Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 12 (1992)
Heft: 24

Artikel: Die Rückkehr der Bürgergesellschaft
Autor: Kleger, Heinz
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-652152

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: 02.07.2025

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

Bd. 1 - 3, Hamburg 1991/1992.
Hirsch, Joachim, 1986: Der Sicherheitsstaat. Frankfurt/Main, 2. Auflage
Hirsch, Joachim, 1990: Kapitalismus ohne Alternative? Hamburg.
Hirsch, Joachim/Roth Roland, 1986: Das neue Gesicht des Kapitalismus. Hamburg.
Keane, Kohn (Hg.), 1988: Civil Society and the State. London.
Narr, Wolf-Dieter, 1991: Vom Liberalismus der Erschöpften, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, Nr.2, S.216ff.
Rödel, Ulrich/Frankenberg, Günter/Dubiel, Helmut 1989: Die demokratische Frage. Frankfurt/Main.
Taylor, Charles, 1988: Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus. Frankfurt/Main.
Taylor, Charles, 1989: Die Beschwörung der Civil Society, in: K.Michalski (Hg.), Europa und die Civil Society. Stuttgart.
Walzer, Michael, 1983: Spheres of Justice. New York.
Walzer, Michael, 1990: Kritik und Gemeinsinn. Berlin.

Heinz Kleger

Die Rückkehr der Bürgergesellschaft

Es ist riskant, in Kürze etwas vorlegen zu wollen, das - wie auf dem Feld der politischen Theorie zumeist - sowohl auf politikhistorische Traditionen wie auf aktuelle Diskussionen Bezug nimmt. Es ist notwendigerweise in beiden Hinsichten sehr selektiv.

In diesem Sinne nehme ich einige Überlegungen von Alexis de Tocqueville zum Ausgangspunkt für eigene Überlegungen. Tocqueville dient mir quasi als Durchgangsstation. Der Fokus meiner Überlegungen ist indes ein gegenwartsbezogener. Er heisst Zivilgesellschaft oder auf deutsch: Bürgergesellschaft. Die politikhistorische Tradition, die mit dem Namen Tocqueville verbunden ist, hat dazu einiges beigetragen. Ich gehe deshalb gleich in medias res und komme auf Tocqueville zu sprechen. Ich beginne

- mit der von ihm analysierten demokratischen Dynamik (I.);
- frage mich dann (II.), wie sich konstruktive politische Theorie in ihr noch verorten kann;
- komme dann (III.) auf aktuell trennscharfe Begriffe der Bürgergesellschaft zu sprechen,
- um diese schliesslich (IV.) - unterbrochen durch einen Exkurs zur Wohlstandsgesellschaft - in Beziehung zu eigenen Überlegungen zu setzen.

I.

Tocqueville hat als erster in der politischen Theorie die grundlegende, nicht fest definierte und auch nicht fest definierbare Dynamik hinter den Begriffen von Gleichheit und Demokratie auf eine Weise analysiert, die uns auch heute weiterhin real bewegt. Im Zentrum der beiden Bücher über

die 'Demokratie in Amerika' von 1835 und 1840 steht der 'l'état social', der Gesellschaftszustand (1). Hans Zbinden übersetzt mit "Gesellschaftsordnung". Ich ziehe die wörtliche Übersetzung von "état" als "Zustand" vor. Dieser Gesellschaftszustand, schreibt Tocqueville, «ist gewöhnlich die Folge einer gegebenen Tatsache, manchmal der Gesetze; am häufigsten wirken beide Ursachen zusammen; ist er aber einmal vorhanden, so wird er selbst Hauptgrundlage der meisten Gesetze, Gewohnheiten und Ansichten, die das Verhalten der Völker bestimmen; was er nicht selbst erzeugt, das verwandelt er.» (I/71) Charakteristisch für den demokratischen sozialen Zustand ist nun die 'Gleichheit der Bedingungen' oder die 'gesellschaftliche Einebnung'. Demokratie bezeichnet für Tocqueville - im durchgängigen Kontrast zur Aristokratie - primär einen solchen sozialen Zustand und erst sekundär ein Regierungssystem. Demokratie wird damit zum zusammenfassenden Prinzip einer neuen Gesellschaft.

Als allgemeinsten und auffallendsten Grundzug der Demokratie hält er fest: «Die Gegensätze sind fast durchweg gemildert ... fast alle hervorragenden Punkte verschwinden, um einem Mittelmass zu weichen, das weniger hoch und weniger niedrig zugleich ist.»(II/484)

Tocqueville selber ist «dieser allumgreifenden Einförmigkeit wegen» versucht, der alten aristokratischen Gesellschaft, der er selbst noch entstammt, nachzutrauern. Er bemüht sich indessen «von der Anschauungsweise Gottes her» zu urteilen (II/485). Was nun das Auge Gottes - Tocquevilles Objektivierungsinstanz - gleichsam am meisten befriedigt, ist der grösste Wohlstand aller. Die Gleichheit ist zwar weniger erhaben, dafür ist sie umso gerechter. Tocqueville argumentiert mit der Vorsehung: die Gleichheit ist für ihn ein providentieller Tatbestand. Die berühmten Sätze aus der Einleitung zum ersten Buch von 1835 lauten: «Die allmähliche Entwicklung zur Gleichheit der Bedingungen ist also ein Werk der Vorsehung; sie trägt dessen Hauptmerkmale: sie ist allgemein, sie ist von Dauer, sie entzieht sich täglich der Macht der Menschen; die Geschehnisse wie die Menschen dienen alle ihrer Entwicklung» (I/14). Tocqueville sieht mithin die Gleichheit wie einen Mittelpunkt vor sich, in den alle seine Beobachtungen einmünden. Alles, was sie nicht hervorbringt, wandelt sie; sie ist nicht bloss ein Kennzeichen unter anderen, sondern die wirkende Ursache, das Prinzip der neuen Gesellschaft, von dem ausgehend, alles, was diese charakterisiert, methodisch in Beziehung gesetzt werden kann.

