

Zivilgesellschaft im Postsozialismus?

„Ich erwarte keine einfache Theorie“, schreibt Michael Walzer in einem Aufsatz über die Zivilgesellschaft, „nicht zu diesem historischen Zeitpunkt, an dem so viele stabile Gegensätze des politischen und intellektuellen Lebens zusammengebrochen sind. Ich wünsche mir aber auch keine einfache Theorie, denn eine Welt, die theoretisch vollständig erfaßt und säuberlich erklärt werden kann, wäre, wie ich vermute, kein angenehmer Ort.“¹ Selbst wenn Walzers doppelte Zurückhaltung nicht sympathisch sein sollte, der müßte doch einräumen, daß einfache Theorien nicht zur Verfügung stehen: über das Konzept der *civil society* herrscht belle Uneinigkeit, und von Gewißheit darüber, wie wir den östlichen Pol der globalen Gegensätze, die nun zusammengebrochen sind, theoretisch fassen können, kann ebensowenig die Rede sein wie von unumstrittenen Theorien über die Gesellschaften des Westens. Auf die Frage nach Schwierigkeiten oder Chancen der Zivilgesellschaft im Postsozialismus sind deshalb keine fertigen Antworten zu erwarten.

Die *civil society*-Diskussion, die ich nur in einigen ihrer Aspekte darstellen werde, geht einerseits auf die Auseinandersetzung westlicher Sozialwissenschaftler mit der Entwicklung oppositioneller Konzeptionen und gesellschaftlicher Bewegungen in Polen und Ungarn in den siebziger und achtziger Jahren zurück. Die Erwartung, aus der Gegenwehr gegen die kommunistische Parteidiktatur entstehe in Mitteleuropa eine „*civil society against the state*“², war damals groß. Zum anderen knüpft die Diskussion an die Kritik am Totalitarismus marxistisch-leninistischer Provenienz an, die Hannah Arendt, Claude Lefort oder Cornelius Castoriadis seit den vierziger Jahren formulierten.³ Weder die Prognosen über die Chancen der *civil society* noch der theoretische Kontext der Diktaturkritik legen es nahe, die 1989 gestürzten mitteleuropäischen Herrschafts- und Gesellschaftssysteme als ‚vormodern‘ zu bezeichnen; man sprach ja bereits in den dreißiger Jahren von den ‚modernen Diktaturen‘ des 20. Jh. Auch wenn sich die Hoffnungen auf eine zivilgesellschaftliche Entwicklung im Postsozialismus als trügerisch erweisen, kann die vorgängige ‚real-sozialistische‘ Konstellation doch modern – eine andere Variante als die westliche Moderne – gewesen sein. Ich skizziere im folgenden einige Ansätze der Diskussion über die Zivilgesellschaft und die Moderne, um sie dann auf den Sozialismus sowjetischen Typs und die Schwierigkeiten der *civil society* im Postsozialismus anzuwenden.

Aus dem Mangel an eindeutigen Antworten zu folgern, wir lebten bereits in einer zivilen Gesellschaft, hieße Michael Walzer gründlich mißzuverstehen. Zwar zeichnen sich nach Walzer (1992) zivile Gesellschaften dadurch aus, daß sie Antworten, die Vollständigkeit und Richtigkeit allein für sich beanspruchen, weder geben noch suchen. Aber das läßt keineswegs dazu ein, sich mit theoretischen Defiziten zu brüsten und sie als zivilisatorischen Fortschritt zu preisen; Walzer weist lediglich theoretische Ausschließlichkeitsansprüche zurück. Er konzipiert eine *civil society* als im dem Sinne pluralistisch, daß sie eine Vielzahl von Entwürfen für das gute Leben und diesem förderliche Institutionen toleriert und miteinander vereinbar zu machen, „zu verbinden“ sucht. Walzer skizziert knapp vier solcher Entwürfe – einen republikanischen, sozialistischen, liberalen und nationalen. Für Anhänger des republikanischen Ideals gebe es kein besseres Leben als das der politisch aktiven Bürger; marxistische Sozialisten setzten auf die Kreativität des *homo faber* (seien aber, sofern demokratische Sozialisten, der Idee der Republik gegenüber aufgeschlossen); Liberale priesen als Inkarnation des guten Lebens die Autonomie unternehmerischer Gestaltungskraft mehr noch als die souveräne Wahlfreiheit der Konsumenten; wer der Republik, der Arbeit oder dem Marktverkehr die nationale Gemeinschaft vorziehe, erwarte privates und öffentliches Glück aus der Mitgliedschaft in einem nicht hinterfragbaren Ganzen. Walzer⁴ findet – und dieses Argument ist für seine Konzeption zentral – alle vier Antworten „verbohrt, weil sie nur auf Eines setzen“ und damit „die Komplexität der menschlichen Gesellschaft verfehlen“.

