Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik

Herausgeber: Widerspruch

Band: 11 (1991)

Heft: 21

Artikel: Zivilgesellschaft als Nationalreligion : Anmerkungen zur Karriere eines undeutlichen Begriffs

Autor: Fülberth, Georg

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-652160

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: 14.01.2026

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

Georg Fülberth

Zivilgesellschaft als Nationalreligion

Anmerkungen zur Karriere eines undeutlichen Begriffs*

Wenn ein römischer Imperator einen Krieg gewonnen hatte, wurde ihm vom Senat ein Triumphzug bewilligt. Hier führte er die geschlagenen feindlichen Feldherren und Abordnungen der besiegten Völker mit sich. Diese kamen in ihrer Landestracht. Es werden wohl auch die Waffen der Unterworfenen gezeigt worden sein.

Der gegenwärtig triumphierende Kapitalismus hat nicht nur viele Überläufer gewonnen, sondern er kramt auch in den Archiven der Besiegten. Teilweise liefern diese ihre Schätze freiwillig aus, in der Hoffnung auf Schonung ihrer Person. Passende Waffen, die ihm charakteristisch erscheinen, stellt der Triumphator in seine Museen. Falls er sie selbst weiterverwenden will, übernimmt er sie in sein eigenes Arsenal. Manches Stück wechselt auf diese Weise zum zweiten Mal den Besitzer: von den Linken den alten Unterdrücker-Klassen weggenommen, kehrt es jetzt zu diesen zurück.

Hierher gehört der Terminus "Zivilgesellschaft", welcher gegenwärtig an der Diskursbörse boomt. Worum mag es sich da handeln?

Als die junge Bourgeoisie sich in England während des 17. Jahrhunderts die Herrschaft des Adels vom Halse schaffte, tat sie dies im Namen der "bürgerlichen Gesellschaft", welche sie zugleich für das Ganze des Volkes ausgab. Den geschlagenen Feind identifizierte sie als Despoten. Thomas Hobbes hatte in seinem "Leviathan" den absolutistischen Staat (der allerdings nicht in Grossbritannien, sondern auf dem Kontinent seine klassische Form fand) als notwendig dargestellt. Die naturbelassene Gesellschaft, so lehrte er, sei nicht imstande, sich selbst zu verwalten. Ohne das Dazwischenfahren des Staates herrsche da der Krieg aller gegen alle. Das siegreiche Bürgertum aber fand sich bei John Locke wieder: Die "Civil Society" war für diesen der Zusammenschluss der freien Individuen, die ihren Lebensunterhalt nicht durch die Auspressung anderer, sondern durch ihre Arbeit erwarben und durch diese auch ihr Eigentum legitimierten. Die Beziehungen, welche zwischen ihnen bestanden, erforschte dann die bürgerliche politische Ökonomie.

Bei einiger Konsequenz, die sie durchaus aufbrachte, konnte sie zu einem unbehaglichen Ergebnis kommen, auf welches die Herrschaftspraxis ihrer Klasse allerdings schon lange gestossen war: Es gab nicht nur den Unternehmer, sondern auch das Proletariat. Gewinn war – das wusste bereits Adam Smith – arbeitsloses Einkommen, und dass dieses sich umgekehrt proportional zum Lohn verhielt, zeigte David Ricardo. Gleichheit gab es allenfalls in den Versprechungen der politischen Verfassung, und diese liessen die Ungleichheit innerhalb der Gesellschaft unberührt. "Die politische Emanzipation ist die Reduktion des Menschen, einerseits auf das Mitglied der bürger-

lichen Gesellschaft, auf das egoistische unabhängige Individuum, andrerseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person." So schrieb der fünfundzwanzigjährige Marx (1843. Zur Judenfrage. MEW 1, S.370, 1971). Die bürgerliche Gesellschaft war schon damals für ihn nicht mehr das letzte Wort, sondern – aber zitieren wir ihn doch noch einmal: "Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen Gattungswesen geworden ist , erst wenn der Mensch seine 'forces propres' als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht."

Mag sein, dass Sie, geneigte Leserin und lieber Leser, sich einst von diesen Sätzen beschwipsen liessen, dass Ihnen heute dabei aber recht schwül wird. Tatsächlich befinden Sie sich hier jenseits der sozialen Physik der Civil Society mit ihrer Berechenbarkeit von Angebot und Nachfrage, Recht und Gesetz. Sie war, laut Marx, aufzuheben. (...)

Die "ökonomische Struktur" der zeitgenössischen Gesellschaft musste nun noch analysiert werden, und der springende Punkt war, das kam später heraus, der Mehrwert. Das Ensemble von juristischen, politischen und kulturellen Verhältnissen, in dem dieser Kern steckte, war auf ihn bezogen. Gab es ihn aber nicht, wurde es selbsttragend. Dieser Auffassung konnte die bürgerliche Nationalökonomie sein, denn sie hatte Marx' Voraussetzung: die Gültigkeit von Ricardos Arbeitswertlehre, aufgegeben. Das war nicht nur ideologische Kopffechterei, Verrat an der Wissenschaft zugunsten der Profit-Apologie. Tatsächlich nämlich liegt in der Voraussetzung der Marxschen Kritik der Politischen Ökonomie, der von Ricardo übernommenen und sie qualitativ weiterentwickelnden Arbeitswertlehre, zugleich ihre schwache Stelle insofern, als sie bis heute – ebenso wie die "marktwirtschaftliche" Gegenposition – ausschliesslich Hypothese geblieben ist. Wird sie nicht verifiziert, dann ist die bürgerliche Gesellschaft nicht in erster Linie konstituiert durch die Ausbeutung in der Produktion, sondern sie ist – zum Beispiel in der Terminologie der Frankfurter Schule – nur noch "Tauschgesellschaft". Ihr archimedischer Punkt muss dann noch gefunden werden, und es ist denkbar, dass er nicht in der Ökonomie liegt, auch gar kein Punkt ist, sondern dass die Gesamtheit sozialer Beziehungen gleichzeitig umgewälzt werden muss.

