

Der folgende Text erschien in: *Zivilgesellschaft – ein Konzept für Frauen?*, hg. von Birgit Sauer, Margit Appel und Luise Gubitzer, Wien: Peter Lang Verlag (= Bd. 12 der Reihe „Frauen, Forschung und Wirtschaft“), S.19-34

Elisabeth Nemeth

Die Zivilgesellschaft und ihre vielen Freunde. Ein Orientierungsversuch.

„Aufbruch der Zivilgesellschaft. Das Ende der Harmonie“ hieß im Jahr 2000 die Februar/März Nummer der Zeitschrift für politische Ökologie *Planet*. Unter der Schlagzeile ist ein schönes Foto zu sehen, das signalisiert, worum es geht. Das ernste Gesicht einer jungen Demonstrantin sieht entschlossen aus. Ich glaube, sie steht am Tag der Angelobung der blau-schwarzen Regierung auf dem Ballhausplatz und hält ein Transparent hoch über ihrem Kopf. „Haider’s Austria is not my Austria“.

Nicht nur die Titelseite, die gesamte Nummer bringt eine Aufbruchsstimmung zum Ausdruck, die in Österreich seit dem November 1999 viele von denen erfasst hatte, die die politischen Entwicklungen der letzten Jahre mit Beunruhigung beobachtet hatten und in der möglichen Regierungsbeteiligung der Freiheitlichen Partei eine massive Bedrohung antirassistischer und antifaschistischer Kräfte in der politischen Kultur dieses Landes sahen. Der geradezu überwältigende Erfolg des Aufrufs zu einer Demonstration gegen eine Koalition mit dem Rassismus im November 1999 kann wohl als Ausgangspunkt dieser Aufbruchsstimmung gelten. „Ich wünschte, wir hätten in der Schweiz eine ebenso lebendige Zivilgesellschaft wie ihr in Österreich“ hat Jean Ziegler den Menschen damals auf dem Stephansplatz zugerufen. Als es dann im Februar zur Bildung der blau - schwarzen Koalition kam, schlossen sich noch sehr viel mehr Menschen den Protesten an. Die Befürchtungen wurden konkreter und weiteten sich aus. Nicht nur hatten rassistische Reden und nationalsozialistische Anspielungen an Salonfähigkeit gewonnen, soziale Gruppen, die schon bisher mit zunehmend prekären Lebens- und Arbeitsbedingungen zu kämpfen hatten, schienen nun ebenso bedroht wie politische Errungenschaften der letzten Jahre und Jahrzehnte (der Frauenpolitik, der Sozialpolitik, aber auch im Rechtswesen...). Die erstaunlich breite und heterogene Bewegung des Protests wurde oft als „Zivilgesellschaft“ bezeichnet. Und ihr schien eine ganz neue Aufgabe zuzuwachsen. Ihre Sprecher sahen das „Ende der partnerschaftlichen Konsensideologie“ gekommen und hielten eine grundlegende Erneuerung der Republik zumindest für möglich (z.B. Marchart 2000a). Die Zivilgesellschaft sollte dabei eine wichtige Rolle übernehmen.

