konstituierender Macht und konstituierter Macht (bzw. konstitutioneller Form) beziehen, die ich im ersten Abschnitt skizziert habe. Deren antagonistische Relation kann nicht aufgelöst, sondern nur vermittelt werden. Da die jeweilige Vermittlung sich aber allzu oft als erfolgreiche Auflösung präsentiert, lässt sich ziviler Ungehorsam so verstehen, dass er den Antagonismus wieder in Gang setzt. Er bringt damit jene konstituierende Macht zur Geltung, die auf eine konstitutionelle Form ebenso angewiesen ist (denn die Vorstellung einer vollkommen formfreien, reinen konstituierenden Macht ist Ausdruck einer Illusion der gelungenen Aufhebung politischer Konfliktualität in der Unmittelbarkeit) wie sie über jede konkrete konstitutionelle Form hinausgeht (denn die Vorstellung einer institutionell vollkommen absorbierten konstituierenden Macht ist Ausdruck einer Illusion der gelungenen Aufhebung politischer Konfliktualität in staatlicher Ordnung).³⁴ Diesem Verständnis zufolge ist ziviler Ungehorsam eine »legitime Dramatisierung des Spannungsverhältnisses zwischen dem positiven Recht und den vorfindlichen demokratischen Verfahren und Institutionen einerseits sowie der Idee von Demokratie als Selbstregierung andererseits, die sich nicht im geltenden Recht und institutionellen Status quo erschöpft«.³⁵ Statt als Handlung individueller Rechtsträger erscheint ziviler Ungehorsam so als wesent-

33 Vgl. Iris Marion Young, »Activist Challenges to Deliberative Democracy«, in: *Political Theory* 29, 5 (2001), S. 670–690. Auch der Liberalismus kann solche prozeduralistischen Rechtfertigungen berücksichtigen, denn wie Joseph Raz bemerkt, sind die Bürger eines Staates zu zivilem Ungehorsam in genau dem Maße berechtigt, in dem dieser ihr Recht auf politische Teilnahme missachtet. Vgl. Joseph Raz, »Civil Disobedience«, in: Hugo A. Bedau (Hg.), *Civil Disobedience*, London 1991, S. 166. Allerdings steht das liberale Modell aufgrund dieser Staatsfixierung anders als das radikaldemokratische Modell in Gefahr, soziale Faktoren – wie hegemoniale Diskurse – gar nicht erst in den Blick zu bekommen.

34 Dass der zivile Ungehorsam Ausdruck konstituierender Macht ist, schließt aus, dass diese Macht einem einheitlichen Akteur zugeschrieben werden kann – der *demos* ist demnach plural verfasst und nicht als homogen zu verstehen.

35 Ulrich Rödel, Günter Frankenberg, Helmut Dubiel, *Die demokratische Frage*, Frankfurt/M. 1989, S. 42; vgl. auch Heinz Kleger, *Der neue Ungehorsam. Widerstand und politische Verpflichtung in einer lernfähigen Demokratie*, Frankfurt/M. 1993.

lich kollektive und politische Praxis der Kontestation angesichts struktureller Defizite.³⁶

In dieser radikaldemokratischen Perspektive ist Demokratie nicht minimalistisch auf die Durchführung periodischer Wahlen und die Existenz einer Opposition reduzierbar, sondern muss als politische Praxis der kollektiven Selbstbestimmung verstanden werden, die ihren Ort zwar auch, aber eben nicht nur in staatlichen Institutionen hat.³⁷ Die Akteure reklamieren im zivilen Ungehorsam ihre aktive Bürgerschaft, die sie eher als politische Praxis denn als staatlich zugewiesenen Status begreifen. Ihr Handeln folgt der Logik politischer Autonomie und Solidarität – nicht jener der Einforderung individueller Rechte gegen die Übergriffe des Staates oder der Mehrheit (auch wenn dies einen Aspekt ihres Handelns darstellen mag). Gegen die Vorstellung einer entpolitisierten Sphäre des Rechts und der Verwaltung streben sie gerade eine Politisierung – also die erneute Verhandlung einer Frage im politischen Konflikt – an. Sie beziehen sich weder auf ihr Gewissen noch auf ein höheres Recht, weder auf moralphilosophische Prinzipien noch auf eine privilegierte Einsicht, sondern darauf, was es heißt, ein Bürger und eben kein bloßer Untertan zu sein.