Als Gewährsmann dieser Strategie gilt Antonio Gramsci. Die Eroberung des Staates allein reichte seiner Auffassung nach nicht aus. Die russische Revolution mochte da bei einigen Genossinnen und Genossen Illusionen geweckt haben. Staatliche Macht war für sie der zentrale Hebel. (Denken Sie doch einmal an ihre Fernseh-Erlebnisse 1975: Eben noch schienen MPLA und Frelimo ohne Chance, dann waren sie die Sieger, und beidemal war – zunächst – der Besitz der Hauptstadt entscheidend. Und wie ganz anders lief es damals schon in Portugal!) In den hochentwickelten kapitalistischen Gesellschaften des Westens aber genügte der Staat als Mittel zum Zweck keines-

wegs. Die bürgerliche Gesellschaft selbst musste umgewälzt sein. Gelang das nicht, blieb der ausschliesslich politische Akt ein Theater-Ereignis. Sie erinnern sich: "Im Osten war der Staat alles, die bürgerliche Gesellschaft steckte in ihren Anfängen, und ihre Konturen waren fliessend. Im Westen herrschte zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft ein ausgewogenes Verhältnis, und, erzitterte der Staat, so entdeckte man sofort die kräftige Struktur der bürgerlichen Gesellschaft. Der Staat war lediglich ein vorgeschobener Schützengraben, hinter dem eine robuste Kette von Befestigungen und Kasematten lag, natürlich mehr oder weniger von Staat zu Staat, aber gerade dies erforderte eine eingehende Erkundung im Landesmassstab." (Gramsci)

Die bürgerliche Gesellschaft – "società civile" – hatte eine wichtige kulturelle Dimension. Der Alltag, die Gewohnheiten, die Art des Produzierens festigten sie, auch die Unterklassen trugen zu ihrer Legitimation bei. Die staatliche Repression war ein zusätzliches, nicht das einzige und nicht das alleinentscheidende Mittel ihrer Kräftigung. Also war sie schwer umzuwälzen. Kulturelle Hegemonie der Arbeiterbewegung, an deren Herbeiführung die "organischen Intellektuellen" des Proletariats einen zentralen Anteil hatten, wurde bei Gramsci unabdingbar für die Revolution. Solange diese nicht gelang, war die "società civile" eine konterrevolutionäre Tatsache.

Nun wird Gramsci aber zugleich ein positives Verhältnis zur "Zivilgesellschaft" zugeschrieben. Sie sei für ihn nicht nur Ort bürgerlicher Herrschaft gewesen, sondern zugleich der Entfaltung individueller und kollektiver Bedürfnisse und Fähigkeiten, auch im Proletariat. Dieser Aspekt spielt in der gegenwärtigen Rezeption von Gramsci die grösste Rolle und stand auch im Mittelpunkt der Würdigungen anlässlich seines hundertsten Geburtstages im Januar 1991.

Durchaus denkbar ist auch, dass Sabine Kebir recht hat, die davor warnt, die Begriffe "società civile" und "bürgerliche Gesellschaft" bei Gramsci als identisch zu setzen. Erstere beschränke sich vielmehr auf die kulturelle Vergesellschaftung, während die letztere, nämlich die kapitalistische Produktionsweise, bei ihm als "società borghese" firmiere.

Antonio Gramsci ist in Deutschland – im Unterschied zu Italien – weit weniger bekannt und erforscht, als angesichts des Kults, der seit mehr als eineinhalb Jahrzehnten mit seinem Namen verbunden ist, erwartet werden darf. Wer sich in politischer Absicht auf ihn beruft und das Wort "società civile" im Munde herumwälzt, muss ihn keineswegs gelesen haben. Sein Werk dient als Zitaten-Steinbruch, und ins Deutsche ist er bislang nur spärlich übersetzt. Erst jetzt beginnt der "Argument"-Verlag mit einer Gesamtausgabe der *"Gefängnis-Hefte"*, und wer sie dann wirklich studiert hat, wird sagen können, ob sie eine stringente Theorie enthalten und nicht in erster Linie faszinierende Beobachtungen und Reflexionen sowie ein Forschungsprogramm. Möglich ist immerhin, dass Gramsci literarisch und philosophisch vor allem ein genialer Projektemacher gewesen ist, von dessen Schriften, da er zugleich politischer Führer und Märtyrer war, die Interpretinnen und Interpreten mehr erwarten, als was im Text tatsächlich der Fall sein konnte. "Hegemonie" und "Zivilgesellschaft" sind nun seit langem schon Modewör-

ter des linken Marktes, wobei das Werk des italienischen Kommunisten häufig nur eine angebliche Legitimation eigener aktueller Absichten der jeweiligen Verwerter(innen) darstellt. Für den Zustand linker – und auch nichtlinker – Intelligenz ist dabei nicht aufschlussreich, was Gramsci wirklich gesagt hat – dies weiss kaum jemand; sondern was sie selbst drucken lässt. Die gängige Mehrheits-Interpretation des Begriffs "società civile" stellt einen ungedeckten Wechsel dar, der beim Versuch seiner Einlösung leicht platzen kann.