Wenn es eine fünfte, nun ‚wirklich richtige‘ Antwort nicht gibt, wie sind dann die knapp umrissenen Entwürfe miteinander zu verbinden, also von ihrem exklusiven Anspruch zu befreien? „Idealerweise ist die zivile Gesellschaft ein *Handlungsraum von Handlungsräumen*: alle sind aufgenommen, keiner bevorzugt. Das Argument ist eine liberale Fassung der vier Antworten, es akzeptiert sie alle, beharrt darauf, daß jede den anderen Platz einräumt, und deshalb läßt es keine als letzte Antwort gelten.“⁵ In der liberalen Tradition John Lockes verlangt Walzer Toleranz als Voraussetzung dafür, einer Vielfalt von normativen Orientierungen, den ihnen zugehörigen Institutionen und Ausprägungen sozialen Handelns Raum zu geben. Ihre Verbindung soll die jeweils spezifischen Überspitzungen und wechselseitigen Unverträglichkeiten soweit einebnen, daß sich soziale Ungleichheit, aus der Mangel und unkontrollierte Herrschaft folgen, nicht perpetuieren kann. Wie alle Befürworter einer *civil society* hebt auch Walzer die Bedeutung einer Vielzahl gesellschaftlicher Netzwerke und freier Assoziationen in ökonomischen, politischen und kulturellen Handlungsräumen hervor. Daß die „Staatsbürgererschaft“ – anders gesagt: das republikanische Ideal – „einen gewissen prakti-

schen Vorrang“⁶ genießen soll, steht allerdings in einem gewissen Kontrast zu seinem Postulat, keinem Ansatz Priorität einzuräumen. Doch ohne politisch vermittelten Ausgleich müsse das relative Gewicht der Assoziationen und Handlungsräume zu ungleich bleiben.

Anders als dieser liberal-republikanische Entwurf verknüpfen Rödel/Frankenberg/Dubiel⁷ ihre Konzeption der Zivilgesellschaft mit einer radikalen Interpretation der demokratischen Republik. „Das Politische“ als Raum der öffentlichen Freiheit ist Dreh- und Angelpunkt ihrer Argumentation. Gerade weil in einer säkularisierten Welt ‚letzte Antworten‘ nicht mehr möglich, weil Normen und Werte als ‚richtig‘ und allgemein verbindlich nicht mehr voraussetzen, sondern grundsätzlich hinterfragbar geworden sind, können der institutionelle Rahmen für politisches Handeln und die normative Legitimation staatlicher Herrschaft nur noch republikanisch sein.⁸ Rödel et al. verstehen die Republik in einem emphatischen Sinne als Selbstkonstitution der Gesellschaft: Die Bürgerinnen und Bürger gründen im Prozeß der Verfassungsgebung ihr politisches Gemeinwesen selbst, und sie halten es fürderhin für eigene Normsetzung offen. Die Republik zu verwirklichen ist möglich, seit mit dem Ende der religiösen Legitimation der Monarchie auch die Denkfigur der Einheit von König und Volk ihre selbstverständliche Überzeugungskraft verlor, und seit mit dem Ende von Symbolisierungen der Identität zwischen Herrschenden und Beherrschten überdies die Idee der Einheit der Gesellschaft selbst grundsätzlich als Fiktion durchschaubar wurde. Zwar können die Gesellschaftsmitglieder weiterhin und immer erneut identitären Konzeptionen – sei es „der“ Nation, „der“ Geschichte oder „der“ Partei – anheimfallen; die moderne Geschichte zeigt, daß sie sich ihrer Autonomie immer wieder begeben. Aber wie die amerikanische Revolution und Verfassungsgebung erstmals demonstrierten, haben sie doch die Chance, ihr politisches Gemeinwesen als in einer Vielzahl freier Assoziationen versammelte Bürgerinnen und Bürger selbst zu gründen. „Auf der Basis wechselseitiger Anerkennung als gleichberechtigte Bürger richtet sich deren Suche nach einer Verfassung, die das neue politische Gemeinwesen symbolisch einhegt und institutionell auf Dauer stellt, und in deren Rahmen die Bürger und Assoziationen der Zivilgesellschaft ihre Konflikte austragen und koexistieren können.“⁹

Die Gründung der Republik gilt Rödel et al. als nur eine, obschon zentrale Voraussetzung für eine civil society. Mit dem konstitutionellen Akt entsteht eine horizontale Verpflichtung zwischen den Bürgern selbst: sie garantieren sich wechselseitig ihre gleichen Rechte. Die zweite Voraussetzung ist die Demokratie.¹⁰ Eine republikanische Verfassung kann die Gesellschaftsmitglieder „ernächtigen“, den öffentlichen Raum selbst zu besetzen; sie kann

sie indes auch, treten sie ihre Autonomie auf Dauer an Repräsentanten ab, „entmächtigen“¹¹: Nutzen die Gesellschaftsmitglieder ihre persönlichen und politischen Freiheitsrechte nicht, die sie selbst sich gaben, hören sie auf, sich in ihrer Pluralität, Heterogenität und Konflikthaftigkeit nicht nur zu ertragen, sondern wechselseitig anzuerkennen, bestätigen sie sich nicht immer erneut ihr „gleiches Recht, Rechte zu haben“, dann herrscht zwar – bestenfalls – noch öffentliche Freiheit, aber im Rahmen einer liberalen Demokratie der Eliten. In dieser verbündet der Staat – anstelle der bürgerlichen Reziprozität – die Freiheitsrechte, besetzt er – anstelle der Bürger – den öffentlichen Raum und bestimmt die politischen Themen, erscheint er als Verkörperung der politischen Herrschaft, statt die Macht der Gesellschaft lediglich zu symbolisieren.¹² Eine Gesellschaft ist in dem Maße eine civil society, in dem ihre Mitglieder sich wechselseitig als Träger gleicher persönlicher und politischer Rechte anerkennen, in dem Assoziationen jedweder Minderheit ihre höchst unterschiedlichen und kontroversen Belange gleichberechtigt verfolgen können, ohne – sofern sie das Gewaltmonopol des Staates nicht bestreiten, Gewalt untereinander weder ausüben noch propagieren, sondern sich der Mittel der Assoziation, der freien Rede und des zivilen Ungehorsams bedienen – aus dem öffentlichen Raum ausgegrenzt zu werden. Die Zivilgesellschaft ist mithin das konfliktvolle und innovative Ferment der demokratischen Republik: Sie redefiniert die Normen und erweitert die Rechte in einem offenen, nie abgeschlossenen Prozeß.

