

Benjamin Barber

ZIVILE GESELLSCHAFT

Ansätze für die Wiederbelebung einer starken Demokratie

In nur wenigen Hyper-Medienjahren ist das Konzept der zivilen Gesellschaft im Westen aus einer esoterischen Beschäftigung intellektueller Historiker, die sich mit Locke oder Hegel auseinandersetzen, zu einer modischen Phrase geworden, ideologisch willfährig und substantiell abgestanden. Zusammengerührt mit Begriffen wie Kommunitarismus, ziviler Republikanismus, Vertrauen, freie Märkte und bürgerliche Tugenden liefert es das Rezept für ein eigenartiges politisches Vokabular, das seine Schmachhaftigkeit eher seiner Neuheit als seiner Bedeutung verdankt. Während manche vorbringen, der Ausdruck lasse sich mehreren Richtungen zuschlagen oder stehe gar über den Parteien, haben ihn Neue Demokraten auf der neo-liberalen Linken ebenso aufgegriffen wie Wertkonservative auf der Rechten; häufig wurde er in den Dienst entschieden engerer ideologischer Ziele gestellt¹. Er fand Verwendung sowohl bei jenen, die die Lockeschen Grundlagen eines liberalen Staates freilegen wollen - der zivilen Gesellschaft als der bürgerlichen Infrastruktur einer konstitutionellen Demokratie (die Vereinigten Staaten heute und zur Zeit Präsident Jacksons und Tocquevilles, zum Beispiel); als auch bei jenen, die eine non-konformistische Opposition gegenüber autokratischen Regierungen begründen wollen - zivile Gesellschaft als Berufung auf anti-tyrannische Ideale, selbst dort, wo sie in der Gesellschaft kein Fundament haben (Ostdeutschland und andere Übergangsdemokratien in den achtziger und neunziger Jahren zum Beispiel)². Die Rhetorik der zivilen Gesellschaft erhielt zusätzlichen Auftrieb durch die Kontroversen um den vorgeblichen Niedergang sozialer Beteiligung, sozialen Vertrauens und sozialen Kapitals in Amerika, die in den Arbeiten von Robert Putnam, Francis Fukuyama, Amitai Etzioni, Michael Sandel, Bill Bennett, Senator Dan Coats, Harry Boyte und dem Autor dieser Zeilen diskutiert wurden³. Wenn traditionelle Maßstäbe der Mitgliedschaft in bürgerlichen und freiwilligen Vereinigungen von einem Niedergang kündeten, dann befindet sich die Wahlbeteiligung im freien Fall, und das soziale Vertrauen ist in den Vereinigten Staaten gefährdet, und wenn diese Kriterien für die zivile Gesellschaft in irgendeiner Weise konstitutiv sind, dann wird die Wiederherstellung der zivilen Gesellschaft zu einer Bedingung sine qua non demokratischen Überlebens. Wenn ähnlich das Ideal der zivilen Gesellschaft einen Rechtfertigungsrahmen für Gesellschaften im Übergang von autokratischen zu demokratischen Regierungen liefert, dann wird sie in ihrer Version als Widerstandsform zur Bedingung sine qua non der Demokratisierung. Aber natürlich hängt jede derartige Verwendung ab von einem klaren Verständnis dessen, was zivile Gesellschaft tatsächlich bedeutet oder bedeuten sollte - sei es als Kur für die Übel unserer Demokratie oder als Rezept für Demokratisierung andernorts.

Die Definition der zivilen Gesellschaft ist eine besonders problematische begriffliche Aufgabe. Ich werde mich nicht an einer positivistisch empirischen Darstellung noch an einer genealogischen Ableitung versuchen, um der Verwendung dieses Begriffs als elementares Gebilde in der Geschichte der westlichen politischen Philosophie seit der Aufklärung nachzuspüren. Denn dies ist keine Übung in der Geschichte des Denkens.⁴ Wenn wir uns jedoch der Geschichte entziehen, entledigt uns das nicht der Pflicht zu Differenzierungen, die den verschiedenen politischen Umständen unserer eigenen Zeit innewohnen. In den letzten Jahrzehnten hat die Vorstellung der zivilen Gesellschaft in zwei sehr unterschiedlichen

politischen Umgebungen ihre Blüte gefunden. In Europa (vor allem in Mitteleuropa) und in Übergangsgesellschaften außerhalb Europas trat sie als Möglichkeit hervor, Samisdat-Politik und Abweichertum zu behandeln - sei es mit Bezug auf das, was in den kritisierten autokratischen Regimes fehlt, als auch auf das, was in den dürftigen Institutionen der Abweichler zu finden ist. In erprobten Demokratien wie den Vereinigten Staaten oder den Niederlanden andererseits fand der Gedanke der zivilen Gesellschaft Verwendung, um auf grundlegende Aspekte der Demokratie zurückzuverweisen - auf eine Infrastruktur, die sich zwar in der Krise befinden mag, aber doch eine Geschichte und institutionelle Legitimität aufweist. Die erste Verwendung ist die Berufung auf ein Ideal, auf eine Staategie zur Begründung neuer Institutionen; sie geht häufig mit Radikalismus einher⁵. Die zweite ist eine Berufung auf ein soziologisches Erbe, auf eine Strategie zur Wiederbelebung alter Institutionen; diese Strategie besitzt - auch in den Händen liberaler Demokraten - häufig eine konservative Färbung, wenn sie frühere Ideale heraufbeschwört, um heutige Praktiken zu reformieren.