Bereits das Kommunistische Manifest benannte Aspekte kultureller Emanzipation in der bürgerlichen Gesellschaft, Lenin wurde nicht müde, auf das progressive Potential im Kapitalismus, welches in Russland bislang gefehlt habe, hinzuweisen. Gramsci ist viel weiter gegangen: Er zeigt, dass die unterdrückte Klasse Alltag, Produktion und Kultur der bürgerlichen Gesellschaft sich dort anverwandeln kann und muss, wo das nicht zugleich Verinnerlichung ihrer Subalternität bedeutet, und dass dies eine Voraussetzung der Emanzipation ist. Diese Form vorrevolutionärer Vergesellschaftung ist ein Element der künftigen Ordnung, und sie bleibt deshalb erhalten, wenn die Herrschaft des Kapitals beseitigt ist. Die bürgerliche Gesellschaft wird dann nicht mehr bestehen. Die auf Locke zurückgehende Tradition verhält sich zur "Civil Society" affirmativ, die marxistische bezeichnet mit der "bürgerlichen Gesellschaft" den zentralen Ort der Unterdrückung und Selbstunterdrückung, die Stellung, welche Gramscis "società civile" hier einnimmt, lässt sich beim gegenwärtigen Stand seiner Erforschung offensichtlich noch nicht bestimmen.

Diese teils manifesten, teils zumindest nicht auszuschliessenden Unterschiede sind belanglos in einem unsäglichen Gerede, das in den letzten beiden Jahren in der Bundesrepublik losgebrochen ist. Die bürgerliche Gesellschaft ist da zur "Zivilgesellschaft" mutiert, in welcher das affirmative Verständnis von "Civil Society" und das noch ungeklärte von "società civile" eine einheitliche Sosse bilden.

An diesem Durcheinander trifft die Vertreterinnen und Vertreter der liberalen Variante die geringere Schuld. Sie sind zumeist ehrlich und haben mit Gramsci wenig im Sinn. Ulrich Rödel, Günter Frankenberg und Helmut Dubiel widmen ihr Suhrkamp-Taschenbuch, das den Titel "Die demokratische Frage" trägt, "den gewaltlosen Vorkämpfern der Zivilgesellschaft in Polen, Ungarn und China". In einer Fussnote verweisen sie an anderer Stelle korrekterweise auf John Locke. Das gleiche offen affirmative Verhältnis zum Gegenstand hat Thomas Schmid in seinem Buch "Staats-Begräbnis. Von ziviler Gesellschaft". Hier – wie auch in den Schriften von Claus Leggewie – äussert sich der metropolitane Citoyen, welcher sich beim Genuss der Wonnen, welche ihm der Imperialismus bietet, nicht gern durch zu viel Staat stören lässt und schnell rebellisch wird oder wehklagt, wenn es ihm nicht zivil genug zugeht. Gramsci bedeutet ihm nichts.

Auf diesen beriefen sich dagegen gern die italienischen Eurokommunisten in den siebziger Jahren. Dass mitten im Kapitalismus ein Stück Sozialismus geschaffen werden könne – durch Kommunalpolitik, Genossenschaften,

Parlamentarismus, Gewerkschaften –, das hatten am Anfang des Jahrhunderts schon die deutschen Revisionisten gelehrt. Für eine Wende in der kommunistischen Bewegung konnten sie allerdings schlecht zitiert werden. Also Gramsci. Die "società civile" wurde als eine Art befreites Gebiet gesehen. Wer sich dort einfand, brauchte sich bald keine Gedanken mehr darüber zu machen, ob nicht doch auch die Eigentumsordnung zu ändern wäre.

Die Berufung auf die Zivilgesellschaft diente zugleich der Auseinandersetzung mit dem realen Sozialismus. Gramsci hatte, wie gezeigt, darüber reflektiert, weshalb die Revolution in Russland vergleichsweise schnell sich hatte durchsetzen können: Es gab keine "società civile" als Hemmnis. Jetzt wurde das Vorzeichen verändert: ohne Zivilgesellschaft kein Sozialismus.

Die deutsche Übersetzung dieser Lehre findet sich seit den siebziger Jahren in der theoretischen Arbeit der Zeitschrift "Das Argument" und ihres Herausgebers Wolfgang F. Haug. Der vierte Teil seines 1989 erschienenen Buches "Gorbatschow. Versuch über den Zusammenhang seiner Gedanken" trägt den Titel "Die Entdeckung der Zivilgesellschaft". Hierher gehört die "Politische Kultur". (Die Frage, ob Haug dieses Buch heute noch einmal so schreiben würde, ist interessant.) Inzwischen hat, was als "Zivilgesellschaft" gedeutet werden sollte, sich recht schnell als Kapitalismus – wenngleich zunächst noch in der Form der Ruine eines einst angestrebten Realen Sozialismus – entpuppt.