Was aber versteht Tocqueville genau unter 'Gleichheit der Bedingungen'? Was die Menschen im demokratischen Zeitalter zu Gleichen macht, geht für ihn über äusserliche und messbare Merkmale im Sinne von 'transzendieren' und nicht im Sinne von 'abstrahieren' hinaus. Was Gleichheit damit anzeigt, ist eine zentrale *imaginäre* Bedeutung, welche die Stellung der Menschen zueinander verschiebt (2).

Tocqueville erläutert dies ausführlich am Beispiel des Verhältnisses von Herr und Diener. Gleichheit und Mobilität verändern die gegenseitigen Stellungen der Menschen und dadurch ihre sozialen Beziehungen. Die ge-

meinsame Ebene, auf die nun die Menschen hinab- oder hinaufgezogen werden, lässt sie keine 'tiefe Unähnlichkeit' mehr zwischen ihnen empfinden. Die 'eingebildete Gleichheit' schafft - gestützt durch die öffentliche Meinung - Gleichheit ungeachtet der tatsächlichen Ungleichheit: Der Diener kann Herr werden und strebt danach, es zu werden: «der Diener ist also kein anderer Mensch als der Herr» schreibt Tocqueville (II/269).

Der Angelpunkt von Tocquevilles besonderer Reflexion über die Gleichheit bildet das Ähnlichscheinen (semblable) der Menschen: Gleich-erscheinend steht gegen ungleich-seiend. Die Menschen fühlen sich der gleichen Menschheit zugehörig. In aristokratischen Zeitaltern verstand man dagegen unter seinesgleichen nur die Angehörigen der eigenen Kaste (II/244). So kann die Aristokratie die Notlage der Armen nicht begreifen: «sie weiss nichts davon. Der Arme ist genau besehen kein Mitmensch der Reichen; er ist ein Wesen anderer Art» (I/319f.). In vordemokratischer Zeit werden klassenmässige oder natürliche Unterschiede sofort in wesensgemässe und deshalb unübersteigbare Trennungen übersetzt. Vor solchen autoritären Verallgemeinerungen von Unterschieden ist freilich auch der soziale Zustand der Demokratie nicht frei und auch nicht davor gefeit, was Tocqueville am Beispiel des amerikanischen Südens und der Rassenvorurteile gegenüber der schwarzen Bevölkerung zeigt. Was gar strukturelle 'Rückfälle' angeht, so erläutert er am Beispiel der Industriellen, dass sich die Aristokratie aus der politischen Gesellschaft in gewisse Bereiche der industriellen Welt zurückgezogen habe.

Im Idealtyp der Tocquevilleschen Demokratie aber geht es um eine umfänglichere, einen neuen sozialen und politischen Zeitraum eröffnende Tendenz, die hellsichtig herausgearbeitet wird: die Tendenz zur Reduktion der Andersheit im menschlichen Raum (3).

Diese Gleichheit ist bedingt durch die Struktur einer Relation: eine Spiegelstruktur, die praktische Trennungen transzendiert. Wir ähneln uns in diesem Spiegel ungeachtet der unterschiedlichen Merkmale und Erscheinungsweise. Ist diese 'gesichtslose Ähnlichkeit' anerkannt, so werden mit zunehmender Gleichheit die sichtbaren Unterschiede schwerer erträglich, weil sie eine tiefliegende menschliche Identität verdecken. Das Verlangen nach Gleichheit wird dadurch geschürt, ohne dass es jemals völlig gestillt werden kann . Die Demokratie, welche mit diesem Mobilisationsfaktor 'Gleichheit' identifiziert wird, züchtet damit in besonderem Masse auch Neid und Missgunst und führt - zwangsläufig mit zunehmender Gleichheit - zu vermehrten Enttäuschungen über sie. Im *imaginären* Keim der Gleichheit steckt ein Gutteil der demokratisch-kulturellen Dynamik, die noch lange nicht abgeschlossen ist. In ihr wird die besagte Ähnlichkeit aktiv und durchdringt die gesellschaftlichen Beziehungen. Der Geist dieser Gleichheit jenseits der realen Ungleichheiten höhlt alle Formen aus, in denen sich die gesellschaftlich fixierte Andersheit bisher darstellte. Hinzu tritt die Realität der Gleichheit, in der sich die Menschen tatsächlich in einer breiter werdenden Mittelschicht angleichen. Diese Schicht, die bei Aristoteles

nur als Idealvorstellung durchleuchtet, pocht ebensowohl *fiktional gleich* stark auf Gleichheit wie sie sich *de facto* in ihrem Wohlstand angleicht. Beides - Geist und Realität der Gleichheit - spielen in der Demokratie eine Rolle, obwohl sie nicht ineinander aufgehen.