Es ließe sich darüber streiten, ob Michael Walzer diesen Entwurf eines demokratischen Republikanismus als Versuch interpretieren könnte, eine einzige Antwort auf die Frage nach dem guten Leben zu verabsolutieren, oder ob er eher Parallelen zu seinem eigenen Entwurf entdecken würde, der selbst der Republik letztlich Priorität zuspricht. Unbestreitbar scheint hingegen zu sein, daß die Konzeption von Rönkel et al. ein Problem unberücksichtigt läßt, das bei Walzer, wenn auch nur indirekt, aufscheint: das Problem eines zivilgesellschaftlichen Umgangs mit der funktionalen Differenzierung moderner Gesellschaften. Es ist in Walzers Plädoyer impliziert, Republikanismus, Produktion, Markt und Nation – übersetzbar in Staat, Ökonomie und Kultur – miteinander zu verbinden. Wie dies geschehen kann oder soll, läßt Walzer allerdings offen. Anders Cohen/Arato.¹³ Sie thematisieren die Ausdifferenzierung explizit, denn angesichts der Erfahrung mit der entdifferenzierten Realität des Sozialismus sowjetischen Typs erscheint sie ihnen als unabdingbar. Sie polemisieren gegen ein dualistisches Modell der civil society¹⁴, das die Krisen der ökonomischen Reproduktion durch gesellschaftliche Planung lösen will, aus diesem Grund das ökonomische System der Gesellschaft subsumiert und beide gemeinsam dem politischen System

gegenüberstellt. In ihrer eigenen Konzeption der Zivilgesellschaft bleiben dagegen die Eigenständigkeit und die spezifischen Rationalitäten der Subsysteme der Politik und der Ökonomie aufrechterhalten. In Anlehnung an Habermas' „Theorie des kommunikativen Handelns“ unterscheiden Cohen/Arato¹⁵ System und Lebenswelt und begründen die Unverzichtbarkeit der systemregulierenden Medien administrative Macht und Geld. Aber im Unterschied zu Habermas schwächen sie die Trennlinie zwischen den funktional differenzierten Systemen und der lebensweltlichen Kommunikation insofern ab, als sie die institutionellen Bestandsvoraussetzungen der Systeme konzeptionell in die Lebenswelt – als Zivilgesellschaft – verlagern. Weil auch die ökonomischen und administrativen Institutionen kommunikativ strukturiert seien, ließen sie sich für demokratische Teilhabe öffnen. Die civil society müsse allerdings ihre demokratischen Gestaltungsansprüche selbst begrenzen. Sie muß dem Versuch widerstehen, die Steuerungsmedien Geld und Macht in ihrem funktionalen Kern zu tangieren. Das Cohen/Aratosche Postulat einer „demokratischen Selbstbeschränkung“ nimmt, die Spielräume kommunikativer Verständigung und Einflußnahme in ökonomischen und staatlichen Institutionen zwar zu erweitern, aber deren Eigenlogik und Steuerungskapazität grundsätzlich zu respektieren.

*

Unter struktur-funktionalistischen und systemtheoretischen Prämissen ist die Ausdifferenzierung von Handlungsbereichen oder Subsystemen ein zentrales Kennzeichen der Moderne. Im Verlauf der industriellen Revolution – so in groben Umrissen die Parsonsche Argumentation – setzt sich die Differenzierung zwischen Wirtschaft und politischer Herrschaft durch; die allein über Geld gesteuerte Marktökonomie befreit die Produktion von traditionellen persönlichen und herrschaftlichen Bindungen und setzt Effizienzpotentiale frei. In Folge der demokratischen Revolution differenzieren sich die bürgerliche Gesellschaft und das politische System aus; formales Recht und rechtsförmige Verwaltung sichern Privateigentum und Vertragsfreiheit, Rechtsgleichheit, Trennung der öffentlichen von der privaten Sphäre, schließlich auch politische Rechte. Im Zuge der fortschreitenden Säkularisierung treten kulturelles und soziales System auseinander; der zugeschriebene weicht dem erworbenen Status; Verwissenschaftlichung und Professionalisierung binden die soziale Schichtung an Qualifikation und Leistung.