An dieser Stelle muss die Frage gestellt werden, ob das, was als "società civile" so angenehm an den letzten Italien-Urlaub erinnert, ohne die hässlichen Seiten der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt zu haben ist. Da es sich um ein aktuelles politisches Projekt handelt, können wir auf die Ergebnisse künftiger Gramsci-Philologie wohl doch nicht warten. Henning Melber, der dieses Modell gern auch auf Entwicklungsgesellschaften übertragen sähe, hat immerhin den Zweifel, es könne "der relativierende Einwand geltend gemacht werden, dass das Konzept der 'Zivilgesellschaft' letztlich doch in einem direkten Bezug zum Grad der Durchsetzung kapitalistischer Verhältnisse innerhalb einer Gesellschaft steht." Und Sabine Kebir kommt zu dem Schluss, "dass in Ländern, in denen soziale Spannungen aufgrund der Weltmarktverhältnisse immer grösser werden, die Voraussetzungen für zivilgesellschaftliche Entwicklungen eigentlich nicht gegeben sind". Diese wären also eher etwas für feine Leute in feinen Ländern. So sehen es offensichtlich auch Kebirs Interviewer von der Zeitschrift "Sozialismus": "Ausgehend vom Wahlrecht umfassen zivilgesellschaftliche Aktivitäten all das, was ohne Sanktionen und gesetzliche Verpflichtung wirkt, aber dennoch kollektiven Druck ausübt und damit – wie Gramsci sagt – 'direkt oder indirekt die öffentliche Meinung beeinflusst', mithin alle sog. privaten Organisationen wie Parteien, Kirche, Gewerkschaften, Schulen, Bibliotheken, Zirkel, Clubs bis hin zur Architektur und zur Presse als dem dynamischsten Teil." Und Sabine Kebir kommt zu dem Ergebnis, dass die Herrlichkeit schon ein Ende hat, wenn sie zum Frühstück keine Zeitung bekommt oder nicht viel drinsteht: "Auch die gegenwärtig im Golf-Krieg verhängte Pressezensur kommt einem partiellen Zusammenbruch der Zivilgesellschaft gleich." Dabei haben wir in

den letzten Wochen aber immer wieder gehört, dass diese gerade in jenem Fall sich gegen ein Unwesen zur Geltung zu bringen hatte, welches aufgrund seiner ungünstigen Stellung im internationalen System der sozioökonomischen Übervorteilung nimmermehr eine "società civile" hervorzubringen imstande war, in der z.B. konsumfreudige Citoyens und Citoyennes sich wohlfühlen könnten.

Um "eingehende Erkundung im Landesmassstab" handelt es sich da nicht mehr, sondern um die Zurückschneidung der Zivilgesellschaft zur Idylle durch Verleugnung der Barbarei, auf welcher sie ganz offensichtlich beruht. Wer ihre einzelnen Elemente untersucht, wird dabei böse alte Bekannte aus der Konstituierungsphase der bürgerlichen Gesellschaft wiederfinden, nämlich Nation und Religion.

Zivilgesellschaft – ein neues Boot im Swimming-Pool des Flugzeugträgers?

Der Staat freilich ist so alt wie die Klassengesellschaft, weit älter als der Kapitalismus. In der Schlussphase des Feudalismus bildete er ein Element aus, welches (anders als die römische Antike oder die frühen asiatischen Despotien) das Mittelalter bis dahin nicht gekannt hatte und auf das die danachfolgende bürgerliche Gesellschaft bis heute nicht verzichten konnte: die starke Exekutive. Dieser vom Absolutismus erzeugte Apparat ging später in die Hände der Bourgeoisie über, und wenn er durch Demokratie gesteuert und mit Sitten und Gebräuchen unterfüttert ist, wäre das seine "zivilgesellschaftliche" Ergänzung. Zum Wesen des modernen Staates gehörte in seiner Entstehungsphase die scharfe ökonomische (Merkantilismus), juristische und militärische Abgrenzung nach aussen und die Homogenisierung nach innen. In diesem Zusammenhang entstand die "Nation" als soziokulturelle Vergesellschaftungsform des durch die absolutistische Staatsgewalt auf einem nunmehr genau festgelegten Staatsgebiet zusammengepferchten Staatsvolks. Wichtigstes Medium war die Religion, genauer: die Konfession. Der Grundsatz "cuius regio eius religio" sorgte für die Einheitlichkeit im "Glauben" und für die Übereinstimmung des Volkes mit dem Fürsten in diesem Punkt. Die Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts waren zugleich Kämpfe zur Abgrenzung sich herausbildender absolutistischer Staaten nach aussen und zur Planierung im Inneren. Das konfessionelle Kriterium sorgte im übrigen dafür, dass die Juden in den so sich bildenden "Nationen" keinen Platz fanden.

