Zeitschrift: Rote Revue : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur
Herausgeber: Sozialdemokratische Partei der Schweiz
Band: 71 (1993)
Heft: 2

Artikel: Zivilgesellschaft - oder : zuviel Gesellschaft?
Autor: Marti, Ursi
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-340992

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Zivilgesellschaft – oder: zuviel Gesellschaft?

So beliebt das Konzept der Zivilgesellschaft ist, um die theoretische Klärung steht es nicht zum besten.

Hat die Linke ihr Herz für die Zivilgesellschaft nur dank der Einsicht entdeckt, mit dem Sozialismus sei kein Staat mehr zu machen? Der Verdacht ist begründet, wobei vorderhand offen ist, ob die Begriffe Sozialismus und Zivilgesellschaft über-

Urs Marti

haupt für konkurrierende politische Projekte stehen. Ein Blick in einige jüngere Publikationen zum Thema legt den Schluss zwar nahe, doch ist fraglich, ob sich der zweite Begriff in der heutigen Verwendung als theoretische Anleitung für politisches Handeln eignet.

Zur Erinnerung: Die gegenwärtige Zivilgesellschafts-Debatte hat ihre Impulse von dissidenten Intellektuellen Osteuropas bekommen. Aus der Erfahrung gescheiterter Revolutionen gegen kommunistische Parteiherrschaften schlossen sie, nicht der Sturz der Staatsmacht, wohl aber grössere Autonomie der Gesellschaft könne das realistische Ziel ihrer Agitation sein. Kommunistische Regimes suchten ja gerade die selbständigen Lebensäusserungen der Gesellschaft zu unterdrücken oder zu kanalisieren. Den Wert unabhängiger ziviler Strukturen hat auch die lateinamerikanische Opposition in ihrem Kampf gegen Militärdiktaturen entdeckt. Seit einigen Jahren versucht schliesslich die westliche Linke unter Rückgriff auf das Konzept der Zivilgesellschaft, ihre Aufgaben zu überdenken.

So beliebt das Konzept mittlerweile geworden ist, um die theoretische Klärung steht es nicht zum besten. Ein Kritiker spricht von einem „rhetorischen Passepartout mit allen Attributen einer kulturellen Mode“ [1] Unter den Begriff fällt praktisch alles, was sich im sozialen Bereich zusammenschliesst, staatliche und wirtschaftliche Institutionen inbegriffen. Zugleich soll die Zivilgesellschaft gegenüber Wirtschaft und Staat normative Regulierungsfunktionen ausüben. [2] Im ersten Fall drängt sich die Vermutung auf, zwischen dem Zivilen und dem Sozialen werde gar nicht unterschieden, folglich erübrige sich der Begriff. Im zweiten Fall ist der Begriff der Öffentlichkeit, die bestehende Institutionen und Traditionen aus kritischer Distanz zu beurteilen vermag, vorzuziehen.

Auf der Suche nach dem Zivilen

Es empfiehlt sich ein kleiner Abstecher in die Geschichte der Theorie. Nach Locke (1632-1704) beruht die politische oder bürgerliche Gesellschaft auf einem Vertrag. Sie betraut eine Regierung mit dem Schutz von Gesetz und Eigentum. Die absolute Monarchie stellt dagegen für sie einen Fremdkörper dar. Aus Lockes Darstellung lässt sich die Mythologie einer vorpolitischen Gemeinschaft herleiten, die mit dem Bereich der Wirtschaft zusammenfällt. Die Idee einer eigenen Gesetzen gehorchenden und nicht in den Zuständigkeitsbereich der Politik gehörenden Ökonomie wird später vom englischen Liberalismus aufgenommen. Ein Gegner des Absolutismus war auch Montesquieu (1689-

1755). Trotz seiner Bewunderung für das antike republikanische Ideal nimmt er Partei für die bestehende, vom Absolutismus bedrohte hierarchische Gesellschaftsordnung. „Vermittelnde Mächte" wie Adel, Klerus und städtische Parlamente haben ihm zufolge die Aufgabe, die monarchische Macht zu beschränken. Montesquieus Gesellschaft ist insofern politisch, als die Macht auf mehrere gegenüber dem Thron autonome Körperschaften verteilt ist.