Kritik an dem Differenzierungstheorem richtete sich von Anbeginn gegen die system- und evolutionstheoretischen Grundannahmen, hinter denen histo-

rische Besonderheiten und alternative Entwicklungspfade, Stagnation und Regression, Macht- und Herrschaftsverhältnisse ebenso verschwanden wie die normativen Orientierungen oder zweckrationalen Kalküle der konkreten sozialen Akteure. Die Moderne hat, wie Reinhard Bendix¹⁶ zu zeigen nicht müde wurde, keine universale Entwicklungslogik in Gang gesetzt. Der soziale und politische Wandel, der mit der Aufklärung und Säkularisierung, der industriellen Revolution in England sowie den politischen Revolutionen in Amerika und Frankreich seinen Ausgang nahm, griff keineswegs gradlinig auf die anderen Gesellschaften über. Vielmehr haben die „Demonstrationseffekte“ der fortgeschrittenen Gesellschaften die weniger avancierten „follower societies“ nicht dazu angeregt, den Fortschritt in allen seinen Facetten nachzuahmen – was angesichts der sehr unterschiedlichen internen Ausgangsbedingungen und extern vorgegebenen Startchancen auch unmöglich gewesen wäre. So kamen verschiedene Kombinationen des Modernen mit den jeweils vorgefundenen nationalen und internationalen Besonderheiten zustande. Mit den jeweils besonderen Voraussetzungen der Modernisierung variierten die Zeitdimension, Überzeugung, Intensität und vor allem auch die Resultate, mit denen sich die follower societies aus überkommenen Herrschaftsformen und Legitimationen, aus hergebrachten Institutionen, Hierarchien und Handlungsweisen lösten: aus Traditionen, die unterschiedlich lange als unumstößlich und nicht hinterfragbar gegolten hatten und nun die Würde nationaler Eigenart erwerben konnten. Mit der Emanzipation von überlieferten Lebensordnungen, die mehr oder weniger gelang, stellte sich nicht nur die Chance der Freiheit und Individualisierung ein. Die zögerliche oder rapide Rationalisierung sich ausdifferenzierender Handlungsbereiche steigerte mit industrieller Arbeitsteilung, Marktbeziehungen, Nationalstaatsbildung und Formalisierung des Rechts nicht nur Effizienz und Berechenbarkeit; sie motivierte auch unterschiedlich begründete Kritiken an einem Verlust der Autonomie oder an neuen Blockaden, die Selbstbestimmung und Kreativität hemmten.

Die Trennlinie zwischen Tradition und Moderne war (und ist) daher nirgends säuberlich zu ziehen. Schon die Gesellschaften Englands, Amerikas und Frankreichs, die mit der industriellen oder politischen Revolutionierung vorangingen, wiesen unterschiedliche Mischungsverhältnisse zwischen Überliefertem und Neuem auf. Zwar bleibt die Unterscheidung von Tradition und Moderne unerlässlich, um den Epochenbruch des 18. Jh. zu markieren, doch eine simple Dichotomisierung verzeichnet komplexe soziale Wirklichkeiten und verstellt den Blick auf Mischungsverhältnisse und bloß partielle Modernisierungen.¹⁷ – Die Interpretation von Moderne und Modernisierung als zeitliche Abfolge einer gleichgerichteten Dynamik der funktionalen

Differenzierung sieht sich aber auch anderen und neueren Einwänden ausgesetzt. Denn Differenzierung ist ja kein einliniger Prozeß; sie verlangt ihrerseits nach übergreifenden Integrationsleistungen. Zudem unterliegen weder die Differenzierung selbst, noch die Kriterien der jeweils bereichsspezifischen Effizienz, die sie steigern soll, allein subsystemischer Interpretation, sondern zugleich staatlicher und gesellschaftlicher Einwirkung. In den zurückliegenden Jahren haben überdies die Krisen des Wachstums und des Wohlfahrtsstaates sowie insbesondere die ökologischen Gefährdungen Zweifel an der Rationalität der Differenzierung genährt. Ferner wurden Prozesse der Entdifferenzierung von Politik, Wissenschaft, Recht und Ökonomie registriert, und schließlich geriet die ungebrochene Dominanz der instrumentellen Rationalität insgesamt zum Gegenstand der Kritik.¹⁸ Seit den achtziger Jahren zielen Theoreme einer „reflexiven“, sich selbst modernisierenden Modernisierung darauf, die selbst-erzeugten Folgeprobleme einer „industriegesellschaftlichen Halbierung“ (Ulrich Beck) der Moderne im Sinne von Selbstbeschränkung und Selbstreflexivität zu lösen.

Solche differenzierungstheoretischen Ansätze machen jedoch nicht deutlich, daß die funktionale Differenzierung selbst, ihr Grad und ihre Richtung, „zum Gegenstand kollektiven Handelns und sozialer Bewegungen gemacht werden können“.¹⁹ Selbst die weitestgehenden Versuche, den Funktionalismus zu öffnen, „verlassen nicht den Primat der Differenzierungstheorie und entschließen sich nicht dazu, an dessen Stelle konsequent die Konstitution von Gesellschaft im kollektiven Handeln zu setzen“.²⁰ Dabei kann sich „eine Differenzierungstheorie gegenüber individuellen und kollektiven Akteuren“ ebenso öffnen wie eine soziale „Konstitutionstheorie für die Einsicht in Realität und Nutzen der Differenzierung“.²¹ Geschieht dies nicht, dann bleibt theoretisch unerfaßt, daß „Ausmaß und Art gesellschaftlicher Differenzierung ... selbst zum politischen Konfliktfeld“ werden. „Sie werden dies typischerweise nicht im Sinne einer Vorstellung, daß hinter alle modernen Differenzierungen zurückzugehen sei, wohl aber in dem Sinn, daß die vorhandene Differenzierung eben wegen ihrer Konstitution im kollektiven Handeln selbst zur Disposition des kollektiven Handelns gestellt werden könne“.²¹ Worum es hier geht, ist die „Demokratisierung der Differenzierungsfrage“²², die systemtheoretisch und technokratisch tabuisiert war.