Selbst in ihrer radikalen Version ist jedoch die Berufung auf die zivile Gesellschaft häufig ein Appell an die Vergangenheit, an die Erinnerung. So wie Stanislaw Branczak die Rolle des Künstlers unter einem repressiven Regime beschreibt:

“In Ost- und Mitteleuropa wurde jeder Akt anti-totalitären Widerstandes stets mit der Rettung oder Wiederbelebung der Erinnerung identifiziert. Wir hatten die Aufgabe, die Verzerrungen zu korrigieren. Sie (die offiziellen Apparatschik-Künstler) wurden von den Regimes ernannt oder einfach bezahlt, um bei der Entwertung der Erinnerung mitzuhelfen; wir wurden nur von uns selbst berufen, die Entwertung zu entwerten.”⁶

Wenn ich die verschiedenen Verwendungen auseinanderhalte, kann ich drei unterschiedliche Sichtweisen auf die zivile Gesellschaft anbieten, die sich im grundlegenden Erbe der zivilen Gesellschaft finden lassen: die liberalen (manche würden sie die “libertären” nennen), die kommunitären und die stark demokratischen Modelle der zivilen Gesellschaft. Diese drei Modelle lassen sich wiederum trennen in ein “zweizelliges” und ein “dreizelliges” Modell sozialen Raums. Sie werden deutlich bei der Behandlung der folgenden drei Perspektiven. Wiedervereinigung Europas, wie sie Geschichte und Kontinent noch nie gekannt haben.

Perspektive des liberalen Marktes

Zivile Gesellschaft als Synonym für den privaten Sektor (zweizelliges Modell)

Am stärksten ist jenes Verständnis der zivilen Gesellschaft verbreitet, in dem sie als Synonym für den privaten Marktsektor erscheint. Im allgemeinen entwickelt sich diese Konstruktion aus einer zweizelligen Interpretation des sozialen Raums: er wird unterteilt in rivalisierende und weitgehend inkompatible Sektoren, einen öffentlichen und einen privaten; der erste wird begriffen als Herrschaftsbereich der staatlichen und Regierungsinstitutionen, der zweite als Domäne von fast allem anderen - vom Individuum bis zu sozialen Organisationen, von Wirtschaftsverbänden bis zu zivilen Vereinen. Dieser Perspektive ist die Überzeugung zu eigen, daß der öffentliche Sektor durch die Macht und damit den Zwang definiert ist, während sich der Privatsektor durch Freiheit und somit Privatheit und Individualität definiert und daß infolgedessen jedes Wachstum des einen auf Kosten des anderen erfolgen muß. Das öffentliche und das Private existieren wie Macht und Freiheit in einem Nullsummenspiel, wobei eine jede Veränderung des einen Sektors gleichermaßen den entgegengesetzten Wandel im anderen nach sich zieht. Mehr Macht, weniger Freiheit; mehr privat, weniger öffentlich. Und umgekehrt.

Da dieses klassisch liberale Modell Freiheit und Macht, Individuum und Staat, freien Willen und Zwang dichotomisch einander gegenüberstellt, überläßt es der zivilen Gesellschaft keinen anderen Weg als den des privaten Sektors. Zwischen den Individuen und den “privaten” zivilen

Vereinigungen, die sie bilden können, zwischen Wirtschaftsunternehmen und zivilen Organisationen, zwischen dem Bereich des Marktes und dem der Kultur, zwischen Ethik oder Religion lassen sich keinerlei größere Differenzierungen ansiedeln. Der Dualismus schafft hier eine unversöhnliche Gegnerschaft zwischen dem öffentlichen und dem Privaten. Er zieht eine politische Haltung des *laissez-faire* nach sich: die Regierung einschränken, ihre zivilen Funktionen privatisieren, die Individuen und ihre Verbände und Gemeinschaften sich selbst und ihrem Belieben überlassen.

Im liberalen Modell sind die Sozialbeziehungen sowohl innerhalb des privaten Sektors als auch zwischen dem privaten und dem staatlichen Sektor Vertragsbeziehungen, die durch freie Individuen im Namen ihrer Interessen und ihres Wohls und in Verteidigung ihrer Freiheiten eingegangen werden. Robert Nozicks Vorstellung von Wesen, die *„getrennte Existenzen leben“*, zwischen denen nicht *„moralisch Bilanz gezogen“* werden kann, deren *„freiwillige Zustimmung“* für jeden Schritt zu politischen Beziehungen erforderlich ist, erfaßt perfekt die verminderten menschlichen Beziehungen in der traditionellen liberalen Konzeption⁷. Deshalb könnte das liberale Modell auch als das Sozialvertrags-Modell gesellschaftlicher Beziehungen bezeichnet werden.

Wenn das Individuum aus dem privilegierten Heiligtum des Privatsektors auf die Regierung schaut, wie das im liberalen Modell der Fall ist, erblickt es lediglich einen furchterregenden Leviathan, der ihm zuweilen als Klient von Regierungsbürokratien oder als Nutznießer von Regierungsleistungen dienlich sein mag, aber viel eher seine Freiheiten beschneiden will. Die Freiheiten müssen daher mit einer dichten Hecke von Rechten abgeschirmt werden. Das charakteristische Subjekt, das wir locker als *„Bürger“* bezeichnen könnten, ist ausschließlich der *homo oeconomicus*: der Nutznießer von Regierungsleistungen und das souveräne, mit Rechten ausgestattete Individuum, dem beschränkte Regierungen verantwortlich sind. Vom Gesichtspunkt des *homo oeconomicus* empfinden sich zivile Vereinigungen (bestenfalls) als Verbraucherkooperativen oder Bündnisse zur Verteidigung von Rechten. Mit ihrer Hilfe können Individuen sich wirksamer schützen und besser dienen, aber mit Teilnahme, Kooperation oder Soziabilität *per se* haben sie wenig zu tun, ganz zu schweigen von Solidarität oder Gemeinschaft. *„Die zivile Gesellschaft kann nur mit einer freien Marktwirtschaft einher gehen“*, schreibt der russische Journalist Sergei Grigorjew; und der ungarische Redakteur Gyorgy Varga fügt hinzu: *„Der einzelne Unternehmer .. ist führend in der Begründung freiwilliger Zusammenschlüsse, der Wohlfahrt und der anderen Besonderheiten der zivilen Gesellschaft.“*⁸ Die zivile Gesellschaft, verstanden als Surrogat für den privaten Sektor und als Synonym für den mit Rechten ausgestatteten Verbraucher bietet viel Freiheit, aber nur einen Hauch von Gesellschaftlichkeit. Dies mag mithelfen zu erklären, warum die Strategien der Privatisierung, die man in Osteuropa im Namen der Demokratisierung initiierte, Ergebnisse erbracht haben, die häufig nicht die zivile Kultur stützen können, von denen die Demokratie abhängt. Die Verbraucher genießen wirtschaftliche Macht und sind mit Rechten ausgestattet, aber sie treten nicht im strukturierten Gewand des engagierten Bürgers auf und sind dementsprechend als Demokraten häufig bestenfalls ambivalent.