Die solcherart neu entstandene Gleichartigkeit lässt aber auch die öffentliche Meinung zur Lenkerin der ähnlich gewordenen Menschen werden. Tocqueville spricht unverhohlen von der politischen Allmacht der Mehrheit (I/22) und analysiert feinsinnig ebensowohl einen neuen *Individualismus* wie einen neuen Konformismus. Zu seiner Zeit spricht er schon früh ausdrücklich vom Individualismus der Menschen der Demokratie, denn die Gleichheit fördert die Vereinzelung: jeder ist bestrebt, «sich nur um sich selber zu kümmern»(II/37), was insoweit auch die Individualisierung fördert. Besonders angeregt wird die Liebe zum Wohlstand. Der ausgeprägte Sinn für Wohlstand ist das hervorstechende Kennzeichen massenbürgerlicher Demokratie. Jeder wird dabei für sich allen anderen ähnlicher. Wohlstand ist in der massenbürgerlichen Demokratie nicht nur ein Lebenszweck, sondern eine Lebensweise: wir betrachten ihn wie das Dasein selbst, bemerkt Tocqueville (II/189ff). Die Ansteckung zum Reichtum liegt in der Dialektik der imaginären Gleichheit beschlossen, da der Wunsch nach Gleichheit «um so unersättlicher wird, je grösser die Gleichheit ist» (II/204). Schliesslich ergibt sich das Bild einer zusammenhangslosen und dynamisierten Masse, die durch *keine Gemeinsamkeit* mehr verbunden scheint. Hier liegt der zentrale Aspekt, auf den es mir ankommt.

Tocquevilles Beschreibungen bieten eine Vertiefung des eben gebrauchten Bildes der bewegten und zusammenhangslosen Masse. Er spielt in seiner Analyse der massenbürgerlichen Demokratie nicht einfach demokratischen Individualismus gegen republikanischen Kommunitarismus aus oder umgekehrt. Stattdessen spricht er zunächst deskriptiv-analytisch von einer «ständigen Bewegung, die in einer Demokratie herrscht» (II/97). Die demokratischen Gesellschaften befinden sich in «ständiger Unruhe ohne bestimmt umrissenes Ziel» (I/316f.); «es herrscht ein dauerndes Fieber, das sich in Neuerungen aller Art äussert»; das ganze Volk ist an dieser Art der prometheischen Verbesserung von Gesellschaft beteiligt: «angestrengter könnte man nicht arbeiten, um das Glück zu erringen», kommentiert Tocqueville mit aristokratischer Distanz, aber er weiss, dass *diesem* (normblinden?) Experiment 'Fortschritt' gesellschaftsweit mit aristokratischen Reformvorschlägen nicht mehr beizukommen ist. Das macht ihn für die politische Theorie heute so herausfordernd. Die zusammenwirkende Dynamik, die mit der Idee der unbegrenzten Vervollkommnungsfähigkeit nur unzureichend beschrieben ist, hat nämlich weder theoretisch noch praktisch jemand 'im Griff', auch der abgetrennte Staat nicht, auf den in einer solchen Situation als zuverlässige Machtinstanz stärker gebaut wird. Die Regierungszentralisation des Staates wird insofern von Tocqueville als unausweichlich, wenn auch als problematisch registriert.

In Beziehung zur besagten Bewegtheit sind sich die Menschen nicht nur ähnlich, was die 'sittliche Macht des Mehrheitswillens' erhöht, sie werden

auch abhängiger. Demokratischer Individualismus meint eben auch, dass die Menschen auf bekanntere und kleinere Masse zurückgeführt sind; Individualismus ist kein Ausdruck weder für übertriebene Selbstsucht noch für aristokratische Grösse oder Unabhängigkeit. Tocqueville schreibt über den demokratischen Individualismus: Nachdem der Mensch sich «eine kleine Gesellschaft für seinen Bedarf geschaffen hat, überlässt er die grosse Gesellschaft gern sich selbst» (II/147). Diese Aufspaltung der modernen demokratischen Gesellschaft - denke ich - ist das Hauptproblem. Wie lässt sich noch eine Gesellschaft zweiter Ordnung *praktisch denken*, welche diese Spaltung übergreift? Ich komme damit zum zweiten Abschnitt meiner Überlegungen und nähere mich dem Thema Bürgergesellschaft.

II.

In Theorietraditionen der politischen Philosophie ist Tocqueville ein Schüler von Montesquieu, dessen Konzeptionen er erweitert. Montesquieus Beitrag besteht im Bild einer Gesellschaft, die durch ihre politische Organisation definiert ist, wobei diese verfassungsmässig gegliedert und die Macht unter viele unabhängige Träger verteilt ist. (4) Unabhängige Vereinigungsformen, die auch unpolitische Zwecke verfolgen können, bilden die Grundlage für die Diversifizierung der Macht innerhalb des politischen Systems. Für Montesquieu ist dabei nicht so sehr die juristische Trennung der Gewalten ausschlaggebend als vielmehr das Gleichgewicht der sozialen Kräfte.

Tocqueville versucht nun, nach den Erfahrungen der Französischen Revolution als *moderner* politischer Theoretiker, die demokratische Gesellschaft als *gemässigtes* System so zu denken, dass die politische Freiheit erhalten bleiben kann. Unter politischer Freiheit versteht er im Prinzip dasselbe wie Montesquieu (5), das heisst Nichtwillkür, die durch rechtliche Codierung der Macht und - dieser vorausliegend - soziale Machtteilung erreicht wird. Sogar die Mehrheit im Namen des Volkes muss dabei gemässigt werden können. Nicht die Minderheiten sind das Problem, sondern die Zivilisierung der jeweiligen Mehrheiten. «Die politische Freiheit besteht nicht darin zu tun, was man will», lautet der berühmte Satz von Montesquieu. Und er fährt fort: "In einem Staat, das heisst einer mit Gesetzen ausgestatteten Gesellschaft, kann Freiheit lediglich bedeuten, dass man zu tun vermag, was man wollen soll, und man nicht zu tun gezwungen wird, was man nicht wollen soll" (a.a.O.).