Die neuen soziokulturellen Formen, welche der späte Feudalismus hervorgebracht hatte, blieben in den bürgerlichen Revolutionen erhalten: Die aufständische Bourgeoisie proklamierte sich als mit der Gesellschaft identisch, als "Nation", welcher der Fürst nun als fremdes Element entgegengestellt wurde. Dieser Konflikt war häufig konfessionell definiert: Die calvinistischen Niederlande rebellierten gegen den katholischen König von Spanien, in England verlor König Karl I. den Kopf durch ein protestantisches Eisen, und als fast eineinhalb Jahrhunderte später die nordamerikanischen Puritaner sich vom anglikanischen Grossbritannien losrissen, begriffen sie

das auch als einen konfessionellen Gegensatz. In dem Masse, in dem Ansätze eines Weltmarktes sich herausbildeten und Staaten der kapitalistisch werdenden neuen Zentren über andere Völker herrschten, nahmen die Legitimationsformen zu. Sehr populär wurden in diesem Zusammenhang Sprache und Kultur, unverzichtbar aber war allemal die Religion. Aufgeklärte Freigeisterei und Kosmopolitismus blieben Randerscheinungen. Nation und Religion waren als Mittel kapitalistischer Vergesellschaftung unverzichtbar. Dabei erwies sich eine Konfession, der Calvinismus, als besonders passend. Max Weber hat in seiner berühmten Studie "Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" gezeigt, wie die Prädestinationslehre ihre Gläubigen anstachelte, im Geschäftsgewinn einen Anhalt dafür zu finden, dass sie nicht Verdammte, sondern Auserwählte seien. Von ihm stammt auch der Hinweis, dass dieser zunächst religiöse Antrieb später säkularisiert wird: Der berufliche Erfolg wird Selbstzweck. Schaut man genauer hin, wird aber bis heute auf eine ethische Begründung materieller Interessen so gut wie nie verzichtet: auf nationaler Ebene z.B. Sicherung von Arbeitsplätzen und Bedarfsdeckung, international etwa die Verteidigung der Menschenrechte als flankierende Massnahme zur Sicherung der Stellung einer Nation auf dem Weltmarkt.

Doch ist es ein weiter Weg von den verklemmten Puritanern und patriotischen Bürgern zum welterfahrenen konsumfreudigen Citoyen. Seine Liberalität ist auf den ersten Blick nicht nationalistisch, denn seine kulturellen Neigungen gehen eher ins Kosmopolitische. Die Bornierung auf den eigenen Staat und die durch ihn vermittelten scheinbaren oder tatsächlichen Umverteilungs-Effekte sind mehr etwas für die Arbeiterklasse. Insofern erscheint Nationalismus dem Protagonisten der Zivilgesellschaft subaltern – wie die Religion, welche in den alten Zeiten vor allem dem gemeinen Volke, nicht aber den Gebildeten erhalten bleiben sollte. Der Weltbürger ist dagegen universellen Werten verpflichtet, und den Staat braucht er nur, wenn deren Gültigkeit gegen ökonomische Autarkiebestrebungen nicht-ziviler Gesellschaften durchgesetzt werden muss.

Das klassische Dokument dieses Denkens ist die von Franklin D. Roosevelt und Winston Churchill am 14. August 1941 verkündete Atlantik-Charta: Zu den vom US-amerikanischen Präsidenten bereits im Januar desselben Jahres proklamierten "Vier Freiheiten" (Freiheit der Meinungsäusserung, Religionsfreiheit, Freiheit von Not und Furcht in dauerndem Frieden) kamen nun noch hinzu: Verzicht auf territoriale Eroberungen; freie Wahl der Regierungsform und gleicher Zugang zu den Rohstoff-Quellen. Dieser Katalog war auch die Legitimationsgrundlage z.B. für die Golf-Intervention 1991. Sein Universalismus ist insofern nationalistisch, als er demjenigen Staat, welcher ihn durchzusetzen bereit und in der Lage ist, eine Mission zuweist. Diese kann den Charakter einer Prädestination annehmen: im vorherbestimmten Schicksal (Manifest Destiny) der Vereinigten Staaten von Amerika, die universellen Werte zu verwirklichen. Massenhaft ist dieser Glaube offensichtlich immer wieder nur religiös zu vermitteln. Franklin D. Roosevelt betete öffentlich im Radio, George Bush berief sich im Januar 1991 auf

God, und bald darauf setzte er einen nationalen Gebets-Tag sowie ein Gebets-Frühstück an. Auf eine innerweltliche Legitimation hat die kapitalistische Produktionsweise in den angelsächsischen Ländern und in Deutschland sich bis heute nicht ausschliesslich verlassen, oder, genauer: Sie mochte Allerhöchste Protektion nie völlig missen. Eine der Ursachen hierfür mag sein, dass freier Zugriff auf die Rohstoffe einer allgemeineren, menschenrechtlichen Begründung ungern enträt, und um beides zusammenzubringen, ist eine seelische Disposition vonnöten – die Hypocrisy – welche in christlicher Form nachgerade idealtypisch vorgebildet war und sich auch dort wiederholt, wo sie nur noch auf säkularisierte geistige Güter sich beruft.

Wir haben es hier also mit der US-amerikanischen Form der Zivilgesellschaft zu tun, die sich theoretisch auf John Locke beziehen lässt. Hier hat auch der grüne Citoyen, welcher seine Partei zur Schwester Vaclav Havels umgestaltet, seine Heimat, und wenn er ehrlich ist – warum sollte er es nicht sein? –, lässt er Gramsci aus dem Spiel.