Charles Taylor[3], ein dezidierter Kritiker des Neoliberalismus, hat auf diese doppelte Herkunft des Konzepts hingewiesen. Als Nachfolger Montesquieus wird häufig Tocqueville (1805-1859) genannt. Er meint, nur eine Kultur politischer Partizipation könne die der Demokratie innewohnenden Gefahren des Despotismus und Konformismus bannen[4]. In unserem Jahrhundert haben namentlich Antonio Gramsci und Jürgen Habermas die Aufmerksamkeit auf den Bereich einer von Politik und Ökonomie unabhängigen kulturellen Öffentlichkeit gelenkt. Zur Zeit erleben wir eine veritable Bekehrung grosser Teile der Linken zum Prinzip der liberalen Demokratie. Der von verschiedenen theoretischen Ansätzen getragenen Diskussion über die Chancen der Zivilgesellschaft scheint im Rahmen dieser Suche nach einem neuen linken Selbstverständnis erstrangige Bedeutung zuzukommen.

Wer den Namen nicht verdrängt hat, wird wissen wollen, wo Marx in dieser Geschichte steht. Offenbar folgt er der Tradition des englischen Liberalismus. Eine von der Ökonomie unabhängige zivile Sphäre wird in seiner Analyse schlicht deshalb nicht zum Thema, weil sie unauffindbar ist: Die Bourgeoisie hat die ständisch-korporativen Einrichtungen zerstört und als einziges Band zwischen den Menschen das nackte Interesse übriggelassen. Doch damit hat sich Marx nicht abgefunden. Dass in der bürgerlichen Gesellschaft der politisch verantwortliche citoyen zum Diener des bloss sein Eigeninteresse verfolgenden bourgeois degradiert wird, empfindet er gerade als Skandal. Gegen die liberale Doktrin weist er nach, wie die kapitalistische Produktionsweise diese Gesellschaft mit einem Konflikt belastet, den sie nicht zu lösen vermag. Er hat sich freilich so stark auf die verborgenen Wurzeln dieses Konflikts in der Produktionssphäre konzentriert, dass er darob die politische Sphäre aus den Augen verloren hat.

Marx' Blindheit für das Politische resultiert laut Hannah Arendt aus der Unfähigkeit, mit der liberalen Ideologie konsequent zu brechen; er teilt den Glauben an eine mögliche Harmonie der Interessen, die die Tätigkeit des Staates weitgehend überflüssig macht. Wie Marx ist Arendt indes überzeugt, der Kapitalismus habe die von ökonomischen Interessen freien zivilen Strukturen zerstört. Die liberale Ordnung unterwirft das Private den Gesetzen des Marktes und lässt die politische Öffentlichkeit zur Arena des Konkurrenzkampfes verkommen. Arendts radikale Skepsis im Hinblick auf die Chancen ziviler Autonomie drückt sich in ihrem Gebrauch des Worts „Gesellschaft" aus: es bezeichnet den Bereich von ökonomischen Ansprüchen und Sachzwängen, von Herrschaft und Ungleichheit, von Konformismus und Diskriminierung. Nur wer von der Gesellschaft nicht korrumpiert ist, vermag politisch zu handeln, die Welt zu verändern – mit dieser Überzeugung nimmt Arendt das Leitmotiv des jungen Marx auf. Politische Öffentlichkeit entsteht in der Revolution gegen die Gewalt der gesellschaftlichen Verhältnisse[5]. Dass die Idee der Revolution aus dem zeitgenössischen Denken nicht verschwunden ist, belegt auch das Werk von Cornelius Castoriadis. Für ihn steht fest, dass die kapitalistische Gesellschaft keine Demokratie, sondern eine liberale Oligarchie hervorgebracht und die Zerstörung der politischen Kultur bewirkt hat. Erst wenn Selbstbestimmung in allen Bereichen, im zivilen wie im ökonomischen, verwirklicht ist, lässt sich von Demokratie sprechen[6].