Die Freiheit der Moderne kann aber nicht mehr mit Montesquieu auf die Unterschiede der Ordnungen und Stände gegründet werden. Die gesellschaftliche Grundlage der Freiheit kann nur noch die *demokratische Wirklichkeit der Gleichheit* sein. Tocqueville erneuert deshalb Montesquieus Konzeption der Republik. Montesquieus Idee war, dass die Republik nur durch die *Einwirkung der Gesellschaft auf sich selbst* bestehen kann. Zwischen Montesquieus Republik und Tocquevilles Demokratie bestehen ge-

wiss grosse Unterschiede, dennoch lässt sich im systematischen Bezug von einem gemeinsamen Strang in der Beschwörung der civil society sprechen.

Tocqueville erkennt indessen klar, dass der Begriff des Interesses für das Verständnis der modernen Gesellschaft wichtiger wird als der Begriff der Tugend, den Robespierre in seiner Schreckensherrschaft verabsolutierte. Als konstruktiver politischer Theoretiker ist er allerdings an einer Umformung des Tugendbegriffs interessiert. Für diese Umformung stehen zwei gemeinschaftsbildende Kräfte bereit: das Recht und die Bürgerreligion. «Der Gedanke des Rechts ist nichts anderes als der in die politische Welt eingeführte Begriff der Tugend» (I/355). Der 'Regierung der Demokratie' im *engeren* Sinne des Wortes rechnet er als grösstes Verdienst an, den Rechtsgedanken an den des persönlichen Vorteils zu heften, sonst bleibe kein anderes Mittel zum Regieren als die Furcht.

Zwischen Interesse und Tugend gibt es indessen noch eine tiefliegende Affinität, da Gesellschaften, die auf sich selbst einwirken wollen - die Gemeinsamkeit, die ich zwischen antiker Republik und moderner demokratischer Republik unterstelle - im Bewusstsein der Bürger eine moralische Disziplin voraussetzen müssen. Damit ist die für Tocqueville wichtigste Voraussetzung zur Erhaltung einer demokratischen Republik - nach den physischen und geopolitischen Bedingungen eines Landes und nach den Gesetzen - betreten: nämlich die der Sitten. Tocqueville wendet diesen Ausdruck weit an - nicht nur auf die «Gewohnheiten des Herzens» bezogen, sondern ebenso auf die «Gesamtheit der Ideen, aus denen die geistigen Gewohnheiten sich bilden» (I/432). Weiterhin stellt er sich vor, dass der religiöse Glaube die erforderliche moralische Disziplin erzeugt, wobei es für die Gesellschaft nicht so sehr darauf ankommt, «dass sich alle Bürger zur wahren Religion bekennen, als darauf, dass sie sich überhaupt zu einer Religion bekennen» (I/438).

Zur Tocquevilleschen Demokratie gehört deshalb nebst dem Recht als Steuerungsmittel auch die Bürgerreligion zumindest als Abglanz gelebter Religion hinzu. Schliesslich gehört die föderative Gliederung des Gemeinwesens dazu, so dass die Bürger bereits auf der Ebene der Gemeinden lernen, Gemeinschaftsaufgaben wahrzunehmen. Ohne die Komponenten Recht, Bürgerreligion und Dezentralisierung lässt sich für Tocqueville das Problem der demokratischen Regierung nicht lösen, sie verweisen aber auch schon auf die umfassendere Ebene der Sitten und damit auf die 'Regierung' der Gesellschaft in einem *weiter gefassten* Sinne. Ich habe dies als Problem der Zivilgesellschaft oder Bürgergesellschaft und des selbstregierungsfähigen Bürgers angesprochen. Das wichtigste Mittel gegen den Mehrheits- und/oder Verwaltungsdespotismus sind nämlich für Tocqueville freiwillige Vereinigungen - 'civil associations'. Sie umschreiben eine besondere Politik gemeinsamen Handelns noch so kleiner freiwilliger Zusammenschlüsse. Ihre Bedeutung beruht darin, dass sie die Bürger an den Geschmack und die Übung der Selbstbestimmung gewöhnen. Sie bergen die entwicklungsfähige Virtualität eines zivilen Bürgers in sich, dem Frie-

den und Freiheit sozusagen nie genug sein können. Dafür sollten diese Assoziationen nicht übermässig gross sein, müssen zahlreich sein und auf vielen Ebenen des Gemeinwesens existieren. Dieses Gemeinwesen sollte zudem weitgehend dezentralisiert strukturiert sein. Heute spricht man vom "Aufstand der Zivilgesellschaft" und meint genau dies. Ich komme damit zu einem dritten Abschnitt, der sich auf die aktuelle Diskussion bezieht.

III.

Hannah Arendts stark handlungsorientierter und Handlungen orientierender Politikbegriff hat viel von der Lektüre dieser glänzenden Kapitel, in denen Tocqueville auf die Bürgervereinigungen setzt, gelernt. In einer für die politische Theorie beispielhaften Studie hat sie das Konzept der civil associations auch für die Interpretation des zivilen Ungehorsams in den USA der 60er Jahre verwandt (6). Auch von dort bezieht nun ein Teil der neuen sozialen Bewegungen ihren Begriff von Zivilgesellschaft. So wird zum Beispiel innerhalb der GSoA - um nur ein Beispiel zu nennen - geradezu selbsteuphorisch von der Regeneration der Zivilgesellschaft gesprochen (7). Hier wie anderswo wird ein Teil aus der Komplexion von Tocquevilles Demokratie herausgebrochen: Die Zivilgesellschaft erscheint so aus dem Blickwinkel einer bestimmten Zivilgesellschaft, und die Bürgergesellschaft als eine aktivistische Gesellschaft, die man sich quasi ausgesucht hat. Man könnte, um Charles Taylor zu variieren, von einer halbierten Tocqueville-Linie in den aktuellen Beschwörungen der civil society sprechen. Taylor unterscheidet in einem erhellenden Aufsatz die Montesqieu-Linie und die Locke-Linie(8). Lässt man sich näher auf Tocqueville ein, so hätte man jedoch von einer bis heute bedeutsamen Montesquieu/Tocqueville-Linie im Hinblick auf die politische Theorie des Verfassungsrechts und der Verfassungsreform zu sprechen. Überall dort, wo heute von reflexiver Staatsfähigkeit, sei diese kommunal, kantonal der bundesstaatlich, die Rede ist, wird daran angeknüpft. Dafür ist die ökologische und grundrechtliche Verfassungsreform ein wichtiger Schritt, sofern Verfassung eben auch ein *öffentlicher* Prozess mit Tiefenwirkung ist.