Da es unter den gegenwärtigen Umständen äußerst unwahrscheinlich ist, dass die strukturellen Defizite politischer Entscheidungsprozesse aus den existierenden Institutionen heraus adressiert werden, kommt aktivistischeren Formen politischer Praxis – der *direct action* – wie eben dem zivilen Ungehorsam eine demokratietheoretisch zentrale Rolle zu, als außerinstitutionelle Praktiken der Kontestation mit dem Ziel der Demokratisierung. Diese Rolle kann ganz unterschiedlich bestimmt werden und reicht von der Einleitung von Deliberationen, der Herstellung von Öffentlichkeit und dem Agenda-Setting über die Ermöglichung der Partizipation bisher ausgeschlossener Akteure und die Verbesserung der Repräsentation noch immer ausgeschlossener Akteure (etwa jener, die nicht über die relevante Staatsbürgerschaft verfügen) bis zur Erhöhung des Handlungsdrucks und der Insistenz auf der demokratischen Auseinandersetzung über eine Frage durch die Ablehnung

36 Vgl. Etienne Balibar, »Sur la désobéissance civique«, in: ders., *Droit de cité*, Paris 2002, S. 17–22; Arendt, »Ziviler Ungehorsam« (wie Anm. 22), S. 156.

37 Vgl. klassisch Carole Pateman, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge 1970.

undemokratisch gefällter Entscheidungen.³⁸ Obwohl sich aus dieser Funktionsbestimmung durchaus Kriterien für die Legitimität des zivilen Ungehorsams ergeben, wird diese Frage politisch meist umstritten bleiben und kann nur ex post und wiederum in der demokratischen Auseinandersetzung geklärt werden. Ein grundlegendes Kriterium besteht allerdings darin, wie demokratisch bzw. demokratiekompatibel die Vorbereitung und Durchführung des zivilen Ungehorsams selbst ablaufen. Für das radikaldemokratische Modell ist in beiden Hinsichten jedoch nicht das Verhältnis zu den staatlichen Institutionen (also etwa die grundsätzliche Akzeptanz der bestehenden institutionellen Ordnung) oder die Frage der prinzipiellen Gewaltfreiheit entscheidend, sondern die Frage des Verhältnisses zu den anderen Akteuren als Mitbürgern. Mit diesem Verhältnis ist Gewalt gegen Personen unvereinbar. »Zivil« ist der zivile Ungehorsam mithin nicht, weil er besonders anständig oder moderat ist, sondern weil er von Bürgerinnen und Bürgern in ihrer Rolle als Bürger und unter Anerkennung der anderen als Mitbürger (unabhängig von ihrer Staatsbürgerschaft), also auf nichtmilitärische (eben »zivile«) Weise ausgeübt wird. Das schließt ein, dass diejenigen, die zivilen Ungehorsam üben, nicht »desertieren«, sondern Teil der politischen Gemeinschaft bleiben – nur eben anders als vorgesehen.

Statt des individuellen Protests gegen Rechtsverletzungen seitens des Staates oder einer Mehrheit stellt das radikaldemokratische Modell jene antioligarchische Politik der Insurrektion und der Kontestation in den Mittelpunkt, die gegen die sei es staatliche und administrative, sei es privatwirtschaftliche Usurpation oder Einhegung demokratischer Selbstbestimmung politische Partizipation dort erzwingt, wo die Entscheidungsfindung im Namen des Gemeinwohls, des Expertenwissens oder der Regierbarkeit monopolisiert oder privatisiert wird. Dieser kontestatorischen Ausrichtung kommt angesichts des Diskurses und der Praxis der Sicherheit und der Kontrolle, die – auch für Liberale bedenklich – dazu tendieren, den Diskurs und die Praxis der Freiheit zu verdrängen, eine noch größere Relevanz zu als bisher: »Sicherheitsmaßnahmen

38 Vgl. Francis Dupuis-Déri, »Global Protesters Versus Global Elites. Are Direct Action and Deliberative Politics Compatible?«, in: *New Political Science* 29, 2 (2007), S. 167-186; April Carter, *Direct Action and Democracy Today*, Cambridge 2005.