Gründliche Erforschung der Zivilgesellschaft wird auf den Zusammenhang ihrer reizvollen Seiten mit deren höchst unerfreulichen Voraussetzungen stossen. Einen Beleg hierfür hat Rosa Luxemburg am Anfang ihrer Broschüre "Die Krise der Sozialdemokratie" gegeben. Aus dem Jahr 1915 blickt sie hier zurück auf den August 1914 und die Entwicklung seitdem: "Vorbei ist der Rausch. Vorbei der patriotische Lärm in den Strassen, die Jagd auf Goldautomobile, die einander jagenden falschen Telegramme, die mit Cholerabazillen vergifteten Brunnen, die auf jeder Eisenbahnbrücke Berlins bombenwerfenden russischen Studenten, die über Nürnberg fliegenden Franzosen, die Strassenexzesse des spionenwitternden Publikums, das wogende Menschengedränge in den Konditoreien, wo ohrenbetäubende Musik und patriotische Gesänge die höchsten Wellen schlugen; ganze Stadtbevölkerungen in Pöbel verwandelt, bereit, zu denunzieren, Frauen zu misshandeln, hurra zu schreien und sich selbst durch wilde Gerüchte ins Delirium zu steigern; eine Ritualmordatmosphäre, eine Kischineff-Luft, in der der Schutzmann an der Strassenecke der einzige Repräsentant der Menschenwürde war. Die Regie ist aus. Die deutschen Gelehrten, die 'wankenden Lemuren', sind längst zurückgepfiffen. Die Reservistenzüge werden nicht mehr vom lauten Jubel der nachstürzenden Jungfrauen begleitet, sie grüssen nicht mehr das Volk aus den Wagenfenstern mit freudigem Lächeln; sie trotten still, ihren Karton in der Hand, durch die Strassen, in denen das Publikum mit verdriesslichen Gesichtern dem Tagesgeschäft nachgeht."

Die Verfasserin schildert im folgenden die Geschäfte der Kriegslieferanten, die Zerstörungen, den Verfall von Zivilisation und fährt fort: "Geschändet, entehrt, im Blute watend, von Schmutz triefend – so steht die bürgerliche Gesellschaft da, so ist sie. Nicht wenn sie, geleckt und sittsam, Kultur, Philosophie und Ethik, Ordnung, Frieden und Rechtsstaat mimt – als reissende Bestie, als Hexensabbat der Anarchie, als Pesthauch für Kultur und Menschheit –, so zeigt sie sich in ihrer wahren, nackten Gestalt."

Was hier beschrieben wird, ist die Verwandlung einer – in Deutschland damals allerdings nicht durchgehend mit dem allgemeinen Wahlrecht ausge-

statteten – "Zivilgesellschaft" (dieses Wort kannte Rosa Luxemburg noch nicht) in eine kriegerische Veranstaltung. Wir alle haben schon sonntägliche Sommerfotos aus der Guten Alten Zeit gesehen: weite Röcke und Strohhüte. Sie geraten jetzt in kriegerische Bewegung. Die Autorin vermutet "Regie" (wohl staatliche) und irrt. Hier mag, zur Korrektur ihres Urteils, Erkenntnis über das Funktionieren von "Zivilgesellschaft" dienlich sein. Staatliche Anweisungen waren nämlich nicht nötig, die Konditoreien und Jungfrauen wandelten sich von ganz alleine und blieben zugleich dieselben. Was die "deutschen Gelehrten" anging, so waren sie zwar häufig gegen das perfide Albion aufgebracht, die linkeren unter ihnen (und die Sozialdemokratie) dagegen mobilisierten sich vor allem gegen das Zarenreich, dem es an demokratischer Bürgerlichkeit noch mehr fehle als Deutschland. Luxemburg polemisiert hier nicht nur gegen die kapitalistische Gesellschaft in Berlin, sondern auch in Frankreich und England. Dort aber kamen die Massen gegen die deutsche Autokratie in Wallung. Zur Verteidigung bürgerlicher Errungenschaften – auch der "Kultur" und der Demokratie – war dann jede Regression erlaubt.

Zweifellos stellte es einen Erkenntnisfortschritt dar, "Zivilgesellschaft" als nicht auf die Ökonomie beschränkten, relativ eigenständigen Bereich zu begreifen. Damit ist aber lediglich ein Feld der Beobachtung – für die praktische Politik: auch des Kampfes – abgesteckt, kein Wert entdeckt. "Zivilgesellschaft" kann eine sehr brutale Angelegenheit sein. Auch für grosse Teile faschistischen Alltags ist dieser Begriff anwendbar. Wenn andererseits in den nominalsozialistischen Staaten "Zivilgesellschaften" wirksam wurden, die sich gleichsam vom politischen Überbau selbständig machten, diesen dann eroberten oder gar zerstörten, dann ist das ein Indiz dafür, dass hier "bürgerliche" Strukturen teils fortwirkten, teils neu entstanden waren. Ein Drittes und vielleicht gar Viertes schliesslich sind die Formen soziokultureller Vergesellschaftung in den alten kapitalistischen Demokratien des Westens oder in der postfaschistischen Bundesrepublik. "Zivilgesellschaft" erweist sich somit als eine analytische Kategorie, die z.B. gut geeignet ist für eine Überprüfung der Totalitarismus-These. Ihre Trennschärfe wird sich im Verhältnis zur Konvergenztheorie erweisen müssen. Innerhalb der Sozialwissenschaften kann hier die Einbeziehung ethnosoziologischer Fragewei-sen in die Geschichte, Politologie und Soziologie wirksam werden. Überall dort ist der Begriff der "Zivilgesellschaft" brauchbar. (Häufig ist er aber auch überflüssig, da konkrete Beschreibungen zuweilen genauer zeigen, was gemeint ist.) Auf keinen Fall aber handelt es sich dabei von vornherein um etwas Gewertetes oder gar "Positives".