Das Bild geschützter Reservate, in denen ein von staatlichen und wirtschaftlichen Zwängen freies Handeln möglich ist, entspricht kaum der Realität moderner Gesellschaften.

(Bild: Iris Krebs)

Die fragmentarischen Hinweise dienen dem Zweck, auf drei Modelle aufmerksam zu machen, die der politischen Theorie zur Verfügung stehen. Im ersten Modell wird die von der Wirtschaft ungeschiedene Gesellschaft als spontan entstandene und sich selbst regulierende Ordnung verstanden, die auf politische Kontrolle weitgehend verzichten kann. Im zweiten Modell wird die zivile Sphäre von Staat und Ökonomie abgesondert und mit der Aufgabe betraut, Werte wie Freiheit und Solidarität zu verteidigen. Gemäss dem dritten Modell ist Handeln politisch, wenn es im Widerstand gegen die Gesellschaft eine egalitäre Ordnung begründet. Diesem Modell widersprechen die ApologetInnen der Zivilgesellschaft und setzen dem Prinzip Revolution jenes der Selbstbeschränkung und der Grenzziehung entgegen: das Ganze der gesellschaftlichen Ordnung steht nicht zur Disposition, deshalb ist der Traum vom ganz Anderen vermessen. Affinitäten der linksliberalen Zivilgesellschaftstheorie zum zweiten Modell sind offenkundig, doch scheint auch das erste Modell darin Spuren hinterlassen zu haben.

Von Systemen und Sphären, Grenzen und Zäunen

Laut Jürgen Habermas besteht die Zivilgesellschaft aus nicht-staatlichen und nicht-ökonomischen Zusammenschlüssen auf freiwilliger Basis, die die gesellschaftlich relevanten Probleme der Lebenswelt aufnehmen und an die politische Öffentlichkeit weiterleiten. Die Definition setzt die Unterscheidung zwischen System und Lebenswelt voraus. Während das in die Bereiche von Wirtschaft und Verwaltung aufgetrennte System zweckrational funktioniert, wird die Lebenswelt durch kommunikatives Handeln koordiniert. Das System neigt freilich dazu, die Lebenswelt zu „kolonisieren"; solche Übergriffe hat die Demokratie abzuwehren. In dieser Optik verbietet sich nicht nur die revolutionäre Hoffnung auf Systemveränderung, dem politischen Handeln sind überhaupt enge Grenzen gezogen. „In komplexen Gesellschaften scheitern auch die ernsthaftesten Anstrengungen um politische Selbstorganisation an Widerständen, die auf den systemischen Eigensinn des Marktes und der administrativen Macht zurückgehen."[7]

Im Anschluss an Habermas haben jüngst Jean Cohen und Andrew Arato den Entwurf einer politischen Theorie vorgelegt, die auf dem Konzept der Zivilgesellschaft aufbaut[8]. Liberalismus und Demokratie sollen versöhnt werden, wobei die Kritik sowohl der neoliberalen Reduktion des Zivilen auf das Ökonomische gilt wie den linken Projekten einer Politisierung der gesamten Gesellschaft oder einer sozialen Einbettung der Wirtschaft. Die AutorInnen grenzen die Zivilgesellschaft von Ökonomie und Staat ab. Demokratisierungsbestrebungen, so ihre zentrale Aussage, haben sich auf den mittleren Bereich zu konzentrieren. Staat und Ökonomie können nur effizient funktionieren, wenn die nötigen Steuerungsmechanismen nicht durch demokratische Beteiligung behindert werden. Nicht die in diesen Subsystemen herrschenden Regeln stellen ein Problem für Demokratie und Freiheit dar, sondern ihr Eindringen in die Lebenswelt. Bedenklich ist an dieser Theorie die fast vollständige Ausblendung von Staat und Wirtschaft. Was dort geschieht, scheint entrückt in eine nach fremden Gesetzen funktionierende Welt, die sich menschlicher Kontrolle entzieht und nicht Gegenstand politischer Veränderungen sein darf. Explizit wird die Doktrin von der Selbstregulierung der Wirtschaft übernommen, die Möglichkeit alternativer Ökonomien steht nicht mehr zur Debatte. Der Trennung von System und Lebenswelt ist von feministischer Seite nicht zuletzt deshalb Kritik erwachsen, weil die Familie - gemäss Definition der Lebenswelt bzw. der Zivilgesellschaft zugehörig - ein ökonomisches System und ein Ort von Herrschaft und Gewalt ist. Was schliesslich den Staat betrifft, so wird er auf seine administrativen Funktionen reduziert; sein politischer Auftrag gerät nicht in den Blick.