sind stets mehr als die Antwort auf einen Notstand. Sie sind ebenso eine Weise, sich an der Staatsbildung zu beteiligen, eine Weise, demokratische Macht auf staatliche Institutionen zu verschieben zu suchen, Entscheidungsfreiheiten der Bürger zugunsten staatlicher Akteure sich anzueignen und ungestüme demokratische Energien zu zähmen oder für die Zwecke einer stabilen Gesellschaftsordnung einzuspannen.«³⁹

Die mit bestimmten Konzeptionen des zivilen Ungehorsams einhergehende Zählung kontestatorischer und partizipatorischer Praktiken zu einem nachträglichen Einspruchsrecht oder einer Form der Beteiligung und der Konsultation, die im Dienste einer effizienteren Verwaltung – der *good governance* – steht und die konstituierende Macht der Bürgerinnen und Bürger zu verstaatlichen versucht, ist mit dem radikaldemokratischen Modell demnach unvereinbar.⁴⁰ In ihm wird die vertikale Form der staatlichen Autorität – die konstituierte Macht – mit der horizontalen konstitutiven Macht der Assoziation der Bürgerinnen und Bürger bzw. der Regierten konfrontiert.⁴¹ Wer unter solchen Bedingungen im zivilen Ungehorsam einen Verstoß gegen die Norm politischer Gleichheit erblickt, sieht die Dinge damit gerade falsch herum. Ziviler Ungehorsam ist Ausdruck, nicht Begrenzung der demokratischen Selbstbestimmung der Freien und Gleichen, denn er hat das Ziel und die Funktion, die Dialektik von konstituierender und konstituierter Macht in Gang zu halten oder von Neuem in Gang zu setzen, deren Stillstellung von staatlicher Seite wenn nicht absichtlich, dann doch nebenbei betrieben wird. Darin liegt – jenseits der Alternative von Institutionalismus und Antiinstitutionalismus

39 Bonnie Honig, »Democracy, Constitutionalism, and the National Security State. Thinking through the Rights-Exception Circle« (<http://ethics.berkeley.edu/conference/2003/honig.doc>) (Übersetzung d. Hg.).

40 Anders als etwa in Philip Pettits Verständnis »kontestatorischer Demokratie« (vgl. Philip Pettit, »Republican Freedom and Contestatory Democratization«, in: Ian Shapiro und Casiano Hacker-Cordón (Hg.), *Democracy's Value*, Cambridge 1999, S. 163-190) geht es hier also nicht um die »limited and, of course, indirect power of editorship« (ebd., S. 180).

41 Vgl. zur Unterscheidung eines vertikalen und eines horizontalen Verständnisses des Gesellschaftsvertrags auch Hannah Arendt, »Ziviler Ungehorsam« (wie Anm. 22), S. 145 f.; Arendt vertritt zudem die Auffassung (ebd., S. 154), »daß der zivile Ungehorsam lediglich die neueste Form der freiwilligen Vereinigungen darstellt und von daher ganz im Einklang mit den ältesten Traditionen des Landes steht«.

– sein genuin politischer Charakter und sein revolutionäres Potential.⁴²

IV. Das anarchische Moment der Demokratie

Die Ausführungen der vorangehenden Abschnitte haben gezeigt, dass sich der zivile Ungehorsam in seiner genuin politischen Dimension erst erschließt, wenn man ihn aus einer radikaldemokratischen Perspektive betrachtet und insbesondere aus seiner liberal-konstitutionalistischen Einhegung befreit. Gegen die Verdrängung der Politik, wie sie sich in der Versuchung spiegelt, alle Formen des Widerstands, des Konflikts und des Kampfes aus dem Bereich der Politik auszuschließen und diese auf Aufgaben der Administration und Regulierung innerhalb eines rechtlich bestimmten Rahmens zu reduzieren, wird damit ein Verständnis von Politik als agonistischer und nicht abschließbarer Praxis der Demokratisierung gesetzt.⁴³ Radikale Demokratie heißt dann »konfliktuelle Demokratie«; diese lässt sich nicht auf die Institutionen der Demokratie reduzieren, sondern umfasst zugleich die Praktiken der Problematisierung dieser Institutionen und des Streits um sie. Dieser Streit ist notwendig angesichts der oligarchischen Tendenzen der sogenannten repräsentativen Demokratie, gegen die periodische Wahlen und eine kritische Öffentlichkeit keine ausreichenden Gegengewichte darstellen. Vielmehr sind antagonistischere Formen der politischen Auseinandersetzung gefordert, in denen die Akteure auch im Rahmen von politischen Praktiken, die nicht über die stets mit Exklusionseffekten verbundenen Verfahren der Repräsentation und Deliberation vermittelt sind, dagegen protestieren, so regiert zu