Die Demokratisierung der Differenzierungsfrage ist – wie ich meine – ein Problem, das sich in der Moderne, als Problem der Moderne, stellt. Es läßt sich im Kontext der Diskussion über die Zivilgesellschaft als ein Problem der civil society verstehen. Es sei denn, in evolutionstheoretischer Manier soll erst dann von Moderne zu sprechen sein, wenn die reflexive Modernisierung, sozusagen endgültig, gelingt, wenn die „Riskogesellschaft“ die vormals als modern

erachtete, aber inzwischen „traditional-erstarrte“ Gegenwartsgesellschaft überwunden hat? Wäre modern immer erst die jeweils neueste Stufe der Differenzierung und Selbstreflexivität der avanciertesten westlichen Gesellschaften? Eine solche Konzeption würde die Epochenäsur, die mit dem 18. Jh. ihren Ausgang nahm, insofern relativieren, als sie den Begriff der Tradition aus seinem Sinnzusammenhang löste und nurmehr formal und dynamisch faßte – was gestern noch als modern galt, ist heute veraltet. Zugleich würde die Gleichzeitigkeit der emanzipatorischen und destruktiven Potentiale der Moderne zugunsten des Vertrauens in eine jetzt überhaupt erst beginnende Moderne und ihre Problemlösungskapazitäten eskamotiert. Damit wären dann die Katastrophe des 20. Jh., Nationalsozialismus und Stalinismus, als vor-modern zu bezeichnen. Im Rahmen einer Modernekonzeption, die an der Epochenäsur festhält und den anschließenden Geschichtsverlauf für prinzipiell offen hält, können diese Katastrophen dagegen als das andere Gesicht der Säkularisierung und ihrer modernen Folgen verstanden werden. Nicht allein partieller Modernisierung, abrupter Diskontinuität und brisanten Mischungsverhältnissen aus Moderne und Tradition geschuldet, lassen sie sich zu guten Teilen aus der Vorherrschaft der instrumentellen Vernunft und aus den Risiken erklären, die der Säkularisierung der Legitimationsgrundlagen von Macht und Recht grundsätzlich inhärent sind. Sind diese Risiken in der Welt, können Republik und Demokratie immer erneut scheitern.

*

Während die Ideologie des Nazismus weder Republik noch Demokratie anstrebte, sondern das Gleichheitspostulat und die Deklaration der Menschen- und Bürgerrechte prinzipiell zurückwies, fiel die Ideologie des Sozialismus sowjetischen Typs, so fatal sie sich auswirkte, nicht hinter die Aufklärung zurück. Die Parteidiktatur behauptete, was sie das ‚bürgerliche‘ Versprechen der Gleichheit und Freiheit nannte, für alle einzulösen – allerdings erst, sobald sie die sozioökonomischen und politisch-moralischen Voraussetzungen für die kommunistische Zukunftsgesellschaft geschaffen habe. Sie verband also den Weg zur Verwirklichung der Utopie mit Unfreiheit und Unterwerfung. Der Anspruch der kommunistischen Partei, über ein privilegiertes Wissen um den Verlauf der Geschichte und um die ‚objektiven‘ Interessen der Menschen zu verfügen, kam in der säkularisierten Welt einer letzten Mystifikation gleich: der Mystifikation der instrumentellen Vernunft. Sie war in die kontrafaktische Fassung der rationalen Legitimationsgrundlagen von Macht und Recht ebenso eingelassen wie in dem Ziel zu erkennen, die bürgerlich-kapitalistische

Technologie der Naturbeherrschung und ihre Effizienz der Gesellschaftssteuerung zu überbieten. Mit ihrem Anspruch auf privilegiertes Wissen, wie absolute Gleichheit und vollkommene Freiheit zu verwirklichen seien, und mit ihrem Ziel, eine beispiellose wissenschaftlich-technische Effizienz und sozioökonomische Dynamik zu entfesseln, meinte die Parteiherrschaft ihre totale Macht zu rechtfertigen.

Zweifel, ob von einem anderen Gesicht der Moderne zu sprechen ist oder von einem Rückfall in die (oder von einem gewaltsamen Verharren in der) Vor-Moderne, verbinden sich zuallererst mit der stalinistischen Barbarei. Sie allein ‚asiatischer‘ Tradition anzulasten übersieht allerdings die ‚westlichen‘ Wurzeln sowohl des Marxismus-Leninismus als auch des technokulturellen Universums selbst des Stalinismus. Die Barbarei ging darin zudem nicht auf; nach Arendt²³ war sie Ausdruck und Folge der Zerstörung des gesellschaftlichen Sinnzusammenhangs und der Grundlagen individuellen Handelns durch Terror und totale Organisation. Weitere Zweifel an der Modernität des Sozialismus sowjetischen Typs gründen in der nachpolitisch durchgesetzten Rücknahme der funktionalen Differenzierung – wo und soweit sie bereits bestanden hatte, bevor die Partei ihre Diktatur zu errichten begann. Das war in einigen der mittelosteuropäischen Länder der Fall, die nach 1945 in den sowjetischen Hegemonialbereich gerieten. Andererseits reklamieren Apologeten wie Kritiker des Stalinismus (wie z.B. Rudolf Bahro) für die Sowjetunion und für jene mittelosteuropäischen Länder, die vor 1945 ein vergleichsweise niedriges Entwicklungsniveau aufwiesen, eine sozialistische Modernisierungsleistung. Sie verweisen dabei vornehmlich auf die Industrialisierung, die soziale Mobilisierung, die Urbanisierung oder die Expansion des Bildungssystems. Doch ist unumstritten, daß die Dynamik der Modernisierung angesichts der monopolisierten Verfügungsgewalt des Parteistaates über die ökonomischen, politischen und sozialen Ressourcen – angesichts der entweder abgebauten oder nicht zugelassenen Ausdifferenzierung also – ins Stocken geriet und über die Phase des extensiven Wachstums nicht hinauskam. Und es ist zu bestreiten, daß eine partielle Modernisierung, um den Preis der Zerstörung der sozialen und individuellen Autonomie erreicht, als gelungen gelten kann.