Tocqueville hat Montesquieu nicht nur modernisiert, er war für ihn auch Vorbild, so dass beim ersteren, nimmt man ihn als Ausgangspunkt für zeitgenössische demokratietheoretische Überlegungen, besonders deutlich wird, *wie komplex* unsere westlichen Begriffe von Demokratie und Bürgergesellschaft sind. Gängige Reduktionen oder überschwängliche Voluntarismen lassen sich von ihm aus gerade nicht ableiten trotz der optimistischen Einschätzung der Bürgervereinigungen, welche sich soziale Bewegungen immer wieder zunutze machen. Tocqueville nimmt dagegen gleichermassen das Eigengewicht der Volkssouveränität, der imaginären Gleichheit, der öffentlichen Meinung, des Bundes wie der Einzelstaaten sowie der Vereinigungen ernst. Damit haben wir meines Erachtens zwei trennscharfe und brauchbare Begriffe von Bürgergesellschaft oder Zivilge-

sellschaft herausgearbeitet: die Montesquieu/Tocqueville-Linie und die halbierte Tocqueville-Linie. Die Frage ist natürlich, wofür und wieweit sie brauchbar sind. Ich beginne in meinem abschliessenden vierten Abschnitt mit dem analytisch einfacheren Begriff der Zivilgesellschaft auf der halbierten Tocqueville-Linie.

IV.

Hier ist vom Wort Zivilgesellschaft her ein Missverständnis geradezu vorprogrammiert. Angemessener wäre es von "zivilgesellschaftlichen Handlungszusammenhängen" zu sprechen. (9) Zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge verweisen nicht auf die Gesamtgesellschaft als institutionelle Strukturbildung, wie dies die Montesquieu/Toqueville-Linie durchaus konstruktiv zu beanspruchen versucht. Sie sind aber auch keine Gemeinschaften. Bürgerkomitees, Bürgerforen, Demokratie jetzt etc. sind vielmehr Vergesellschaftungsformen der Assoziation, die nicht über das Recht und letztlich den Staat kontraktuell, sondern durch bewusste Willensanstrengungen der Aktiven hervorgebracht werden; sie sind kommunikativ koordiniert und *affektiv* stark *basis*demokratisch besetzt. Dies macht ihre Initiativfähigkeit ebenso aus wie ihre Zerbrechlichkeit und beschränkte Reichweite. Bezogen auf die Gesellschaft im ganzen sind es eben Tocquevilles freiwillige politische Assoziationen. Oder anders gesagt und mehr ins Normative gewendet: Es sind politisch aktive Minderheiten, die Rechtsansprüche einklagen. Diese müssen sie *an Bürger* und Institutionen adressieren können, was wiederum eine *Bürgergesellschaft im umfassenderen Sinne* voraussetzt: eben zivilcouragierte Bürger, funktionierende Institutionen und anspruchsvolle Verfassungen. An dieser Stelle kann die politische Theorie über die halbierte Toqueville-Linie hinausgehen, indem sie die Idee der republikanischen Verfassung mit einem starken Begriff von konstitutionellen Rechten verknüpft, die zum Beispiel den zivilen Ungehorsam als Lernprozess vorsehen (10). Auf diesem Wege, der Bürgerrechte ernst nimmt und ausschöpft, kommt man zu einer libertären Auffassung von Demokratie.

Zivilgesellschaftliche Handlungszusammenhänge und *libertäre* Demokratie schöpfen indessen die westlichen Begriffe von Bürgergesellschaft und Demokratie nicht vollends aus. Seit jeher wird um die Interpretation der Bürgergesellschaft gestritten (11). Die Bürgergesellschaft enthält unberechenbare, ja aggressive und reaktionäre (12) Potentiale, weswegen es eben nicht unerheblich ist, dass man sich auf sie beziehen kann. Dafür braucht man das Instrumentarium einer politischen Theorie des Bürgers ohne Reduktion dieser Dimension; weder Moraltheorie noch Gesellschaftstheorie, so lehrreich sie sind, decken dieses Feld ab. Selbst von der Warte einer Gesellschaftstheorie der Politik aus besteht die Gefahr, diese Realitäten wegzuschreiben, anstatt sie reflexiv zu begleiten. Der Zivilismus der Bürgergesellschaft - Humanismus würde den Sachverhalt nicht genau genug be-

zeichnen - ist gleichzeitig Realität und Utopie, wenngleich nicht die einzige und in sozialwissenschaftlicher Gewichtung wohl nicht einmal die wichtigste Realität; und ihre Utopie, wenn man noch so reden will, ist nicht überschwänglich, sondern im Gegenteil ernüchternd - ernüchternd gegenwartsbezogen. In dieses authentische Verständnis der Jetztzeit geht allerdings mit ein, was man von einer klugen Beschäftigung mit der Geschichte dieses Jahrhunderts lernen kann, und das ist nicht wenig.