Übrigens sahen auch die Parteien, dass diese Bewegung ernst genommen werden musste. Bekanntlich haben am Höhepunkt der Proteste auch hochrangige Repräsentanten der Sozialdemokratie an den Demonstrationen teilgenommen, und lange Zeit waren einzelne ihrer Vertreterinnen und Vertreter, und jedenfalls ihre studentischen Organisationen bei den Donnerstagsmärschen zu sehen. Bei den Grünen bestanden schon lange vor dem Herbst 99 starke Beziehungen zu manchen von den Gruppen, die nun unter dem Banner der Zivilgesellschaft auf die Straße gingen (ich erinnere z.B. an die Demonstrationen gegen das NATO-Bombardement im Kosovo). Auch in der neuen Situation brachten sie ihre politische Linie mit den Protesten in Verbindung und sahen darin die Chance für einen "Aufbruch Österreichs aus seinen verkrusteten politischen Strukturen und die Öffnung der Gesellschaft". Im Parlament – so schrieb Brigid Weininger in der schon genannten Nummer des *Planet* – würden die Grünen für diesen Aufbruch eintreten "als einzige Oppositionspartei mit Erfahrung in demokratischer Kontrolle und Oppositionsarbeit". Nicht zu vergessen im grünen Projekt eines ökologischen und sozialen Umbaus Österreichs sei aber "die Zivilgesellschaft, die vielen Initiativen und Organisationen, die Wesentliches zur Artikulation gesellschaftlicher Interessen beitragen und deren Struktur und Vernetzung in Österreich im Vergleich zu anderen westlichen Ländern noch unterentwickelt sind." In diesem Zusammenhang machte Weininger darauf aufmerksam, dass die Polarisierung, die sich in der Protestbewegung zeigte, quer durch die traditionellen politischen Lager verläuft und dass dies in Zukunft noch häufiger zu Konfliktkonstellationen führen könnte, die nicht den Grenzen zwischen den Parteien und ihren jeweiligen Wählern entsprechen, sondern "entlang der Bruchlinie von Offenheit, Menschenrechten, demokratischer Mitbestimmung, Neutralität, Integration, progressiver Kulturpolitik, Gleichberechtigung von Frauen, Bekämpfung der Armut, Gerechtigkeit, ökologischen und sozialen Spielregeln für den Markt, Solidarität etc. einerseits und Abschottung, Menschenhetze, Demagogie, NATO, Künstlerbeschimpfung, 'Frauen heim an den Herd', Bekämpfung von 'Sozialschmarotzern', Law and Order, Neoliberalismus pur, Ausgrenzung usw. andererseits." (Weininger, 2000, S.4)

In solchen quer zu den traditionellen politischen Lagern verlaufenden Konfliktlinien ist eine Seite des Phänomens "Zivilgesellschaft" angesprochen, die sich zumindest auf den ersten Blick nicht leicht mit einer These verträgt, die in mehreren theoretischen Beiträgen zum Begriff der Zivilgesellschaft im Österreich jener Tage veröffentlicht wurde. Ich meine die These, dieser Begriff sei durch die Aktionen des Widerstands gegen die blau-schwarze Regierung als "Kampfbegriff" definiert worden. Es sei damit den linken Kräften dieses Landes gelungen, einen Begriff, der einen gewichtigen Platz in der konservativen Theorietradition einnimmt, durch die Linke zu definieren und für sich zu gewinnen. Zwar sei

– so hat Oliver Marchart argumentiert – der Begriff der Zivilgesellschaft, wenn er zur Kennzeichnung der Widerstandsbewegung gebraucht wird, weitgehend entleert. In der gemeinsamen Opposition gegen die Regierung habe sich "eine Kette politischer Positionen, Gruppen und Forderungen" zusammengeschlossen, die nur in "antagonistischer Abgrenzung gegenüber einem negativen Anderen" definiert sei. Je mehr Bedeutungen der Begriff "abdecken soll, desto weniger Konkretes kann tatsächlich bedeutet werden." In diesem Sinn ist "Zivilgesellschaft" ein "leerer Signifikant", der nur durch ein "negatives Kriterium" bestimmt ist. "Er bezeichnet alles, was der Regierung entgegensteht und durch sie negiert wird – und sich gerade *über diese Negation* zu einer gemeinsamen Identität ... zusammenschließt." (Marchart 2000b, S.18) Freilich sei das – so meint Marchart im Gegensatz zu anderen Kritikern dieses Begriffs – kein Grund, ihm die Berechtigung abzusprechen. Im Gegenteil: politische Kampfbegriffe hätten es an sich, zunächst als leere Signifikanten zu funktionieren. In einem zweiten Schritt käme es darauf an, dass die "breite Allianz verschiedenster oppositioneller Gruppen" sich über ein "organisches politisches Projekt" binde, "das die bloße Antagonisierung übersteigen und eine inhaltlich ausformulierte Alternative jenseits der Parteienopposition von Rot – Grün anbieten könnte." (Marchart 2000b, S.21) Dieses Projekt lasse sich, so Marchart, mit Hilfe eines demokratietheoretischen Konzepts (in Anschluss an Helmut Dubiel) artikulieren, und zwar als "Projekt demokratischer Opposition auf Basis freier Assoziation jenseits des Staats". (Marchart 2000b, S.20) Konkret realisiert sich dieses Projekt in der Etablierung einer Öffentlichkeit, die auf der Erklärung der Menschenrechte beruhen würde.