Das real-sozialistische Regime erwies sich als eine ‚Modernisierungsfalle‘, obwohl seine Protagonisten sich als Modernisierer, gleichsam als ‚rationale‘ Diktatoren verstanden. Sie waren Gegner der Differenzierung primär aus Gründen des Machterwerbs und der Machtsicherung; aber es ist nicht auszuschließen, daß sie ihrer Macht bis zum Beweis des Gegenteils tatsächlich eine größere Effizienz und Steuerungskapazität zutrauten als politisch unabhängigen Institutionen wie Markt, Geld, formalem Recht und einer rechtsförmigen

Verwaltung. Sobald nach dem Ende des Stalinismus die Modernisierungsschwäche als Strukturproblem benannt werden konnte, setzten Reformanstrengungen ein, die in ihren verschiedenen Phasen und in den verschiedenen Ländern unterschiedlich weit reichten. Sofern die Reformen auf eine (immer begrenzte und kontrollierte) funktionale Differenzierung zielten, sollten nicht eigenständige Subsysteme entstehen; vielmehr sollten vor allem die parteistaatlichen Steuerungsinstrumente selbst funktional diversifiziert werden.²⁴ Weil solche Reformvorhaben in den verschiedenen sozialistischen Ländern unterschiedlich weit gingen, besteht eine der interessanten Forschungsfragen darin, auf Basis der heute verfügbaren Daten den jeweiligen Grad der (immer eingeschränkten und stets prekären) Eigenständigkeit sei es der staatlichen Institutionen, des Rechts, der industriellen Betriebe, der Forschung und Lehre oder der kulturellen und privaten Sphäre genauer zu bestimmen.

Die unterworfenen Gesellschaften trugen eher ‚gemeinschaftliche‘ als ‚gesellschaftliche‘ Züge, weil die Parteidiktatur einer ‚Modernisierungsfalle‘ gleichkam und die unterschiedlichen Institutionen und Bereiche sozialen Handelns nicht in ihre Eigenständigkeit entließ. Angesichts anhaltender funktionaler Entdifferenzierung homogenisierte sich die Sozialstruktur; weder konnten sich Interessen sozial formieren, noch Konflikte gesellschaftlich artikulieren; politische Partizipation fand nicht statt; die sozialen Beziehungen waren weitgehend informell und persönlich. Es handelte sich bei den sozialistischen aber keineswegs um traditionale Gesellschaften, denn ihrer ‚Gemeinschaftlichkeit‘ haftete nichts Naturwüchsiges an; sie war systemspezifisch. Sie resultierte aus der politischen Beseitigung autonomer vergesellschafteter Institutionen und war die Kehrseite einer parteistaatlich organisierten Vergesellschaftung: Arbeitsteilung, Interessenaggregation, Konfliktausgleich und Verbandsförmigkeit waren ja unleugbare Charakteristika der „Organisationsgesellschaft“ (Detlev Pollack) – nun war diese Organisationsgesellschaft parteistaatlich konstituiert. Die diktatorische Konstituierung machte ihren heteronomen Charakter aus, aber zugleich ihren radikal modernen: Als Kopfgeburt der instrumentellen Vernunft der Parteielite war die Gesellschaft „aus allen Traditionen gefallen“, ein „Artefakt“ (Ernst Riebert). Die Modernisierungsblockaden und der Immobilismus dieses Artefakts, der parteistaatlichen Omnipotenzvorstellung geschuldet, die Welt am Reißbrett entwerfen und mit Gewalt realisieren zu können, ließen es andererseits zu, daß Traditionen der Zerstörung widerstanden. Sie wirkten zu unterschiedlichen Zeiten entweder systemstabilisierend oder trugen zu seiner Erosion bei.