Zumindest drei Verkürzungen, die in problematischen Anrufungen der Bürgergesellschaft zum Ausdruck kommen, sind gängig: a) Bürgergesellschaft als soziale Bewegung; b) Bürgergesellschaft als wirtschaftsliberale Marktgesellschaft; c) Bürgergesellschaft als konservative oder progressive Wertegemeinschaft.

In dem, was ich konstruktiv als politische Theorie vertreten möchte, ist die Bürgergesellschaft als Subjekt der Zivilisations-Verantwortung die politische Gesellschaft oder das Gemeinwesen, das sich der Gesellschaft im historisch-soziologischen Sinne zumindest *gegenüber*zustellen versucht. Damit ist eine Verhältnisbestimmung gemeint und kein imperialistischer Ausgriff, der an der realen Differenzierung der gesellschaftlichen Teilsysteme scheitert. Die politische Theorie des Bürgers muss allerdings die Reduktion von Politik auf Politik als System bei aller Anerkennung der realen Ausdifferenzierung ebenso zurückweisen. Sie versteht unter Politik auch (*auch*, das heisst: *neben* Politik als professionelles System) zugleich etwas mehr und etwas weniger. Gemeinwesen ist ja weder Gemeinschaft noch Gesellschaft. Darüberhinaus ist ein reales Gemeinwesen in sich komplex und wandlungsfähig. Die Fähigkeit zur politischen Gesellschaft hängt von der Fähigkeit der Bürgergesellschaft ab, eine Politik der Verständigungen oder Zivilpolitik (im Unterschied zu Gesinnungs- oder Machtpolitik) zu *praktizieren*. Eine solche Politik der Verständigungen ohne gesicherte Grundlagen und eindeutigen Richtungssinn hat über Parteipolitik und ideologische Positionen hinaus in gesellschaftlichen Krisensituationen immer wieder innovative Krisenausgänge geschaffen, so etwa in den 30er Jahren ausgehend vor allem von Ökonomen: Über eine neue Wirtschafts- und Sozialpolitik sollte der Kapitalismus zivilisiert werden (13). Anhand eines Krisenkalenders dieses Jahrhunderts könnte man vergleichen, *wie* jeweils die Krisenlösungen der verschiedenen Länder *welchen* Verlauf genommen haben, und würde durch den Einbau dieser historisch-vergleichenden Dimension in die politische Theorie vielleicht etwas klüger.

V.

Exkurs zur Wohlstandsgesellschaft. Tocqueville ist noch ein Liberaler ohne sozialdemokratische Elemente und erst recht ist er kein Sozialist, der sich um eine Synthese mit Elementen des Liberalismus bemüht; ein christlich-sozialer Antikapitalist, wie wir das vom politischen Katholizismus her kennen, ist er ebenfalls nicht. Und die materiell gedeihliche Gesellschaft der

Demokatie, deren Anfänge er im Blick hat, wurde in unseren Ländern erst ein Jahrhundert später zur sogenannten Wohlstandsgesellschaft. *Wohlstands-* und *Wohlfahrts*gesellschaft sind nicht dasselbe. Beveridge, der Erfinder des (britischen) Wohlfahrtsstaates (14), hätte aus verschiedenen Gründen lieber von Wohlfahrtsgesellschaft gesprochen. Die wohlfahrtsstaatlichen Elemente (bestehend vor allem aus Gesundheits- und Bildungssystem sowie sozialen Dienstleistungen und Fürsorge) haben den Kapitalismus nach 1945 zivilisiert. Die zivilisierende Kraft der Wohlfahrt hat zusammmen mit dem Markt und der Demokratie eine *neu zusammengesetzte* Gesellschaft hervorgebracht: den demokratischen Wohlfahrtskapitalismus (15). Die drei Elemente dieser Bindestrichgesellschaft - Demokratie, Wohlfahrt und Kapitalismus - sind voneinander bis zu einem gewissen Grad unabhängig und beruhen auf unterschiedlichen Quellen. Die Wohlfahrtsentscheidungen sind altruistisch: "Sie müssen sich auf Wertmassstäbe beziehen, die in einem autonomen ethischen System verkörpert werden, das, obwohl es integraler Bestandteil der gegenwärtigen Zivilisation ist, weder das Produkt der Summierung individueller Präferenzen (wie etwa im Markt), noch das eines hypothetischen Mehrheitsbeschlusses ist" (S.116). In bezug auf die Wohlfahrt sieht sich die bürgerliche Gesellschaft, welche in Reaktion auf die Sozialisten und die Gewerkschaftsbewegung soziale Demokratie als ein Moment politischer Demokratie erkannt hat, als eine "Art Versicherungsverein auf Gegenseitigkeit" (S.164). Die Rechte, welche die Wohlfahrtsgesellschaft sich dergestalt schafft, sind Einrichtungen von Bürgern, mithin Produkte der Bürgergesellschaft. Die Bürgergesellschaft ist schon längst der "dritte Weg", der in der Tradition des bürgerlichen Radikalismus fortlebt (16) und ebenso vierte, fünfte und weitere Wege ermöglicht. Der Kapitalismus wird durch "das Einspritzen von Sozialismus weicher gemacht" (S.164). Viele Sozialisten misstrauen jedoch dieser Mischung von Komponenten - der gemischten Wirtschaft ebenso wie dem Sozialstaat (anstelle von Sozialismus). Sie meinen, zwischen der egalitären Politik des Wohlfahrtsstaates und demokratischem Sozialismus liege noch einmal eine Welt. Sie täuschen sich.