"Sie [die Menschenrechte] sind der entscheidende legitimatorische Ansatzpunkt für alle ausgeschlossenen Gruppen, die ihren Einschluss fordern: von den Frauen, die ihr Wahlrecht forderten, über Bürgerrechtsbewegungen der 60er und die Neuen Sozialen Bewegungen der 70er und 80er bis zu heutigen Protestformern – etwa um die Frage von MigrantInnenrechten."

Eine solche Öffentlichkeit aber entstehe nur dort, wo "AktivbürgerInnen für ihr Recht (oder das Recht anderer) Rechte zu haben, eintreten". Ein radikaldemokratisches Projekt werde daher "auf der Notwendigkeit des Konflikts beharren ..., es wird Medien aufbauen, die der konfliktuellen Debatte Raum geben ... und wird die offene Austragung von Konflikten in mehr und mehr gesellschaftlichen Bereichen vorantreiben". (Marchart 2000b, S.24)

An diesem Punkt zeigt sich, dass Marcharts Konzeption von Zivilgesellschaft der grünen Konzeption, wie sie von Brigid Weinzinger formuliert wurde, bis zu einem gewissen Grad entgegenkommt. Das "radikal demokratische" Projekt der Zivilgesellschaft sollte in der Etablierung einer Öffentlichkeit bestehen, in der die quer zu den traditionellen Lagern

verlaufenden neuen Konflikte offen ausgetragen werden können. Anschlussstellen wären die staatlichen Instanzen. Die in der Zivilgesellschaft artikulierten Interessen würden zum Beispiel von Parteien ins Parlament getragen.

Ich kann mir nicht helfen: die hier beschworene Sphäre von offener Konfliktaustragung steht in einem eigentümlichen Missverhältnis dazu, wie die Zivilgesellschaft, die ja Trägerin dieses Projekts sein soll, unter den bestehenden Bedingungen wahrgenommen wird, und zwar von innen und von außen. Gleichsam von innen hat Eva Rossmann in einem bemerkenswerten Kommentar im *Standard* bereits Ende Februar 2000 ihr Unbehagen darüber zum Ausdruck gebracht, dass die Zivilgesellschaft in ihrer Selbstdarstellung oft "als hehre Verfechterin großer Werte, voll demokratisch, einig, immer friedlich: love and peace" auftrete. Sie macht in diesem Zusammenhang auf eine Tendenz zu einer intellektuell unredlichen Romantisierung aufmerksam und bringt diese genau mit dem in Zusammenhang, was Marchart als "leeren Signifikanten" bezeichnet hat: solange die Gruppen, die gegen die blau-schwarze Regierung protestieren, rein negativ über die Ablehnung dieser Regierung – und nicht über ein gemeinsames Projekt - definiert sind, werden sie dazu tendieren, sich selbst in illusorischer Gemeinsamkeit und Harmonie wahrzunehmen.. Im Gegensatz dazu sieht Gerald Raunig in der Not des "leeren Signifikanten" eher eine Tugend der Zivilgesellschaft: die Nicht-Übereinstimmung unter den Demonstrantinnen und Demonstranten deutet er als Symptom dafür, dass die Widerstandsbewegung gegen die blau-schwarze Regierung für das Nicht-Idente überhaupt entsteht und damit das genaue Gegenteil jeglicher faschistischer und totalitärer Einheit repräsentiert. (Raunig, 2000, S. 26) Ich glaube, dass Eva Rossmann vor der Gefahr warnen wollte, die mit einer solchen Selbststilisierung einhergeht, und die sie auf den Punkt bringt, indem sie einen selbstironischen Slogan zitiert, der bei Demonstrationen in Deutschland erfunden wurde: "Ihr werdet's nicht vermuten, wir sind die Guten". Aber auch von außen betrachtet, scheint die "zivile Gesellschaft" keine Feinde, sondern vor allem Freunde zu haben. Zwar werden die Demonstrantinnen und Demonstranten gegen die schwarz-blaue Regierung oft als Chaoten, Linksextremisten etc. beschimpft, sobald aber von der "Zivilgesellschaft" die Rede ist, ändert sich der Ton. Sie gilt – so schreibt ein Kritiker dieses Begriffs - "als friedlich, vernünftig, risikolos und integer. Kaum jemand, der gegen diesen Begriff etwas einzuwenden hätte ... er ist das Gute an sich ..." (Reichert, 2000)