Ilija Srubar konstatiert am Ende seiner Überlegungen über den modernen oder vormodernen Charakter des Sozialismus sowjetischen Typs eine zwar retardierte, aber moderne Differenzierung des landwirtschaftlichen, indu-

striellen und Dienstleistungssektors, der Qualifikations- und Berufsstruktur.²⁵ Zugleich folgten „nichtmoderne bzw. vormoderne Handlungs- und Orientierungsmuster“ aus der funktionalen Entdifferenzierung: Weil „die vom konkreten Individuum abstrahierende, universelle Motivationsfähigkeit des Geldes sowie die Kalkulierbarkeit des Handelns von Individuen und Institutionen aufgrund ihrer Formalisierung durch positives Recht“ aufgehoben war, habe der reale Sozialismus „nicht nur zwei Definitionsmerkmale der Modernisierung aus der sozialen Wirklichkeit des realen Sozialismus eliminiert, sondern zugleich zwei tragende Faktoren der modernen sozialen Integration unterbunden, die durch ihre Wirkung auf die alltägliche Lebensführung die Individualisierung und die Emanzipation des Subjektes“ ermöglichen. Lassen wir außer acht, ob funktionale Differenzierung eine hinreichende oder nur eine notwendige Voraussetzung von Individualisierung und Emanzipation ist, dann ist Srubar zuzustimmen. Doch sollten künftige Untersuchungen darüber Aufschluß geben, ob und inwieweit die Politik der Entdifferenzierung sozialer Handlungsbereiche (die parteistaatliche Politisierung der Subsysteme) in den verschiedenen Ländern entweder aufrechterhalten oder gelockert wurde, und sie sollten darüber informieren, welche sozialen Gruppen und Akteure (Parteitechnokraten, Industrie'manager', Arbeiter und Ingenieure, Wissenschaftler oder Künstler) sich für Redifferenzierung einsetzten. Sie können Anhaltspunkte dafür liefern, die institutionellen Voraussetzungen und Interessenstrukturen, den Erfahrungshintergrund und die Motive sozialen Handelns detaillierter zu beurteilen.

Wolfgang Engler hebt Bedingungen für eine Rekonstitution der Gesellschaft hervor, die weiter gehen als das Differenzierungstheorem: Sollte die postsozialistische Gesellschaft „zu einer nach ihren eigenen Grundsätzen und Bedürfnissen differenzierten und gegliederten“ Gestalt finden können, bedürfe es der „Erlösung‘ des Politischen vom identitären Zauber“.²⁶ „Ideologische Einheitsrepräsentationen“ fänden auch nach 1989 einen „besonders günstigen Nährboden“, weil in den „stark entstrukturierten Gesellschaften ... widerstandsfähige Sozialmilieus erst in Ansätzen vorhanden“ seien.²⁷

*

Englers Forderung nach gesellschaftlicher Selbstkonstituierung weist auf die Diskussion über die civil society zurück. Was ließ westliche Sozialwissenschaftler erwarten, unter der Parteidiktatur könnten sich die Strukturen und normativen Orientierungen einer civil society herausbilden? Es waren gerade die Konflikte mit dem Regime: die Gründung des KOR und vor allem der Solidarnosc in Polen, der Charta '77 in der CSSR, die parteioffiziellen

Reformansätze und das Aufleben von Samisdat und Dissidenz in Ungarn, sowie andere Ansätze zur sozialen Selbstorganisation in Selbsthilfegruppen, fliegenden Universitäten oder sozialen Bewegungen. Unter den Bedingungen eines übermächtigen Parteistaates und den geopolitischen Voraussetzungen seiner Herrschaft avancierte die Idee der zivilen Gesellschaft zu einem Korrektiv der überkommenen Entgegensetzung von Reform und Revolution. Die Gesellschaft sollte sich als kultureller und politischer Zusammenhang sozialer Akteure unterhalb der Ebene von Partei und Staat nicht als Einheit, sondern in ihrer Vielfalt zu konstituieren lernen. So würde sie fähig werden, die Institutionen der westlichen Ökonomie und Demokratie einzuführen, sobald die ‚Rückkehr nach Europa‘ möglich würde.²⁸

Der Umbruch von 1989 verlief dann unvorhergesehen und revolutionär.²⁹ Er traf die Gesellschaften Mittelosteuropas mehr oder weniger unvorbereitet: Je weniger Elemente sozialer Selbstorganisation sich ausgebildet hatten, desto vehementer vollzog sich der Sturz der Parteiherrschaft. Denn zur Revolution bedurfte es gerade keiner zivilgesellschaftlichen Strukturen, es reichte eine rasche Massenmobilisierung bei gleichzeitiger Verunsicherung der politischen Führung. Je kürzer die Zeitspanne, in der sich die Gesellschaft befreite, desto schneller zerschlug sie die ihr vertrauten Rahmenbedingungen. Selbst wenn diese verhaßt waren, so hatte sich soziales Handeln doch zuvor an ihnen ausgerichtet. Desorientierung und Demobilisierung folgten, da es nicht gelang, das Chaos der Revolution und die Innovationspotentiale, die sie freisetzte, in die strukturierenden Bahnen einer republikanischen Konstitution zu lenken. Das war in der amerikanischen Revolution möglich, denn die Gesellschaft hatte bereits eine strukturierte Gestalt; angesichts der Ausgangsbedingungen im Postsozialismus war es unwahrscheinlich. So besteht seit 1989 die paradoxe Situation, daß nun der postsozialistische Staat und die neuen politischen Eliten ‚am Reißbrett‘ stehen: Mitsamt der funktionalen Differenzierung und ihrer Institutionen wird die Gesellschaft ein weiteres Mal ‚von oben‘ strukturiert.³⁰ Sofern aber die politischen Rahmenbedingungen die einer liberalen Demokratie der Eliten sind, und sofern die ökonomische Transformation gelingt, sind die Chancen für das Projekt der civil society dennoch nicht vertan.

Arato, Andrew, *Civil Society Against the State*, in: *Telos* 4 (1981), 23ff.