Das liberale Modell in seiner Konzentration auf den autonomen, vereinzelt, egoistischen Verbraucher, der sich in einer Muschel aus Rechten verschanzt und sich nur herauswagt, um sich von einem auf minimalem Stand gehaltenen Staat eine Dienstleistung zu besorgen, kann sich die zivile Gesellschaft nur als rudimentäre, oberflächlich instrumentale Form sozialer Beziehungen vorstellen. Ebenso ist seine Version der Freiheit in höchstem Maße individualistisch: negativ und oppositionell. Sie vermag nicht die Sehnsucht nach Gemeinschaft und Solidarität zu befriedigen, von der die modernen Menschen erfaßt werden, die in mobilen, post-industriellen Gesellschaften leben. Diese Dürftigkeit erklärt einen großen Teil der

kommunitären Frustration, die die mageren liberalen Konzeptionen der zivilen Gesellschaft begleitet.

Kommunitäre Perspektive

Zivile Gesellschaft als Synonym für Gemeinschaft (zweizelliges Modell)

Die kommunitäre Perspektive antwortet auf diese Frustrationen - häufig jedoch, ohne den zweizelligen Rahmen aufzugeben, der die Voraussetzung des Liberalismus bildet. Denn Kommunitarier brauchen nicht die Aufteilung des sozialen Raums in einfache, einander entgegengesetzte öffentliche und private Sektoren abzulehnen, um ihre Vorstellung zu betonen, daß der private Raum von Männern und Frauen, die zu Gemeinschaften verbunden sind, konstituiert wird, und weniger von vereinzelt, mit Rechten ausgestatteten Individuen oder gierigen Unternehmern. Weil sie davon ausgehen, daß Menschen in einen Zusammenhang von Gemeinschaften eingebettet und miteinander durch Bindungen verknüpft sind, die ihrer Individualität vorausgehen und sie bedingen, sehen Kommunitarier die zivile Gesellschaft nicht als Spielraum für Individuen und ihre freiwilligen Vereinigungen und vertraglich fixierten Organisationen, sondern als komplexes Durcheinander unentrinnbarer Sozialbeziehungen, die die Menschen in Familien, Clans, Nachbarschaften, Gemeinden und Hierarchien zusammenbinden.

Kommunitarier gehen davon aus, daß die meisten menschlichen Vereinigungen eher zugewiesen oder gegeben sind als freiwillig oder gewählt. Wir werden in Gemeinschaften hineingeboren, bei deren Gestaltung wir nur eine geringe Rolle spielen, und diese Gemeinschaften haben daher eher natürliche als instrumentelle Zwecke. Wenn auch selbst die "natürlichsten" Vereinigungen voluntaristische Wurzeln aus irgendeiner alten Zeit besitzen können (auch Traditionen und alte Gemeinschaften sind sozial begründet), so werden doch traditionelle Mitgliedergemeinschaften in einem Maße durch Zeit und Tradition sanktioniert, wie es bei utilitaristischen und vertraglich begründeten Organisationen nicht der Fall sein kann. Daß die heutigen natürlichen Gemeinschaften einstmals künstlich erschaffen wurden, mindert nicht ihre bewahrende politische Potenz als "althergebrachte" und "natürliche" Vereinigungen, die durch die Moden und Marotten von heute nicht in Frage gestellt werden können. Dies ist die große Lehre aus Edmund Burkes Beschreibung der "*verordnenden Verfassung*", einer alten Kunstschöpfung, die England seine moderne gewohnheitsrechtliche Verfassung mit ihrer natürlichen Resistenz gegenüber den Launen vorübergehender Mehrheiten verlieh.

Wenn das charakteristische Subjekt der zivilen Gesellschaft im liberalen Modell der mit Rechten ausgestattete Verbraucher ist, dann ist das charakteristische Subjekt des kommunitären Modells der zivilen Gesellschaft der Clan-Angehörige, der sich einer Gemeinschaft durch Geburt, Blut und falsches Pathos verbunden fühlt. Die Bürgerschaft gewinnt hier einen kulturellen Anflug und neigt zur Selbstdefinition in Begriffen der Exklusivität, häufig durch spezifischen Bezug auf anonyme "andere" und "Außenseiter", deren Fremdheit die ausschließende (und damit exklusive) Gemeinschaft zu definieren hilft.

Heute liegt der große Vorzug der zivilen Gesellschaft als privater und abgeschlossener Zusammenhang eng verknüpfter Gemeinschaften darin, daß sie ansonsten sehr verschiedenen Individuen und Gruppen soziale Bindungen in einer immer anarchischeren sozialen und ökonomischen Welt anbietet. Solidarität und Brüderlichkeit festigen die Mitgliedschaft und lindern die Unsicherheit und psychische Isolierung des Lebens in der post-traditionellen Gesellschaft. Solidarität kann natürlich auch Hierarchie, Exklusivität und Konformität mit sich bringen, und wenn Bürger ihre soziale Zugehörigkeit mit dem Partikularismus einer beschränkten Gemeinschaft identifizieren, können sie keine besonders eindrucksvollen

Demokraten sein. Angesichts des Mangels an kompensierenden oder vermittelnden Werten, die nicht durch den Kommunitarismus selbst erzeugt werden, entwickeln sich tatsächlich sogar Autoritätsglaube, Engstirnigkeit, Ungleichheit, Paternalismus und Hierarchie mit einiger Wahrscheinlichkeit - vielleicht sogar Notwendigkeit - zu Ingredienzien jener Art von Identitätspolitik, die aus einem tief verwurzelten Kommunitarismus hervorgeht⁹.