Was sagen wir nach alledem zu einem linksradikalen Denker, der die Zivilgesellschaft gegen den Bullenstaat mobilisieren will, ohne lange zu fragen, ob diese nicht selbst schon ein Teil des Schweinesystems ist? Hören wir Joachim Hirsch: "Ein erhebliches Mass an längerfristiger staatlicher Planung und Intervention, d.h. von 'Durchstaatlichung' ist daher unverzichtbar. Zur Debatte stehen allerdings die Formen, in denen dies bewerkstelligt wird. Stärkung der zivilen Gesellschaft, institutionelle Demokratisierung sind die

Stichpunkte, unter denen dies diskutiert werden muss. Die Wiederbelebung, Kräftigung und Politisierung dessen, was Gramsci 'società civile' genannt hat, ist die unverzichtbare Grundlage eines derartigen Prozesses."

Ein weiteres Mal wird Gramsci eine einzige, linke Bedeutung von "Zivilgesellschaft" zugeschrieben. Nehmen wir dieses Vorzeichen weg, lassen sich – wie gezeigt – auch ganz andere Formen ihrer "Wiederbelebung, Kräftigung und Politisierung" denken. Hirsch stellt denn auch lieber einen eigenen Katalog des Wünschbaren auf: "Freilich kann es dabei nicht einfach um die Wiederherstellung der herkömmlichen 'bürgerlichen' Strukturen gehen, sondern um die Entwicklung neuer gesellschaftlicher und politischer Formen, nicht zuletzt um die Schaffung stabiler, von Parteikonkurrenz, Wahlarithmetik und bürokratischer Bevormundung befreiter politischer Diskussions- und Praxiszusammenhänge und einer darauf gegründeten, von den kulturindustriell flankierten staatlichen Apparaten unabhängigen Öffentlichkeit." Das ist jedoch ohne den Begriff "Zivilgesellschaft" beschreibbar. Auf Gramsci mag Hirsch aber dennoch nicht verzichten, er entlehnt ihm einen weiteren Terminus, wiederum, wie üblich, nicht aus einem Original zitiert, sondern diesmal nach Buci-Glucksmann: "società regolata".

Was aber mag eine positiv interpretierte "società civile" ökonomisch bedeuten? Joachim Bischoff und Michael Menard antworten: auf keinen Fall Staatseigentum! Der "Dritte Weg", welchen sie vorschlagen, führt zu einer Kombination aus "Zivilgesellschaft" und Marktsozialismus. "Staatseigentum an den Produktionsmitteln und Demokratisierung der Produktion schliessen sich aus." Nötig seien dagegen privates und genossenschaftliches Eigentum, Belegschaftseigentum, Pacht von gesellschaftlichem Eigentum. Die Produktionsmittel dürfen keine Kapitaleigenschaft haben, aber Waren müssen produziert und über den Markt verteilt werden, eine "Vorabfestlegung" der Verausgabung gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit per Plan sei nicht möglich. Entfremdung geschehe nicht schon durch den Waren-, sondern erst durch den Kapitalfetisch. Im ersten Band des "Kapital" steht es anders. Das macht nichts, denn warum sollten Bischoff/Menard nicht auch einmal gegen Marx recht behalten? Doch sie ziehen die Erbschleicherei dem Vatermord vor: Ihre Thesen versuchen sie als härteste Orthodoxie zu verkaufen, und man fragt sich, warum. Zuletzt wird "Zivilgesellschaft" als Einlösung einer Prognose aus dem Kommunistischen Manifest von 1848 verstanden. Dort schrieben Karl Marx und Friedrich Engels: "An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist." Bischoff/Menard replizieren 1990: "Eine Zivilgesellschaft, in der die freie Entfaltung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist, kann es nur auf Basis einer gesellschaftlich gesteuerten und kontrollierten Ökonomie geben, in der Effizienz und Innovation gleichermassen respektiert sind wie die Ökonomie der Zeit und der gesellschaftliche Nutzen." Aus einer analytischen Kategorie zur Untersuchung eines empirisch zu erforschenden Feldes ist hier ein Ziel geworden: Kommunismus als Marktwirtschaft.

Die Zivilgesellschaft erweist sich als das gemeinsame Boot von Liberalen, Libertären und durchgeweichten Marxisten. Kaum jemand von ihnen fragt, ob es am Ende nur im Swimming-Pool eines Flugzeugträgers kreuzt. Zuguterletzt entert ein Konservativer und übernimmt das Kommando. In der "Frankfurter Allgemeinen Zeitung für Deutschland" teilt Ernst Nolte den geschlagenen Linken mit, sie könnten wieder satisfaktionsfähig werden, wenn sie drei Thesen akzeptierten: Eine Revolution müsse immer unvollendet bleiben, die Nation sei ein sinnvoller Ort der Identitäts-Bestimmung, und das Bürgerliche sei ein positiver Wert: "Die Wiedergewinnung der Begriffe des 'Bürgers' und der 'Zivilgesellschaft' und der Abschied von der sozialreligiösen Vorstellung des von allen gesonderten 'Menschen' werden weitere intellektuelle Konsequenzen sein müssen."