Gemessen an den Entwürfen der Habermas-Schule nimmt sich die zur Zeit lebhaft diskutierte Theorie von Michael Walzer realistischer und zugleich radikaler aus. Zivile Gesellschaft gibt den Menschen zwar eine kleine Chance, ihre Lebensumstände mitzugestalten. Sich selbst überlassen bringt sie jedoch wie die Wirtschaft Ungleichheit in den Machtverhältnissen hervor, die nur staatliche Macht abzubauen vermag. Für Walzer gehören daher Demokratisierung des Staates, Politisierung der Gesellschaft und Vergesellschaftung der Wirtschaft zusammen. Freilich basiert auch sein Modell auf einer Aufteilung der Gesellschaft in verschiedene Sphären, in denen soziale Güter nach je besonderen Regeln verteilt werden.

„Gute Zäune garantieren gerechte Gesellschaften."[9] Walzers Grundsatz verrät jenen Glauben an Grenzen und autonome Bereiche, der der Zivilgesellschaftsdoktrin insgesamt zugrundeliegt. Die kapitalistische Marktwirtschaft hat sich indes als eine Kraft erwiesen, die keine Grenzen, keine Sphärenautonomie respektiert. Das Bild geschützter Reservate, in denen ein von staatlich-administrativen und wirtschaftlichen Zwängen freies Handeln möglich ist, entspricht kaum der Realität moderner Gesellschaften. Eher scheint der Imperialismus des Marktes alle sozialen Güter in Waren und alle sozialen Beziehungen in Konkurrenzverhältnisse zu verwandeln.

Auffällig ist, wie unbeschwert von gesellschaftlicher Selbstregulierung oder Selbstregierung gesprochen wird.

Die zivile Dimension der Politik

Die Linke kann die Zivilgesellschaft nicht neu erfinden, so meint ein Kritiker[10]. Sie kann, überspitzt gesagt, nur jene Auffassungen übernehmen, die sie früher als „bürgerlich" denunziert hat. In der Sicht liberalkonservativer Doktrinen gehören Markt und zivile Gesellschaft zusammen. Ob dies für linke Konzepte ziviler Gesellschaft ebenfalls gilt, ist schwer zu sagen, denn von Ökonomie ist darin meist nicht die Rede[11]. Auffällig ist immerhin, wie unbeschwert in der einschlägigen Literatur von gesellschaftlicher Selbstregulierung oder Selbstregierung gesprochen wird. Der liberale Mythos spontan erzeugter Ordnungen ist als Modell für das Verständnis

moderner Gesellschaften jedoch denkbar ungeeignet. Der Politik ist ja eben die Aufgabe anvertraut, den Zerfall des Gemeinwesens in konkurrierende Macht- und Interessengruppen zu verhindern. Zwar kann sich im Kampf gegen diktatorische Herrschaft vorübergehend ein gesamtgesellschaftlicher Wille artikulieren, wie die jüngere Geschichte Osteuropas oder etwa afrikanischer Länder zeigt. Das Beispiel Osteuropas zeigt freilich auch, wie rasch die „autonome Zivilgesellschaft" zerfällt, sobald sich die neue Wirtschafts-und Gesellschaftsordnung etabliert hat.