Wenn der Liberalismus zivile Vereinigungen als wenig mehr denn Variationen vertragsfixierter Marktkörperschaft sieht, dann neigte der europäische Kommunitarismus dazu, ökonomische Körperschaften als wenig mehr denn Variationen natürlicher Gemeinschaften zu sehen - eine Sichtweise, die an den organischen Korporatismus erinnert, wie ihn sich italienische faschistische Denker wie Rocco und Gentile vorstellten. Politisch gefährlich an der schlichten kommunitären Perspektive ist ihre Neigung, öffentlichen Raum zu absorbieren und zu assimilieren. Wenn Amerikas "Kulturkonservative" gegen den Verbraucherkapitalismus und den mageren, relativistischen liberalen Staat zu Felde ziehen, beschwören sie alte Vorstellungen von "Kulturkampf" herauf. Der Liberalismus mag hohe Trennwände zwischen dem staatlichen und dem privaten Sektor und einen minimalistischen Regierungsapparat fordern, aber an der Regierungsarbeit per se hat er wenig Interesse - außer ihre Reichweite einzuschränken. Er sieht freie Märkte als geeignete Surrogate für viele Regierungsfunktionen, aber er will die Regierung eher abschaffen als sie zu übernehmen.

Kommunitarier dagegen wollen den Staat und seine Institutionen einer größeren Gemeinschaft angleichen. Die zivile Gesellschaft ist in dieser Perspektive die organische und ganzheitliche Gemeinschaft aller Gemeinschaften. Wo den Liberalen vor der Staatsbürokratie graust, die freien Individuen und Gruppen wesentliche Werte aufzwingen will, fürchten die Kommunitarier, der Staat könne agnostisch sein und überhaupt keine leitenden Werte aufweisen. Sie suchen die kulturelle Gewißheit nicht in der laissez-faire Isolierung vom Staat, sondern in einer kulturellen Übernahme des Staates - wie Patrick Buchanan und Ralph Reed es in ihren Präsidentschaftswahlkämpfen von 1992 und 1996 versuchten und wie es europäische Rechte wie Jörg Haider (in Österreich) und Jean Marie Le Pen (in Frankreich) in ihren Kampagnen gegen liberale Staatsgegner wie auch Verfechter des Wohlfahrtsstaats getan haben.

Das deutsche (und Nazi-)Ideal der Volksgemeinschaft erinnert uns daran, daß der Sirenenruf der Gemeinschaft, auch wenn er tiefe Bedürfnisse des menschlichen Geistes anspricht, auf eine Art und Weise beantwortet werden kann, die sowohl den Liberalismus als auch die Demokratie beschädigt. Amerikanische Kommunitarier sind sich dieser Potentiale in ihrer Ideologie nicht immer ausreichend bewußt, wenn sie auch zum größten Teil überzeugte Demokraten sind und in der Geborgenheit eines fest verwurzelten hyper-liberalen Systems agieren. Während sowohl kommunitäre als auch liberale Versionen der zivilen Vereinigung einem zweizelligen Modell von öffentlich und privat zuneigen, tendieren sie ironischerweise beide zu einem einzelligen Unitarismus: der Marktliberalismus, indem er den Staat einschränkt, bis er fast verschwindet ("die beste Regierung ist überhaupt keine Regierung"); der Kommunitarismus, indem er den Staat einer größeren Gemeinschaft unterordnet, der der Staat getreulich dienen muß - diese Gemeinschaft mag das Vaterland sein, die Volksgemeinschaft oder irgendeine ethnische Gemeinschaft (das "französische Volk", die "schottische Nation", der "bosnische Serbenstaat" oder das "christliche Amerika").

Tatsächlich beschäftigen sich viele Gemeinschaften, die traditionelle und natürliche Identitäten für sich in Anspruch nehmen, voller Eifer mit dem höchst künstlichen Versuch, sich als die natürlichen Gemeinschaften zu rekonstituieren, die sie gar nicht mehr sind. Die Ergebnisse sind erfundene "freiwillige" Vereinigungen, die "natürliche Gemeinschaften" zu sein vorgeben. Der Ku Klux Klan ist kaum mehr ein "Clan" im engeren Sinne eines erweiterten

Verwandtschaftsverbands oder einer Blutsgemeinschaft, als viele amerikanisch Identitätsgruppen wie die Polen-Amerikaner oder Afro-Amerikaner wirklich Polen oder Afrikaner in irgendeinem relevanten Sinne sind (wie in Amerika geborene Polen- und Afro-Amerikaner schnell erkennen, wenn sie die Heimat besuchen, die ihnen ihre hypothetische ethnische Identität liefert). Die "Erinnerung", auf die sich Dichter im Widerstand gegen die Tyrannei berufen, kann eine sehr vertrackte Fähigkeit sein. Die Rekonstituierung einer erinnerten, aber historisch ausgehöhlten Identität erlaubt keinesfalls die Gestaltung einer Gemeinschaft in auch nur annähernd ihrer ursprünglichen Form. Tatsächlich entstehen viele Pathologien des modernen Kommunitarismus nicht aus den Merkmalen wahrer Gemeinschaft, sondern den Merkmalen einer Nachahmung, die, weil sie ihr Ideal nur nachäfft, dünn und defensiv ist, trotz ihrer Suche nach einer dichten und autarken Identität. Der islamische Jihad ist ebenso sehr durch seine Feinde von heute definiert wie durch eine islamische theologische Substanz, und ebenso reagiert der amerikanische protestantische Fundamentalismus eher auf die weltliche, materialistische Kultur Amerikas, als daß er sich positiv am Modell des frühen augustinischen Christentums oder der puritanischen "verheißenen Stadt" orientiert. Die Pathologien, die ich in meinem *Jihad versus McWorld* (dt.: *Coca-Cola und Heiliger Krieg*) unter der Rubrik "Jihad" untersuchte, spiegeln weniger die Probleme eines - sagen wir - Ibo-Stammesangehörigen in der vorkolonialen Periode als die Situation eines Kosmopoliten von Ibo-Herkunft, der unter Angehörigen anderer Stämme in einer kommerziellen, post-kolonialen Stadt wie Nairobi lebt. Weil moderne Kommunitarier häufig Traditionalisten sind, können manche Menschen - häufig die Jungen, die Abenteuerlustigen, die Schöpferischen - sich im kommunitären Lager eingesperrt fühlen, es fehlt ihnen die Luft zum Atmen: der Pferch einer Kleinstadt, in der lokale Hierarchien, starre Regeln und allzuviel Nähe eine unflexible Kultur der Konvention und des Klatsches hervorbringen, zwingt sie zur Flucht. Die kreative Reibung zwischen kosmopolitischen Metropolen und Kleinstädten ist geprägt von dieser Spannung zwischen Selbstschöpfung und Identität. Die Identität, nach der die Entwurzelten als Heimat ihrer Sehnsüchte streben, kann denen, die glücklich genug waren, in sie hineingeboren zu werden, als Gefängnis erscheinen. Daher wurde je nach der Perspektive das Leben in der Dorfgemeinschaft manchmal in zärtlicher Erinnerung nostalgischer Schriftsteller wie Thornton Wilder und Dylan Thomas beschrieben¹⁰, manchmal von unsentimentalen Realisten wie Toni Morrison und Thomas Hardy, als tödliche Falle¹¹.