Schwierig zu analysieren ist indessen das Verhältnis, ja das Geflecht von Wohlstands- und Wohlfahrtsgesellschaft. In den 60er Jahren gewinnt die Wohlstandsgesellschaft die Macht. Sie verwandelt die Gesellschaft in eine verdreht-materialistische Gesellschaft ohne Ziel. Der liberale Grundsatz der grösstmöglichen Freiheit wird materialistisch besetzt. Der Wohlfahrtsstaat, der die sozialen Rechte der Bürger zu bewahren sucht, ist gegenüber dieser demokratischen Dynamik machtlos: "Das Ideal einer nationalen Versicherungsgesellschaft auf Gegenseitigkeit geht verloren" (S.165). Der Erfolg dieser Demokratie wird nunmehr darin gesehen, reich werden zu können - ein verständliches Ideal, das mit dem Zugewinn vieler Optionen verbunden ist. Demokratie wird tendenziell zur massenbourgeoisen Demokratie der Wohlstandsgesellschaft. Die Entwicklung der Wohlstandsgesellschaft verliert damit ihren sozial-demokratischen Mittelpunkt, und die Ge-

sellschaft zerfällt als politische Gesellschaft, die sich dieser evolutionären Dynamik nicht mehr *gegenüber*stellen kann: " Wenn es aber notwendig ist, die Maschinerie des Wohlfahrtsstaates umzubauen, damit sie den Bedingungen der Wohlstandsgesellschaft gerecht wird, ist es gleichermassen notwendig, den Geist der Wohlstandsgesellschaft zu verändern, damit er zu den Grundsätzen des Wohlfahrtsstaates passt" (S.167).

VI.

Anzusprechen ist auch das Verhältnis der Bürgergesellschaft zu Staat und Demokratie. Hier sind verschiedene Akzentuierungen möglich und noch manche Fragen offen. Grundsätzlich steht meine Auffassung von Bürgergesellschaft in keinem antithetischen Verhältnis zu Staat, auch nicht in dem Masse, wie dies beim vorgestellten Verständnis von libertärer Demokratie oft der Fall ist. Dort wird die Staatsgegnerschaft nicht nur ausdrücklich, sondern allzu vorherrschend. Die gesellschaftliche Praxis geht indes andere Wege. Die staatlichen Aufgaben werden real nicht kleiner, sondern grösser und schwieriger. Neben den unendlichen Mühen der Selbstorganisation haben alle Steuerungsmittel direkt oder indirekt mit Staat zu tun, ob sie nun Etatismus, Subsidiarität, Delegation, Korporatismus, Konzertierung oder Subventionierung heissen. Vor diesem *inhaltlichen* Hintergrund wird auch der reflexive Staat in bestimmten Hinsichten stärker und nicht schwächer: zum Beispiel als Umweltrechtsstaat. Staat wird mithin bürgergesellschaftlich gebraucht und verbraucht, so dass die Antithese Bürgergesellschaft versus Staat in eine Schieflage gerät. Staat verstehe ich im Rahmen einer politischen Theorie des Bürgers bei aller realen Ausdifferenzierung nicht nur als politisches System, sondern ebenso als Bürger- und Bürgerinnenstaat, wobei letzteres im Werden ist.

Was schliesslich die Demokratiefrage angeht, so ist Vorsicht geboten, dass man sie nicht zu schnell durch den Bezug auf *bestimmte* Gruppen von Akteuren vorentscheidet. Bei aller Betonung der diskursdemokratischen Achse, die auch bei meinem Begriff der Bürgergesellschaft mitschwingt, darf nicht übersehen werden, dass die reale Demokratie, eingebettet in konkrete politische Zivilisationen, auch eine dezisionsdemokratische Achse kennt (17). Der wichtigste Punkt auf der diskursdemokratischen Achse besteht darin, *selber* bestimmen zu können, was zum öffentlichen Problem gemacht wird. Auf der dezisionsdemokratischen Achse kommt es zudem darauf an, dass die anstehenden Fragen, die jeweils vordringlich sind, *inhaltlich* gelöst werden, denken wir nur an die sozialen Fragen und heute an die umwelt- und entwicklungspolitischen Fragen, deren zukunftsethische Dimension noch stärkeres Gewicht bekommt. Prozeduralisierung allein löst hier keine Probleme und gibt keine Perspektiven vor. Gerade angesichts einer Zukunft als Frist ist eine Rückkehr der Bürgergesellschaft gefordert: "Alle Menschen und ihre Institutionen üben ihre Funktionen im Rahmen eines umfassenden Systems aus. Wenn das auf Grenzüberziehung

strukturiert ist, tragen alle Mitspieler im System gewollt oder ungewollt zum Überziehen von Grenzen bei." (18) Die Avantgardefunktion der neuen sozialen Bewegungen hat sich intern wie gegenüber der Mehrheitsgesellschaft weitgehend erschöpft, so dass nun an verschiedenen Stellen der Bürgergesellschaft auf unterschiedliche Weise *gleichzeitig* Fortschritte in Richtung einer *nachhaltigen* Gesellschaft erzielt werden müssen. Bei dieser Rückkehr der Bürgergesellschaft geht es weder um eine Privilegierung noch Diskriminierung sowohl bei der Problemverschuldung wie bei der Problemlösung. Die Bürgergesellschaft soll weder verteufelt noch idealisiert werden, sie ist in sich widersprüchlich und grossenteils nicht einmal ein freundliche Gesellschaft. Die Wir-Realität und Wir-Identität der Bürgergesellschaft ist folglich eine widersprüchliche Aktionseinheit, ihr Handeln ist ein Koalitionsgeschehen. Ihr Handeln ist überall, vor allem hinsichtlich der objektiv wichtigsten Fragen in der Defensive.