Fassen wir zusammen: Der Kapitalismus konstituierte sich in den politischen und ideologischen Formen des Staates, der Nation und der Religion und vermochte auf keiner Stufe seiner bisherigen Entwicklung auf sie zu verzichten. Der Kern der Sache, die Civil Society, erschien zeitweilig selbst als moralische Instanz, denn was sich dort abspielte, die Durchsetzung des individuellen Gewinnstrebens, galt als Voraussetzung allgemeiner Wohlfahrt. An diesem Thema trennten sich während des 19. Jahrhunderts Linke und Rechte, und nun, am Ende des zwanzigsten, vereinen sie sich in der Zustimmung zur "Zivilgesellschaft". Deren Affirmation nimmt inzwischen just jene "sozialreligiösen" Züge an, die Nolte nur der einstigen Forderung von der "menschlichen Emanzipation" zuschrieb. Von den linken Anhängern der "Zivilgesellschaft" verlangt er nichts, was ihnen in ihrem jetzigen Zustand unmöglich wäre. Insbesondere seine Hinweise auf die Nation müssten für sie verführerisch sein. Irgendwann, und zwar bald, werden sie sich einreden lassen, der durch diese konstituierte sprachliche, kulturelle und gesellschaftliche Zusammenhang sei unabdingbar für die konkrete Erfahrung und Gestaltung von Demokratie und Selbstbestimmung. "Zivilgesellschaft" ist ein innenpolitischer Komplex. Internationalistisch kann sie offensichtlich nicht gefasst werden. Aussenpolitische Verbrechen sind ihr transzendent, das heisst: ihnen gegenüber kann sie eine fürchterliche Unschuld besitzen.

(Ich danke Siggi Friess und Klaus Wardenbach für Kritik und nützliche Hinweise.)

* Dieser Beitrag erschien in: Konkret, Mai 1991. Wir danken dem Verlag für den Nachdruck. Neueste Veröffentlichung v. G. Fülberth: Sieben Anstrengungen, den vorläufigen Endsieg des Kapitalismus zu begreifen. Konkret Verlag Hamburg 1991.

Literatur

Christine Buci-Glucksmann: Formen der Politik und Konzeption der Macht. In: Neue soziale Bewegungen und Marxismus. AS 78, Berlin 1982. S. auch: Gramsci und der Staat. Köln 1981.

Joachim Bischoff/Michael Menard: Marktwirtschaft und Sozialismus. Der Dritte Weg. Hamburg 1990.

Antonio Gramsci: Gefängnishefte. Bd. 1, 1. Heft. Argument. Hamburg 1991.

Wolfgang Fritz Haug: Gorbatschow. Versuch über den Zusammenhang seiner Gedanken. Hamburg 1989.
Joachim Hirsch: Kapitalismus ohne Alternative? Materialistische Gesellschaftstheorie und Möglichkeiten einer sozialistischen Poitik heute. Hamburg 1990.
Sabine Kebir: Antonio Gramscis Zivilgesellschaft. Hamburg 1991.
Sabine Kebir: Gramscis Zivilgesellschaft. Genesis und Begriffsinhalt. In: Sozialismus 1/1991, S 39-43.
"Die Linke hat den Alltag nie richtig verstanden". Diskussion mit Sabine Kebir über Gramscis Zivilgesellschaft. In: Sozialismus 2/91, S. 31-39. Jetzt auch in: Bresche 5/91, S. 31-36.
Henning Melber: Befreiungsbewegungen an der Macht. In: Utopie und Zivilgeselschaft. Rekonstruktionen, Thesen und Informationen zu Antonio Gramsci, Berlin 1990. S. 179-188.
Ernst Nolte: Die unvollständige Revolution. Die Rehabilitierung des Bürgertums und der defensive Nationalismus. Intellektuelle Konsequenzen des letzten Jahres. In: FAZ v. 24. 1. 1991.
Urich Rödel, Günter Frankenberg, Helmut Dubiel: Die demokratische Frage, Frankfurt am Main 1989.
Thomas Schmid: Staatsbegräbnis. Von ziviler Gesellschaft, Berlin 1990.

Aktion Finanzplatz Schweiz–Dritte Welt; Anti-Apartheid-Bewegung der Schweiz; Centrale Sanitaire Suisse; Christlicher Friedensdienst; Stiftung EcoSolidar; Erklärung von Bern; Förderverein ProWoz; GBH Gewerkschaft Bau und Holz; Gemeinschaftsstiftung Netzwerk für Personalvorsorge; Greenpeace Schweiz; Grüne Partei der Schweiz GPS; HEKS Hilfswerk der evangelischen Kirchen der Schweiz; Metron AG; Netzwerk für Selbstverwaltung; Oekozentrum Langenbruck; OS-3 Organisation Schweiz–Dritte Welt; Schweizerische Vereinigung für Sonnenenergie SSES; Schweizerischer Lithographenbund SLB; SSR-Reisen; Stiftung Salecina; Swissaid; terre des hommes schweiz, Sektion deutsche Schweiz; VCS Verkehrsclub der Schweiz; Verein Migros-Frühling; Vereinigung der 3.-Welt-Läden; Verein kritischer Aktionär/innen SBG; VPOD/Sektion Lehrer; WWF World Wildlife Fund Schweiz; Zentralamerika-Sekretariat; sowie über 100 weitere Organisationen und Betriebe und über 2000 Einzelmitglieder

haben eine Alternative.

ALTERNATIVE
BANK

Alternative Bank ABS
Leberngasse 17
Postfach
4601 Olten

Tel. 062/32 00 85
Fax 062/32 02 94
Postcheckkonto 46–110-7