Arato, Andrew, *Revolution, Civil Society und Demokratie*, in: *Transit* 1 (1990), 110ff.

Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, New York/London 1973.

Bendix, Reinhard, *Tradition and Modernity Reconsidered*, in: *Comparative Studies in Society and History* 3 (1967), S. 292ff.

Zivilgesellschaft im Postsozialismus

- Cohen, Jean L., Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge 1992.
- Engler, Wolfgang, *Die zivilisatorische Lücke. Versuch über den Staatssozialismus*, Frankfurt/Main 1992
- Joas, Hans, *Die Demokratisierung der Differenzierungsfrage*, in: *Soziale Welt* 1 (1990), 8ff.
- Keane, John, *Democracy and Civil Society*, London/New York 1988.
- Lepsius, M. Rainer, *Soziologische Theoreme über die Sozialstruktur der „Moderne“ und die „Modernisierung“*, in: ders., *Interessen, Ideen und Institutionen*, Opladen 1990, 211ff.
- Meuschel, Sigrid, *Legitimation und Parteiherrschaft. Zum Paradox von Stabilität und Revolution in der DDR*, Frankfurt/Main 1992.
- Rödel, Ulrich (Hrs.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt/Main 1990.
- Rödel, Ulrich, Günter Frankenberg, Helmut Dubiel, *Die demokratische Frage*, Frankfurt/Main 1989.
- Srubar, Ilja, *War der reale Sozialismus modern?*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 3 (1991), 413ff.
- Stanizkis, Jadwiga, *Dilemmata der Demokratie in Osteuropa*, in: Rainer Deppe, Helmut Dubiel, Ulrich Rödel (Hg.), *Demokratischer Umbruch in Osteuropa*, Frankfurt/Main 1991, 326ff.
- Walzer, Michael, *Was heißt zivile Gesellschaft?*, in: ders., *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*, Berlin 1992, S. 64ff.
- Wehler, Hans-Ulrich, *Modernisierungstheorie und Geschichte*, Göttingen 1975.
- Wehling, Peter, *Die Moderne als Sozialmythos. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Modernisierungstheorien*, Frankfurt/Main, New York 1992.

- 1 M. Walzer, *Was heißt zivile Gesellschaft?*, in: ders., *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*, Berlin 1992, S. 64.
- 2 A. Arato, *Civil Society Against the State*, in: *Telos* 4 (1981), S. 23ff.
- 3 Vgl. U. Rödel (Hrsg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt/Main 1990.
- 4 Ebenda, S. 78.
- 5 Ebenda, S. 79 (Hervorhebung im Original).
- 6 Ebenda, S. 92.
- 7 U. Rödel/G. Frankenberg/H. Dubiel, *Die demokratische Frage*, Frankfurt/Main 1989.
- 8 Ebenda, S. 47ff.
- 9 Ebenda, S. 56.
- 10 Ebenda, S. 83ff.
- 11 U. Rödel, *Zivilgesellschaft und Verfassung*, Ms 1993.
- 12 U. Rödel (Hrsg.), *Autonome Gesellschaft* (wie Anm. 3), S. 17ff.
- 13 J. L. Cohen/A. Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge 1992.
- 14 J. Keane, *Democracy and Civil Society*, London-New York 1988.
- 15 J. L. Cohen/A. Andrew Arato, *Civil Society* (wie Anm. 13), S. 421ff.
- 16 R. Bendix, *Tradition and Modernity Reconsidered*, in: *Comparative Studies in Society and History* 3 (1967), S. 292ff. Vgl. auch seine historisch-komparativen Arbeiten
- 17 H.-U. Wehler, *Modernisierungstheorie und Geschichte*, Göttingen 1975; R. Lepsius, *Soziologische Theoreme über die Sozialstruktur der „Moderne“ und die „Modernisierung“*, in: ders., *Interessen, Ideen und Institutionen*, Opladen 1990, S. 211ff.
- 18 P. Wehling, *Die Moderne als Sozialmythos. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Modernisierungstheorien*, Frankfurt/Main/New York 1992, S. 164ff., 247ff.
- 19 H. Joas, *Die Demokratisierung der Differenzierungsfrage*, in: *Soziale Welt* 1 (1990), S. 8ff., hier S. 17.
- 20 Ebenda, S. 18.
- 21 Ebenda, S. 20.

Sigrid Meuschel

- 22 Ebenda, S. 20ff.
- 23 H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York-London 1973.
- 24 Für die DDR vgl. S. Meuschel, *Legitimation und Parteiherrschaft. Zum Paradox von Stabilität und Revolution in der DDR*, Frankfurt/Main 1992.
- 25 I. Srubar, *War der reale Sozialismus modern?*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 3 (1991), S. 413ff., hier S. 428f.
- 26 W. Engler, *Die zivilisatorische Lücke. Versuch über den Staatssozialismus*, Frankfurt/Main 1992, S. 33f.
- 27 Ebenda.
- 28 A. Arato, *Revolution, Civil Society und Demokratie*, in: *Transit* 1 (1990), S. 110ff.
- 29 S. Meuschel, *Legitimation und Parteiherrschaft* (wie Anm. 24).
- 30 J. Stanizkis, *Dilemmata der Demokratie in Osteuropa*, in: R. Deppe/H. Dubiel/U. Rödel (Hrsg.), *Demokratischer Umbruch in Osteuropa*, Frankfurt/Main 1991, S. 326ff.