Ich fasse zum Schluss diesen Abschnitt zusammen, indem ich die angedeuteten Dimensionen wiederhole, in denen die Rückkehr der Bürgergesellschaft erforderlich wird. Es sind dies in der Reihenfolge ihres elementaren Status die folgenden :

- in bezug auf das zivilpolitisch grundlegende Friedensproblem: ziviles Kräftemessen statt Gewalt (19), Gewaltverzicht, durchsetzungsfähiger Rechtsstaat;
- in bezug auf ihre altruistisch-sozialen Elemente der Wohlfahrt: soziale Grundrechte, Wohlfahrtsstaat, ausgleichende Solidarität zwischen Gesellschaften;
- in bezug auf ihre interne Schwäche und Verwundbarkeit, das Verhältnis zum Fremden: verfassungsmässig interdefiniertes Demos statt völkisches Ethnos, Wahl- und Stimmrechte für inländische Ausländer (20), pluralistische Toleranz;
- in bezug auf eine rationale Zukunftsethik (21) (Umwelt und Entwicklung): ökologische Gerechtigkeit in der Zeitdimension, Gerechtigkeit zwischen Generationen,weltliche Demut.

Hauptsächlich in diesen Dimensionen ist die Bürgergesellschaft heute gefordert. Allein ihre veränderte Normalität kann zivilisationspolitisch noch etwas bewegen. Die *Wahrnehmung der Verantwortung* im Doppelsinne der Bedeutung (von Sehen und Handeln) historisch-begrifflich zu begleiten und zu erhellen, wird daher zu einer Hauptaufgabe politischer Theorie.

Anmerkungen

1) Alexis de Tocqueville: Über die Demokratie in Amerika. Zürich 1987 (Manesse-Ausgabe), Band I/II. Im folgenden wird diese Ausgabe mit Band und Seitenzahl im Haupttext zitiert.
2) Vgl. dazu M.Gauchet: Tocqueville, Amerika und wir. In: U.Rödel (Hg.): Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie. Ffm. 1990, S.123-206

3) Vgl. M.Gauchet a.a.O..
4) Montesquieu: Vom Geist der Gesetze. Stuttgart 1965 (1748)
5) Montesquieu a. a. O., S.210. Das folgene Zitat findet sich an derselben Stelle.
6) Vgl. H.Arendt: Crisis of the Republic. New York 1969; vgl. auch dies.: Ziviler Ungehorsam. In: Zur Zeit. Berlin 1986. S. 149ff. Hier spricht sie auch von der Kunst, sich zu assoziieren.
7) Vgl. z.B. J.Lang, Die stille Revolution. In: WOZ, 11.1.1991
8) Ch. Taylor: Die Beschwörung der Civil Society. In: Europa und die Civil Society, Stuttgart 1991
9) Vgl. U.Rödel, Zivilgesellschaft als Handlungszusammenhang.In: Mitteilungen des Instituts für Sozialforschung, H.1/1992
10) Vgl. R. Dworkin, Bürgerrechte ernstgenommen, Ffm. 1984
11) Vgl. R. Dahrendorf: Der moderne soziale Konflikt. Ffm. 1992
12) Mit diesem Wort knüpfe ich an die von A.O.Hirschman analysierte "Rhetoric of Reaction"(Cambridge Mass./London 1991) an. Gemeinsam ist den Argumentationsmustern der Reaktion die oftmals wissenschaftliche und lediglich vermeintlich antirhetorische Abwertung der bewussten Intentionen ziviler Radikalität, die in die Ausweitung der Bürgerrechte münden (bürgerliche Freiheiten, politische Beteiligungsrechte, soziale Grundrechte). Auf dieser Ebene kämpft in der Demokratie common sense gegen common sense, beide rhetorisch. Von der Qualität des demokratischen common sense hängt in der Folge vieles ab. Auf ihn muss man sich in der politischen Theorie und Praxis einlassen, so dass die Argumentation besser arrangiert werden kann. Für letzteres brauchen wir darüberhinaus eine demokratiefreundliche Art auch der wissenschaftlichen Kooperation. Die aufklärerischen Enzyklopädisten könnten dafür ein Vorbild sein.
13) Vgl. meinen Beitrag: Sozialpolitik, Staat, soziale Demokratie. in: Widerspruch 23, Zürich 1992
14) Vgl. W.H.Beveridge, Report on Social Insurance and Allied Services, London 1942/43 (The Beveridge Report)
15) Vgl. T.H.Marshall, Bürgerrechte und soziale Klassen, Ffm./N.Y. 1992. Die im folgenden angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf dieses Buch.
16) Vgl. etwa E.Bernstein, Wesen und Aussichten des bürgerlichen Radikalismus, München/Leipzig 1915
17) Ausführlicher dazu H.Kleger: Demokratiekonflikte in der Demokratie. In M.Eisner/B.Fux (Hg.): Politische Sprache in der Schweiz. Zürich 1992. S.137ff.
18) D. und D.Meadows/J.Randers: Die neuen Grenzen des Wachstums. Stuttgart 1992. S. 273; vgl. auch Donella H.Meadows: The Global Citizen. Washington DC 1991
19) Vgl. dazu die Plattform europeace, die S.Hefti lanciert hat. In: Politikinitiativen Nr.1, Zürich 1992
20) Vgl. dazu die Plattform "Demokratie für alle" (Stand 4.9.1992); zur Begründung vgl.: Einwanderer - Minderheit ohne politische Rechte ? Schriftenreihe des SGB, Juni 1990
21) Dazu ausführlich H.Kleger, Zukunftsethik und advokatorisches Handeln. In: Vernunft angesichts der Umweltzerstörung? Gruppe Humanökologie ETH, Zürich 1993