Michael Oakeshott erfaßt den Geist des Kosmopoliten, wenn er eine in Bewegung geratene Renaissance-Welt beschreibt, bevölkert von *"jüngeren Söhnen, die ihren eigenen Weg gehen in einer Welt, die ihnen nicht viel Raum bietet, bindungslose Abenteurer, die das Land verlassen, um Handel zu treiben, Stadtbewohner, die sich aus den kommunalen Bindungen des Landes befreit haben, vagabundierende Scholaren."*¹² Solche Abenteurer überschritten die Schwelle der Moderne in eine junge städtische Welt, die für das Lebenswesen des Mittelalters kaum Platz hatte. Aber mit dem Sprung aus einer schwerfälligen Welt der Gemeinschaft in die Hektik des entwurzelten städtischen Lebens bereiteten sie den Boden für eine spätere kommunitäre Nostalgie.

Diese vielfältigen Portraits von Gemeinschaft und Kosmopolis erklären, warum die kommunitäre Version der zivilen Gesellschaft als Gesellschaftspolitik so belastet und letzten Endes problematisch ist. Denn Kommunitarier rufen nach der Wiederherstellung der alten Gemeinschaften, deren Verschwinden gerade eine Konsequenz der modernisierenden (und post-modernisierenden) Trends ist, die sie beklagen. Die Welt, in der sie aufs neue eine zivile Gesellschaft errichten wollen, ist die Welt, die wir verloren haben, und wenn die zivile Gesellschaft von deren Wiederherstellung abhängt, dann könnte das durchaus das Ende der zivilen Gesellschaft sein.¹³

Starke demokratische Perspektive

Zivile Gesellschaft als vermittelnder dritter Bereich zwischen Regierung und Markt (dreizelliges Modell)

So unterschiedlich das liberale und das kommunitäre Modell das Private konzipieren - gemeinsam ist ihnen ein Rahmen, der den sozialen Raum in zwei Zellen teilt: eine öffentliche und eine private Sphäre. Diese zweizellige Sichtweise möchte ich in Frage stellen, weil sie unzureichend ist nicht nur als Beschreibung unserer heutigen Welt sozialen Engagements, sondern auch als normatives Ideal für Bürger auf der Suche nach einem neubelebten Bereich zivilen Handelns, der weder so mager ist wie der Marktliberalismus noch so dicht und klebrig wie die Clan-Gemeinschaft. Die Tendenz sowohl der Liberalen wie der Kommunitarier, den privaten und den öffentlichen Raum zu verschmelzen (ob nun in der Form des Marktes oder der Gemeinschaft), verurteilt uns politisch zu starren Entscheidungen, wie sie weder erwünscht noch realistisch sind. Vereinigungen auf Vertragsgrundlage und Gemeinschaften auf Verwandtschaftsbasis stellen - ebenso wie all ihre Klone und Nachahmungen - sicherlich zwei Arten menschlichen Engagements dar, aber beide leiden darunter, daß sie in ein zweizelliges Modell der sozialen Welt gezwängt werden. Ein weit flexiblerer Rahmen für politische und zivile Diskussion bietet sich an, wenn wir uns den sozialen Raum als zumindest dreizellig vorstellen.

Ein dreizelliges Modell des sozialen Raums unterscheidet nicht nur den öffentlichen und privaten oder den staatlichen und kommerziellen Sektor (den "Markt"), sondern trennt diese beiden Bereiche von einem dritten Bereich: einem bürgerlichen Bereich, besetzt von jenen zivilen Vereinigungen, die sich einerseits als Mitgliedergruppen qualifizieren können, andererseits zugleich offen und egalitär genug sind, um die freiwillige Mitgliedschaft zu gestatten. Der ursprüngliche Charakter des zivilen Bereichs ist seinem Wesen nach gegeben als öffentlicher und offener Raum (wie der staatliche Sektor), der jedoch freiwillig und ohne Zwang ist (wie der private Sektor). Da er nicht privat ist, teilt er den Egalitarismus und die Nicht-Exklusivität des demokratischen öffentlichen Sektors; da er weder souverän ist noch über Zwangsmittel verfügt, teilt er die Freiheit und Freiwilligkeit des privaten Sektors. Indem er beides zugleich ist, konstituiert er einen dritten und unabhängigen Sektor, der das spiegelt, was ich eine starke demokratische Perspektive nennen möchte und viele Merkmale dessen aufweist, was andere die zivile republikanische Perspektive nennen.