Das Engagement für Gleichberechtigung der Geschlechter oder für Selbstbestimmung erfordert massive Eingriffe in das System wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Privilegien.

Die Ordnung von ständischen und korporativen Privilegien, die Montesquieu vor Augen hatte, ist der ökonomischen Entwicklung zum Opfer gefallen und lässt sich nicht neu beleben. Lobbies jeder Art, Wirtschafts- und Berufsverbände, religiöse und ideologische Sekten streben zwar auch heute den Schutz von Privilegien und Autonomie gegenüber dem politischen Gemeinwesen an, doch fällt es nicht ganz leicht, sie als Verkörperung der Zivilgesellschaft zu betrachten. Eher möchte man, zumindest aus linker Sicht, den neuen sozialen Bewegungen diese Würde zusprechen[12]. Gemäss liberalem Verständnis gehören freilich Parteien, Kirchen, Industrieunternehmen und Gewerkschaften als autonome, nicht staatlich geleitete Organisationen genauso zur Zivilgesellschaft[13]. Übernimmt die Linke den liberalen Antietatismus, so verdrängt sie, dass das Engagement für Gleichberechtigung der Geschlechter, Selbstbestimmung oder verantwortlichen Umgang mit natürlichen Ressourcen in der Regel massive Eingriffe in das System wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Privilegien erfordert.

Die Entdeckung der Zivilgesellschaft erlaubt es der Linken, der Sehnsucht nach der anarchischen Idylle statt zu geben. Der Souveränitätsverlust der Nationalstaaten wird als Triumph von Autonomie und Pluralität gefeiert. Verdrängt wird, dass staatliche Autoritäten und nationale Gesetzgebungen nicht von zivilen Bewegungen unterwandert werden, sondern von den „Gesetzen" des Weltmarkts[14]. Die Schwächung der Nationalstaaten könnte erst zu Hoffnungen Anlass geben, wenn den übernational agierenden Wirtschaftskräften internationale, demokratisch legitimierte Institutionen gegenüberstehen würden. Der Zerfall eines in seinem Anspruch demokratischen Staatswesens, den wir zur Zeit in Italien erleben, sollte auch Enthusiasten der gesellschaftlichen Autonomie nachdenklich stimmen. Mafiose Strukturen und separatistische Gruppen passen ja wohl schlecht zum normativen Begriff ziviler Gesellschaft.

Im Wort „zivil" schwingt die Idee gesitteter Umgangsformen, der Bereitschaft zum rationalen Gespräch mit. Politische Kultur ist darauf angewiesen. In einer Welt, in der der öffentliche Raum wieder zunehmend durch Gruppen besetzt wird, die sich durch die aggressive Verabsolutierung wirtschaftlicher Sonderinteressen, durch „ethnische" Abgrenzung oder religiöse Intoleranz definieren, schwindet die Sorge um Zivilität. Sich darum bemühen heisst, eingeübte soziale Regeln wie das Prinzip der Konkurrenz zurückstellen. Vereine, in denen wirtschaftliche Abhängigkeiten, Traditionen, Vorurteile und Gruppenegoismen den Ausschlag geben, sind dazu nicht unbedingt prädestiniert. Dass die linke Gegenöffentlichkeit und nicht-kommerziellen Zwecken gehorchende Assoziationen gerade in Zeiten ökonomischer Krisen und kultureller Desintegration einen schweren Stand haben, wird in den Diskussionen um die Zivilgesellschaft erstaunlicherweise ebensowenig zum Thema wie die „unzivile" Brutalisierung der alltäglichen Umgangsformen.