42 Vgl. Rödel, Frankenberg und Dubiel, *Die demokratische Frage* (wie Anm. 33), S. 11 ff. Dies entgeht sowohl den liberalen Verteidigern des zivilen Ungehorsams als auch seinen linksradikalen Kritikern, die ihn beide an die Akzeptanz des Status quo und der bestehenden Institutionen binden.

43 Vgl. Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics* (wie Anm. 8); sowie Sheldon Wolins Kritik am liberal-konstitutionalistischen Modell (Sheldon Wolin, »The Liberal/Democratic Divide. On Rawls's Political Liberalism«, in: *Political Theory* 24, 1 [1996], S. 100): »Die Wächterdemokratie privilegiert Verfassungsstrukturen gegenüber demokratischer Politik und mündet in die Lobpreisung des Verfassungsgerichts, das schon immer die bevorzugte Institution jener war, denen es darum zu tun ist, den *demos* in Schranken zu halten.«

werden, wie sie regiert werden, weil dies mit ihrem Selbstverständnis als Bürger – im Unterschied zu Untertanen – nicht vereinbar ist.

Eine durch Konflikt und Agonalität gekennzeichnete Politik bedarf allerdings der doppelten Abgrenzung: nicht nur gegen Konsens und Dialog, sondern auch gegen Gewalt und Bürgerkrieg. Beide Alternativen sind letztlich apolitische Versuche einer einseitigen Auflösung jenes Spannungsverhältnisses zwischen konstituierender und konstituierter Macht, das für das Politische konstitutiv ist und das sich institutionell nicht restlos einfangen lässt. In Mouffes Terminologie müssen Antagonismen – also Beziehungen zwischen Feinden, die einander zu zerstören bestrebt sind – deshalb in Agonismen – also Beziehungen zwischen Gegnern, die sich als legitim anerkennen und auf politische, also nicht gewaltförmige Weise bekämpfen – transformiert werden. Allerdings muss dabei der konflikt-hafte Charakter der politischen Auseinandersetzung gewahrt bleiben, denn nicht die Auflösung oder Unterdrückung des Konflikts und der Auseinandersetzung, sondern seine sowohl außer- als auch innerinstitutionelle Anerkennung und Austragung ist die Bedingung politischer Freiheit.⁴⁴ Die Vision einer von allen Konflikten befreiten, vereinheitlichten und selbsttransparenten politischen und sozialen Ordnung erweist sich vor diesem Hintergrund als totalitärer Fluchtversuch. Was die Demokratie im Unterschied zum Traum von einer harmonischen und konfliktfreien Gemeinschaft, in der Politik letztlich überflüssig geworden ist, auszeichnet, ist gerade die Anerkennung der Abwesenheit eines letzten Fundaments und der »Legitimität des Konfliktes in der Gesellschaft«, die »Entscheidung, die Teilung des Gesellschaftskörpers und den Konflikt als unauflösbar anzusehen« und die politischen Institutionen so zu gestalten, dass sie diesen Merkmalen des Politischen Raum lassen, statt sie zu unterdrücken.⁴⁵

Ein solches konfliktuelles Verständnis der Demokratie führt zu-

44 Claude Lefort, »Machiavel et la vérité effective«, in: ders., *Ecrire à l'épreuve de la politique*, Paris 1992, S.141-179, insb. S.144, 166 f., 175.