Das ist sicherlich übertrieben - aber kann der Begriff wirklich so leer sein wie Marchart und andere annehmen? Sollte es sich tatsächlich um ein Missverständnis gehandelt haben, als der Kanzler der Regierung, deren Ablehnung immerhin das einzige verbindende Moment darstellen soll, Anfang März meinte: "Ich habe fast das Gefühl, dass sogar ein Aufbruch einer

Zivilgesellschaft spürbar ist, in einem für uns kritischen, aber auch in einem für uns sehr ermutigenden Ausmaß.” (Profil, 13.12.2000)

Ich glaube nicht, dass es sich um ein Missverständnis handelt. Lesen wir nach, in welcher Weise Marchart das beschreibt, was durch das Ende der rot-schwarzen Koalition ”denkbar” geworden ist. Ich finde, der Kanzler hätte gute Gründe gehabt, Marcharts Sicht der Dinge ermutigend zu finden.

”Vor dem Horizont des Neokorporatismus, in dem potenzielle Konflikte zwischen Kapital, Arbeit und Staat in prästabilisierter Harmonie klientelistisch ausgehandelt wurden und nicht öffentlich ausgetragen, war es nur schwer ,denkbar’, die eigenen Interessen selbst in die Hand zu nehmen und konfrontational zu verteidigen, anstatt sie an Bünde und Kammern zu delegieren”. (Marchart, 2000b, S. 21f.)

Es versteht sich von selbst, dass weder ich noch sonst jemand bereit wäre, zur Verteidigung des ”klientelistischen Aushandelns” anzutreten, und es gibt viele Gründe, Kammern und Bünde in Frage zu stellen. Aber der Gestus, mit dem hier der ”Zusammenbruch der sozialpartnerschaftlichen Hegemonie” als längst fällige Befreiung bejubelt wird und als die große Chance der ”AktivbürgerInnen”, ihre eigenen Interessen selbst in die Hand zu nehmen, ist vom Gestus Andreas Khols nur schwer zu unterscheiden, wenn dieser beklagt, dass in den letzten Jahrzehnten zu viele Menschen ”in die Abhängigkeit vom staatlichen Apparat gedrängt” worden seien. Ein geordneter Rückzug des Staats sei notwendig, so Andreas Kohl in seinem Manifest von 1999, wenn die Demokratie nicht in Desinteresse und Formalismus erstarren soll.

”Die Antwort ist eine neue Aufgabenteilung mit dem Staat: Selbstverantwortliche Bürger nehmen alleine oder mit anderen ihr Schicksal selbst in die Hand und gestalten die Gesellschaft nach ihren Vorstellungen. Die Politik schafft durch einen geordneten Rückzug des Staates die dafür notwendigen Freiheiten und Freiräume, die von den aktiven Bürgern wahrgenommen werden. Neben die – weiterhin notwendige – verstaatlichte Solidarität tritt damit erneut die private Solidarität, das private Engagement, die Eigeninitiative”. (Kohl, 1999, S. 97)