In dieser Perspektive wird die zivile Gesellschaft definiert sowohl durch Öffentlichkeit und Freiheit, durch Egalitarismus und Voluntarismus. Sie ist die Domäne von Bürgern, die sich einerseits weder als Konsumenten staatlicher Dienstleistungen noch als Inhaber von Rechten gegen die staatliche Einmischung verstehen; noch andererseits als bloße Wähler und passive Wächter, denen die repräsentativen herrschenden Eliten verantwortlich bleiben. In der starken demokratischen Perspektive gelten Bürger eher als Angehörige der zivilen Gesellschaft, weil sie aktive, verantwortliche, engagierte Mitglieder von Gruppen und Gemeinschaften sind, die sich der Förderung des gemeinsamen Wohls verpflichtet fühlen - Angelegenheiten, die allgemeiner sind als die des Marktes oder der Marktagenten (Individuen), wenn auch weniger solidaristisch als jene von Blutsgemeinschaften.

Das dreizellige Modell der zivilen Gesellschaft, das in einer starken demokratischen Version des zivilen Republikanismus wurzelt, ist ein Idealtypus (ebenso wie die beiden oben diskutierten anderen Modelle). Aber es spiegelt auch eine bestimmte historische Realität. Früher, zwischen den oppositionellen Polen von Regierung und Markt, Staat und Individuum, Vereinigung auf Vertragsbasis und Gemeinschaft, existierte in Amerika ein lebendiger Mittelweg. Auch wenn die mächtige Bilderwelt der zivilen Gesellschaft sich heute im Niedergang befindet, lag in ihr der Schlüssel zu Amerikas früher demokratischer Energie, zu seinem bürgerlichem Aktivismus.

Michael Sandel liefert in seinem *“Democracys Discontent”* (Das Unbehagen der Demokratie) eine faszinierende Darstellung der zivilen republikanischen Perspektive (wenn auch mit entschieden kommunitärer Tendenz). Zwar steht der Republikanismus in unserer Geschichte wohl kaum für ein goldenes Zeitalter - schließlich koexistierte er mit der Sklaverei und den Ungleichheiten des Wahlrechts im neunzehnten Jahrhundert, aber er verknüpfte doch, wie Sandel schreibt, die Freiheit mit *“der Beteiligung an der Selbstregierung”*, verstanden als *“die gemeinsame Beratung mit den Mitbürgern über das allgemeine Wohl, um das Geschick der politischen Gemeinschaft mitzuprägen”*.¹⁴ Diese zivile republikanische Perspektive liefert einen dritten Bereich für ziviles Engagement, der weder regierungsoffiziell ist noch strikt privat, sondern die Vorzüge sowohl des öffentlichen als auch des Privaten vereint. Er teilt mit der Regierung ein Gefühl für Öffentlichkeit und eine Wertschätzung des gemeinsamen Wohls, erhebt jedoch (im Unterschied zur Regierung) keinerlei Anspruch darauf, ein Monopol auf legitime Zwangsmaßnahmen auszuüben. Mit dem privaten Sektor hat er die Freiheit gemeinsam, ohne individualistisch oder anarchisch zu sein. Es handelt sich vielmehr um einen freiwilligen und in diesem Sinne “privaten” Bereich, der dem öffentlichen Wohl verpflichtet ist. Die zivile Gesellschaft bleibt die Domäne von Kirche, Familie und freiwilliger Vereinigung; der Bereich, dessen vermittelnde Begriffe potentiell einen Ausgleich zwischen dem staatlichen und privaten Sektor schaffen und Frauen und Männern Raum bieten können für ein Handeln, das sowohl freiwillig ist als auch öffentlich.

Ohne die zivile Gesellschaft, in der Schweben zwischen den großen bürokratischen Regierungsapparaten, denen die Bürger nicht mehr vertrauen, und privaten Märkten, die ihnen keine moralischen und bürgerlichen Werte liefern, sind die Bürger heimatlos. Ein freies Land bedarf für seine Freiheiten zunächst einmal weder einer demokratischen Regierung noch freier Märkte, sondern einer lebendigen zivilen Gesellschaft. Alexis de Tocqueville feierte den lokalen Charakter der amerikanischen Freiheit und glaubte, die Demokratie könne nur durch tatkräftiges bürgerliches kommunales Handeln von jener Art gewahrt werden, die Präsident Jacksons Amerika auszeichnete. Er würde das heutige Amerika kaum noch wiedererkennen - wo sich unsere Alternativen beschränken auf den Riesenwuchs der Regierung und entweder die Gier des Marktes (das liberale Modell) oder identitätsbetonte Engstirnigkeit (das kommunitäre Modell).

Durch das zweizellige Modell des sozialen Raums wird nicht nur das politische Denken verwandelt, sondern auch unser Verständnis von dem, was es bedeutet, ein Bürger und ein Politiker zu sein. Ohne eine robuste zivile Gesellschaft, die engagierte Staatsbürger hervorbringt, verwandeln sich Politiker in “Profis” der Öffentlichkeit, die den Kontakt mit ihren Wählern verloren haben, während sich die Bürger reduzieren auf ihre privatisierten und jammernden Antagonisten - oder in undankbare Empfänger von Dienstleistungen der Regierung, die sie bereitwillig konsumieren, ohne dafür bezahlen zu wollen¹⁵.

Was wird von uns verlangt, sobald wir die zivile Gesellschaft in den Kontext eines dritten Bereichs bringen? Wie könnte man sie wiederherstellen, so daß Bürger und Politiker gleichermaßen den weder regierungsoffiziellen noch kommerziellen Raum erhielten, in dem sie handeln können? Weder radikal individualistisch noch erstickend kommunitär? Ein staatsbürgerlicher Raum - weder ein Parlamentsgebäude noch eine Einkaufsmeile noch das Lagerfeuer eines Stammes? Um sich eine entschiedene zivil republikanische Definition zu verschaffen, wird man sich am besten über die tatsächlichen Bereiche klar, in denen sich Amerikaner im Alltag bewegen, wenn sie weder in der Politik (wählen, Steuern zahlen etc.) noch im kommerziellen Bereich (arbeiten, konsumieren) zu tun haben. Zu solchen Alltagsbeschäftigungen gehören der Kirch- oder Synagogengang, freiwillige Arbeit, Mitgliedschaft in einer freiwilligen oder staatsbürgerlichen Vereinigung, Beteiligung an

Wohlfahrtsarbeit, Beitritt zu einer Loge, wohl tätige Spenden, Übernahme von Verantwortung in einem Elternrat oder einer Nachbarschaftswache oder einer Geldbeschaffungsinitiative für ein Krankenhaus. Wenn wir uns an solchen Tätigkeiten beteiligen, besetzen wir bürgerlichen Raum und tragen dazu bei, die Staatsbürgerschaft als Mitgliedschaft in der zivilen Gesellschaft zu definieren statt nur als Akt der Stimmabgabe.