Im Appell an die Zivilgesellschaft kommt die Erfahrung zum Ausdruck, Politik könne sich nicht im Eigenleben von Regierungen, Parlamenten und Parteien erschöpfen. Soll sie sich von Herrschaft und Verwaltung unterscheiden, müssen auch jene sich darum kümmern, die nicht zu diesem Zweck in ein Amt gewählt worden sind. In

der Tat sind basisdemokratische Energien, Bemühungen von sozialen Bewegungen und Nicht-Regierungs-Organisationen unverzichtbare Formen politischen Handelns. Dass sie in der Regel von politisierten Minderheiten ausgehen, spricht selbstredend nicht gegen sie, doch ist es der Sache kaum angemessen, diese Gruppen mit der Zivilgesellschaft gleichzusetzen. Die Linke, die sich in der „postsozialistischen" Welt einzurichten sucht, setzt ihr Vertrauen in einen Begriff, der allen möglichen ideologischen Wünschen gerecht wird. Die Weltlage dispensiert sie aber nicht davon, ihre alten Fragen erneut zu stellen. Wie ist die soziale Ungleichheiten sanktionierende, von technokratischer oder populistischer Kurzsicht geprägte Staatstätigkeit durch eine Politik zu ersetzen, an der möglichst viele Menschen im Bewusstsein ihrer Verantwortung partizipieren? Auf diese Frage, so mein Eindruck, gibt das Argument „Zivilgesellschaft" eine enttäuschende Antwort. Was das Wort bezeichnet, nämlich eine mächtige, sich selbst regierende Gemeinschaft demokratisch funktionierender, gegenüber Staat und Wirtschaft unabhängiger Vereinigungen politisch engagierter Menschen, ist unauffindbar. Was hingegen aufmerksame BeobachterInnen vorfinden, nämlich kleine und aktive Gruppen, die gegen den Druck der Gesellschaft für eine andere Politik kämpfen, muss ja nicht unbedingt mit einem bereits abgegriffenen Ausdruck bezeichnet werden.

Verdrängt wird, dass staatliche Autoritäten nicht von zivilen Bewegungen unterwandert werden, sondern von den „Gesetzen" des Weltmarkts.

1. Volker Heins: Ambivalenzen der Zivilgesellschaft. In: Politische Vierteljahresschrift 2/1992, 235.

2. So Edward Shils: Was ist eine Civil Society? In: Krzysztof Michalski (Hg.): Europa und die Civil Society. Stuttgart 1991.

3. Charles Taylor: Die Beschwörung der Civil Society. In: Michalski 1991.

4. Vgl. etwa Heinz Kleger: Die Rückkehr der Bürgergesellschaft. In: Widerspruch 24/1992.

5. Hannah Arendt: Vita activa. München 1981 (amerikanische Ausgabe 1958); Über die Revolution. München 1974 (1963); vgl. dazu Urs Marti: Öffentliches Handeln - Aufstand gegen die Diktatur des Sozialen. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 5/1992.

6. Cornelius Castoriadis: L'institution imaginaire de la société. Paris 1975; Le monde morcelé. Paris 1990.

7. Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung. Frankfurt/M 1992, 443; 607. Vgl. auch: Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt/M 1981.

8. Jean L. Cohen, Andrew Arato: Civil Society and Political Theory. Cambridge, Mass. 1992.

9. Michael Walzer: Sphären der Gerechtigkeit. Frankfurt/M, New York 1992, 449.

10. Micha Brumlik: Was heisst „Zivile Gesellschaft"? Versuch, den Pudding an die Wand zu nageln. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, August 1991.

11. Vgl. die kritischen Überlegungen von Joachim Hirsch: Das Ende der „Zivilgesellschaft". In: Widerspruch 24/1992.

12. So namentlich Ulrich Rödel, Günther Frankenberg, Helmut Dubiel: Die demokratische Frage. Frankfurt/M 1989.

13. Vgl. etwa Ralf Dahrendorf: Die gefährdete Civil Society. In: Michalski 1991.

14. Christian de Brie: Des démocraties sans voix, in: Le monde diplomatique. Décembre 1992.