45 Claude Lefort und Marcel Gauchet, »Über die Demokratie. Das Politische und die Institutierung des Gesellschaftlichen«, in: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt/M. 1990, S.91 f. Vgl. zu Lefort auch Marchart, *Postfoundational Political Thought* (wie Anm. 1), Kap. 4; James Ingram, »The Politics of Claude Lefort's Political. Between Liberalism and Radical Democracy«, in: *Thesis Eleven* 87 (2006), S.33-50.

gleich ein anarchisches Moment ein, das im strikten Gegensatz zur Ordnungsfixierung des Mainstreams der politischen Philosophie steht, der sich – in seinen gegenwärtigen nicht weniger als in seinen historischen Gestalten – als Antwort auf die anarchistische Herausforderung, also als Diskurs der Legitimation politischer Ordnung begreift. Wie Balibar bemerkt, ist *demokratia* lange Zeit in pejorativer Absicht verwendet worden, um das anarchische Moment zu bezeichnen, das in der aristokratisch organisierten Polis aufbrach, sobald die Masse bzw. das Volk, ebender *demos*, tatsächliche politische Entscheidungsmacht übernahm.⁴⁶ Da es sich jedoch um das anarchische Moment der Demokratie handelt – und nicht um Anarchie –, kann die Demokratie nicht in einen einfachen Gegensatz zum Staat gebracht werden, der den Bürgerinnen und Bürgern ja nicht als einheitlicher Block entgegentritt, sondern selbst von Spannungen zwischen verschiedenen Institutionen (etwa Exekutive und Judikative) durchzogen ist. Auch wenn demokratische und emanzipatorische Praktiken unter Umständen einen gewissen Abstand zu staatlichen Institutionen halten müssen, um einer präemptiven Kooptierung und Normalisierung zu entgehen, können Institutionen doch auch als Ort der Austragung von Konflikten verstanden werden, wie etwa Claude Lefort im Anschluss an Überlegungen Machiavellis betont, der in den *Discorsi* das Volkstribunat als freiheitsfördernde antagonistische Institution zur Stärkung des *plebs* gegen die Patrizier schildert.⁴⁷

Der stets latente und immer wieder ausbrechende Konflikt zwischen Staat und Demokratie, den die Rede vom »demokratischen Staat« gerade verdeckt, führt zu einem anarchischen – nicht: anarchistischen – Demokratieverständnis, dem zufolge die Demokratie stets auch gegen den Staat erkämpft werden muss. Insofern ist De-

46 Balibar, »Historical Dilemmas of Democracy and Their Contemporary Relevance for Citizenship« (wie Anm. 4), S. 525; vgl. auch Josiah Ober, »I Besieged That Man«. Democracy's Revolutionary Start«, in: ders., Kurt A. Raaflaub und Robert W. Wallace (Hg.), *Origins of Democracy in Ancient Greece*, Berkeley 2007, S. 105–154.

47 Vgl. Niccolò Machiavellis Bemerkung in den *Discorsi* (IV.4, Stuttgart 2007, S. 18): »Ich behaupte, daß diejenigen, die die Kämpfe [*tumulti*] zwischen Adel und Volk verdammen, auch die Ursachen verurteilen, die in erster Linie zur Erhaltung der Freiheit Roms führten, [und] daß alle zu Gunsten der Freiheit entstandenen Gesetze nur diesen Auseinandersetzungen [*disunione*] zu danken sind.« Vgl. Lefort, »Machiavel et la verità effettuale« (wie Anm. 42), sowie umfassend: Serge Audier, *Machiavel, conflit et liberté*, Paris 2005.

mokratie immer »démocratie insurgente«, permanenter Widerstand gegen die Versuche des Staatsapparates, die konstituierende Macht zu integrieren und zu organisieren.⁴⁸ Trotz der notwendigen Abgrenzung von Diskurs und Praxis der vernünftigen und begrenzten, konstitutionellen und »wohlgeordneten« Demokratie, die Konflikte nur innerhalb des Rechts und der staatlichen Institutionen als legitim anerkennt, bleibt die »démocratie insurgente« als Ausdruck konstituierender Macht aber stets ein Moment, das auf die bereits existierenden Formen der konstituierten Macht – also etwa den Staatsapparat – bezogen ist, da sie nicht selbst auf Dauer gestellt oder zum Prinzip eines politischen Systems werden kann. In diesem Sinne kann das anarchische Moment nur eine »Störung des politischen Status quo« sein, eine »unablässige, von unten kommende Infragestellung eines jeglichen Versuchs, von oben eine Ordnung überzustülpen«, aber nicht selbst der Versuch, eine solche Ordnung zu etablieren.⁴⁹ Politik ist dann primär eine situationsgebundene Praxis der Distanznahme dem Staat bzw. der institutionellen Ordnung gegenüber, die aber zugleich nicht jenseits, sondern »innerhalb des Staates« bzw. der institutionellen Ordnung situiert ist, die wiederum diesen anarchischen Momenten mehr oder weniger Raum lassen kann. Und Demokratie ist diesem anarchischen Verständnis gemäß keine Staatsform, sondern eine »Bewegung der Demokratisierung«, eine »Praxis des Dissenses, die sich gegen den auf Konsens gerichteten Horizont des Staates wendet«, als »Manifestation eines Dissenses, der die Ordnung stört«.⁵⁰ Als Praxis der Kontestation bleibt der zivile Ungehorsam dabei zunächst in seiner Ausrichtung insofern negativ, als sein »So nicht« ein Ausdruck des Nicht-Beherrschtwerden-Wollens ist, jener von Foucault zum Wesen des kritischen Ethos erhobenen »Kunst, nicht auf diese Weise und um diesen Preis regiert zu werden«,⁵¹ die nicht selbst auf die Übernahme