Aus dieser Perspektive ist unser staatsbürgerliches Engagement keine Privattätigkeit, sondern eine regierungsunabhängige öffentliche Tätigkeit, mit der wir den Raum definieren, in dem wir anderen Zwecken als Einkaufen oder Stimmabgabe nachgehen. Diese zivile Gesellschaft hat mit dem privaten Sektor das Geschenk der Freiheit gemeinsam: Sie ist freiwillig und besteht aus frei assoziierten Individuen und Gruppen; aber im Unterschied zum privaten Sektor zielt sie auf eine gleiche Grundlage und übereinstimmende (d.h. integrative und kollaborative) Handlungsweisen. Die zivile Gesellschaft ist somit öffentlich, ohne Zwang, freiwillig, ohne privatisiert zu sein. Sie stellt eine Form der Assoziation dar, die dichter und reicher ist als die Marktbeziehungen auf vertraglicher Basis, aber nicht so bindend wie Verwandtschaftsbeziehungen in einer idealen Gemeinschaft. Die Clanangehörigen haben alle Vorzüge des Blutsbruders, aber auch die Beschränkungen des Lehenspflichtigen. Der Verbraucher besitzt die Vorteile des autonomen Freien, aber die Beschränkungen der entwurzelten Gesellschaft. Der ideale Staatsbürger der zivilen Gesellschaft vermittelt zwischen diesen Vorzügen und Nachteilen; er steckt nicht so in der Falle der Solidarität wie der Clanangehörige, sondern genießt viel größere Freiheit; er ist weniger radikal individualistisch als der Verbraucher, aber weit stärker engagiert in nachbarschaftlichen Sozialbeziehungen. Seine Mitgliedschaft in zivilen Vereinigungen mag "künstlicher" erscheinen als die Bindung einer natürlichen verwandtschaftlichen Gemeinschaft, aber sie könnte sich auch durchaus "natürlicher" ausnehmen als das, was die Konsumenten in eine Einkaufsmeile oder den Wähler in ein Wahllokal treibt.

Vor diesem Hintergrund möchte ich der starken demokratischen Idee der zivilen Gesellschaft neues Leben einhauchen - dem vermittelnden dritten Bereich zwischen dem gigantischen Regierungssektor und dem wuchernden Privatsektor, zwischen einer dürftigen liberalen Konzeption der Staatsbürgerschaft, die *"nicht jenes Gemeinschaftsgefühl und bürgerliche Engagement inspirieren kann, deren die Freiheit bedarf"* (Sandel), und einer starken, aber klebrigen und erstickenden kommunitären Identität, die beide Freiheit und Gleichheit gefährden. Kritiker eines großen Regierungsapparats sehen nur eine Möglichkeit, ihm zu Leibe zu rücken: indem man dem Privatsektor Macht und Privilegien einräumt. Die Abwicklung der Macht erweist sich entweder als Privatisierung und radikale Entwurzelung, oder aber als Kapitulation vor der kommunitären Engstirnigkeit (die beiden Alternativen des zweizelligen Modells). Entsprechend glauben Kritiker eines übermäßig privatisierten Marktsektors, man könne den Privatsektor und die Marktwirtschaft nur dann regulieren und die Korruption eindämmen oder einem ausgrenzenden kommunitären Partikularismus begegnen, indem man die Regierung stärkt.

Eingeklemmt im zweizelligen Modell stehen wir vor dem Zwang zur Entscheidung zwischen der Karikatur einer Big-Brother-Regierung, die sich ein gewisses Maß an distributiver Gerechtigkeit leistet, aber dafür das Risiko der Tyranis eingeht, und der Karikatur eines von der Leine gelassenen freien Marktes, der negative Freiheit gewährt, aber dafür Ungleichheit und soziale Ungerechtigkeit fördert. In diesem polarisierten Kontext von Staats- und Privatsektor geht die Freiheit der staatsbürgerlichen Sphäre vollständig verloren.

Bürger können mit keiner dieser Wahlmöglichkeiten glücklich sein. Denn sie spüren, daß die Demokratie gerade jene Regierungsform ist, in der nicht Politiker und Bürokraten, sondern ein

mit Rechten ausgestattetes Volk legitimen Zwang anwendet, um Fleisch auf die Knochen ihrer Freiheiten zu packen; und in der die Freiheit die Pflichten der sozialen Verantwortung und Staatsbürgerschaft ebenso mit sich bringt wie die Rechte des Individuums. Sie ist jene Regierungsform, in der Rechte und Pflichten zwei Seiten einer einzigen bürgerlichen Identität bilden, die weder den staatlichen Bürokraten noch den privaten Konsumenten zu eigen ist, sondern allein dem Staatsbürger. Die zivile Gesellschaft bildet tatsächlich die Domäne der Staatsbürger; ein vermittelnder Bereich zwischen Staat und Markt, der einer zudringlichen Regierung Schranken auferlegen kann, ohne die öffentlichen Angelegenheiten der Privatsphäre zu überlassen; und zugleich vermag er die Atmosphäre der Isolierung und Gier vertreiben, von der die Märkte umgeben sind - ohne in den Auspuffdämpfen eines zu energischen Regierungsapparats oder in der abgestandenen Luft pseudo-natürlicher Gemeinschaften zu ersticken. Denn sowohl die Regierung als auch der Privatsektor können zurückgestutzt werden durch eine wachsende zivile Gesellschaft, die einen Teil der öffentlichen Bestrebungen der Regierung absorbiert - ihrer Verpflichtung zum öffentlichen Wohl -, ohne doch ihren zwanglosen Charakter als Vereinigung gleichberechtigter Individuen aufzugeben, die sich in freiwilligen Tätigkeiten engagieren. Alles in allem ist die zivile Gesellschaft keine Ergänzung der Demokratie - sie ist ihre unerläßliche Vorbedingung; ohne sie kann es gar keine Staatsbürgerschaft geben. Demokratie in erprobten Gesellschaften wie den USA und den Niederlanden sind ebenso auf sie angewiesen wie Demokratien in neu entstandenen Übergangsgesellschaften. Wir können ohne sie nicht auskommen und müssen daher ihrer Wiederherstellung Priorität einräumen - überall.