48 Vgl. Miguel Abensour, *La démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Paris 2004, insb. S. 5-19, 161 ff. Dass der zivile Ungehorsam aus diesem Grund nicht auf einen rein symbolischen und damit normalisierten Protest reduziert werden kann, ohne sein widerständiges Moment zu verlieren, betont Ulrich Bröckling, »Ziviler Ungehorsam, zahm«, in: *Sozialistische Zeitung* 18, 198 (1986), o. S.

49 Simon Critchley, *Unendlich fordernd. Ethik der Verpflichtung, Politik des Widerstands*, Berlin 2008, S. 20.

50 Ebd., S. 137, 142, 155; vgl. Critchleys Ausführungen zum zivilen Ungehorsam ebd., S. 147 ff.

51 Michel Foucault, *Was ist Kritik?*, Berlin 1992, S. 12.

der Macht und damit auf die Reproduktion von Herrschaft zielt. Dennoch entsteht im zivilen Ungehorsam als demokratischer Praxis der Insurrektion, die sich gegen die oligarchischen Tendenzen einer Monopolisierung der Macht wendet, etwas Positives, nämlich die horizontale Assoziation der Bürgerinnen und Bürger, die Arendt zufolge den eigentlich Sitz der Macht darstellt – *potestas in populo*.⁵² In diesem Sinne ist ziviler Ungehorsam eine demokratische Praxis zur Vorbereitung der Demokratie, einer jener »Akte und Aktionen der Politisierung«, die nicht nur »auf die Herstellung von Politik als kollektiver Selbstregierung zielen«, sondern notwendig den Anspruch erheben, »selbst schon – wie – die Politik zu sein, deren Möglichkeit sie erst herstellen« wollen.⁵³

Die Notwendigkeit zivilen Ungehorsams verdankt sich der Einsicht, dass die Demokratie keine Staatsform und kein gesellschaftlicher Zustand ist, sondern ein konflikthafter Prozess – der nicht abschließbare Prozess der Demokratisierung, also der Durchsetzung intensiverer wie extensiverer Formen der Selbstregierung, die – sofern sie existieren – stets das Ergebnis sozialer und politischer Kämpfe sind. In diesem Prozess erweisen sich die konstitutionelle Form und die konstituierende Macht der demokratischen Selbstbestimmung als gleichermaßen fundamental. Seinen demokratietheoretischen Ort hat der zivile Ungehorsam deshalb gerade in jenem »unbegrenzten Oszillieren [...] zwischen zwei offensichtlich antinomischen ›Politiken‹: einer Politik des Aufstands und einer Politik der Verfassung. Oder, wenn man so will, einer Politik der permanenten, ununterbrochenen Revolution und einer Politik des Staates als der institutionellen Ordnung.«⁵⁴

52 Vgl. Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, München 1998, S. 45; Balibar: »Historical Dilemmas of Democracy and Their Contemporary Relevance for Citizenship« (wie Anm. 4), S. 528; Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris 2005, S. 58 ff.

53 Christoph Menke, »Macht Euch lächerlich! Vorbereitungen zur Politik«, in: *Polar* 1, 1 (2005), S. 95, 97.

54 Balibar, *Die Grenzen der Demokratie* (wie Anm 3), S. 113.