Anmerkungen

1 Siehe das Sonderheft des New Democrat zur Zivilen Gesellschaft sowie George Liebmanns The Little Plablick über die Linke; Bill Bennett und Senator Dan Coats, in: The Heritage Review, für die Sichtweise der Rechten.

2 So schreibt Bronislaw Beremek: "Das Konzept der zivilen Gesellschaft trat in den Annalen des mittel- und osteuropäischen Widerstands gegen den Kommunismus erst recht spät auf ... (es zeigte sich) als Widerstandsprogramm in Polen Ende der siebziger, Anfang der achtziger Jahre." "Civil Society and the Present Age", in: The Idea of Civil Society, National Humanities Center 1992

3 Siehe Robert Putnam, "Bowling Alone"; Francis Fukayama, On Trust, Amitai Etzioni, Michael Sandel, Democracys Discontent, Bill Bennett, Senator Dan Coats, Heritage, Harry Boyte and Benjamin Barber, The New Citizenship; Harry Boyte, Building America: The Democratic Promise of Public Work, Philadelphia 1996, Temple UP. Die Behauptung des Niedergangs von Vertrauen und Beteiligung ist umstritten, insbesondere in der Form, die ihr Robert Putnam gab. Siehe The American Prospect.

4 Es gibt keine wirklich zureichende Darstellung der philosophischen Genealogie der zivilen Gesellschaft. Adam B. Seligmans Darstellung der politischen Geschichte dieser Idee (in seinem The Idea of Civil Society) wird beeinträchtigt durch schlampige Arbeit und eigenartige Vorbehalte gegenüber den derzeitigen politischen Debatten über die zivile Gesellschaft, die aus seiner Auseinandersetzung mit Osteuropa herrühren wie anscheinend auch seiner Unkenntnis des praktisch politischen Charakters der Debatte in den USA (vielleicht weil die interessantesten derzeitigen Debatten erst nach Fertigstellung seines Buches einsetzen). Darüberhinaus versucht Seligman auf so törichte Weise, zwischen Folgerungen und Darstellung zu unterscheiden, daß er seine eigenen Argumente verschleiert.

5 Siehe zum Beispiel Andrew Arato und Jean Cohen, The Idea of Civil Society

6 Stanislaw Baranczak, "On the Role of Artists and Intellectuals", in: The Idea of Civil Society, op. cit.

7 Nozick, Anarchy State and Utopia, New York 1974, Basic Books

8 Beide Zitate aus "On Markets and Privatization", in: The Idea of Civil Society, op.cit.

9 Natürlich kann es auch demokratische Gemeinschaften geben, und Amitai Etzions Kommunitäre Plattform strebt sicherlich eine demokratischere Form des Kommunitarismus an, ebenso wie Michael Learners "Politics of Meaning"

versucht, eine egalitäre und gerechte Form des jüdischen Kommunitarismus zu bieten. Demokratie ist jedoch weder ein notwendiges noch auch nur wahrscheinliches Attribut des Kommunitarismus per se, und Kommunitarier müssen ständig daran und dafür arbeiten. Siehe Amitai Etzioni, *The New Communitarians*; Michael Learner, *The Politics of Meaning*, 1996; siehe auch Tikkun.

10 Thornton Wilder, *Unsere kleine Stadt*; Dylan Thomas, *Weihnachtserinnerungen*; siehe *Morning with Rosie*.

11 Das Bild der Todesfalle stammt aus *Wisconsin Death Trip*; auf der dunklen Seite liefert Thomas Hardy einen beunruhigenden Eindruck von der Intoleranz, die eine Dorfgemeinschaft prägen kann, in *Jude the Obscure*, während Toni Morrisons *Blue Eyes* unsentimental grausam den Charakter jener Art verarmter afro-amerikanischer Familien zeichnet, die früher einmal Objekt der Nostalgie gewesen wäre.

12 Michael Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford 1975, Clarendon Press

13 Siehe Peter Laslett, *The World We Have Lost*.

14 Michael Sandel, *Democracys Discontent*, Boston 1996, Harvard UP

15 Wie Harry Boyte und Nancy Karl hervorheben, gibt es trotz des öffentlichen Zynismus unserer Zeit noch immer einen Hunger nach bürgerlichem Engagement, der sich in ganz Amerika in lokalen Aktivitäten ausdrückt: "Bei all unseren Problemen und Ängsten als Nation gibt es eine Menge an bürgerlicher Energie ... im ganzen Land zeigt sich in vielen verschiedenen Bereichen eine reiche Auswahl staatsbürgerlicher Initiativen." Harry C. Boyte und Nancy N. Karl, *Building America: The Democratic Promise of Public Life*, Philadelphia 1996, Temple Press 1996

Bibliographie

Benjamin Barber

An Aristocracy of Everyone
Politics of Education
and the Future of America
Oxford 1994, Oxford UP

Coca-Cola und Heiliger Krieg
München 1996, Scherz

The Conquest of Politics
Liberal Philosophy
in Democratic Times
Princeton 1988, Princeton UP

Dschihad versus McWorld
in: *Lettre International* 36
Berlin 1997

Starke Demokratie
Über Teilhabe am Politischen
Berlin 1994, Rotbuch

B. Barber, P. Watson
Struggle for Democracy
Boston 1989, Little, Brown & Co