Ich will die Analogie nicht übertreiben: Oliver Marchart spricht nicht vom Rückzug des Staats aus Bildung, Gesundheit und Sozialdiensten. (Dagegen unterscheidet Kohl diese Aufgaben, die der Staat in den letzten Jahrzehnten viel zu weitgehend übernommen habe, von den ”ursprünglichen Aufgaben des Staats: Recht, Ordnung und Sicherheit” - Kohl, 1999, S.96 - und will Bildung, Gesundheit und Sozialdienste zum großen Teil der Initiative selbstverantwortlicher Bürger überlassen.) Aber die Rhetorik, mit der Marchart – und er ist kein Einzelfall innerhalb des ”radikaldemokratischen” Diskurses – die Strukturen, die de facto mit dem Aufbau des Sozialstaats nach 1945 ausgebildet wurden, vom Tisch fegt,

schließt in einer verblüffenden Weise an die rhetorischen Strategien des Wirtschaftsliberalismus an, wie sie von den 80er Jahren an, von England ausgehend in Europa durchgesetzt worden sind und der "vor allem eine Radikalkritik an den Institutionen des Wohlfahrtsstaats formulierte." (Dixon, 2000, S.41) Vor wenigen Jahren hat Keith Dixon in Frankreich eine Analyse der politischen Rhetorik seit den 50er Jahren veröffentlicht, in deren Verlauf die sogenannten klassisch liberalen Ideen gegen den keynesianischen Kompromiss in Großbritannien durchgesetzt worden sind. In unserem Zusammenhang ist vor allem interessant, dass in dieser Studie die Rolle rekonstruiert wird, die Intellektuelle übernahmen, indem sie das "politisch Denkbare" erweiterten, lange bevor die konservative Partei ihnen darin folgte. Die "Erweiterung des Raums des Denkbaren" – eine Funktion, die Marchart den linken Intellektuellen zuschreibt - ist nicht als solche "links" definiert, d.h. muss nicht immer als Instrument der Kritik an der politischen und ökonomischen Macht wirken. Sie kann – wie sich im Fall der "Evangelisten des Marktes" zeigt - auch auf die Zerstörung der gesellschaftlichen Anerkennung bereits erreichter Standards der Kontrolle und Einschränkung von Machtbefugnissen abzielen.¹ Einer der wichtigsten Schritte auf dem Weg der Zerstörung des keynesianischen Kompromisses war die dramatische Entmachtung der Gewerkschaften. Die rhetorischen Strategien, mit denen diese Entmachtung legitimiert wurde, setzt sich in die Terminologie "radikal demokratischer" Projekte hinein fort: die Vorwürfe in Richtung der Arbeitnehmerinnenvertretungen lauten: Neokorporatismus und Klientelismus. Und sie werden verbunden mit dem Plädoyer für "aktive Bürgerinnen und Bürger". Wie gesagt: es ist sehr schwer, Institutionen, die mit so eindeutig negativen Attributen charakterisiert werden, zu verteidigen. Und es kann mir hier nicht darum gehen, sie in einer differenzierten Weise zu analysieren und zu kritisieren – das ist Sache von Politik- und Sozialwissenschaftlerinnen.

Ich möchte aber zumindest eine Überlegung ins Spiel bringen, die von Helmut Dubiels Reflexionen zur Zivilgesellschaft ausgeht, der ja einer der wichtigsten Bezugspunkte für Theoretikerinnen des Projekts "radikaler Demokratie" ist. In seiner Kritik des Kommunitarismus vertritt Dubiel die Auffassung, dass kommunitaristische Vorstellungen von Gemeinschaftlichkeit (in denen Gesellschaft nach dem Modell der Familie, oder auch als Kultur- und Wertegemeinschaft gedacht wird) der "Illusion einer unmittelbaren Einheit der Gesellschaft mit sich selbst" Vorschub leisten und damit in eine gefährliche Nähe zu faschistischen und stalinistischen Ideologien rücken. Demokratische Gesellschaften hingegen, so Dubiel, widersetzen sich dieser Illusion:

¹ Keith Dixon meint sogar, dass diese Formel von den Aktivisten des Thatcherismus eingeführt worden ist. (in: Dixon, 2000b, S.18) Ich kann diese Behauptung nicht überprüfen.

“Demokratische Gesellschaften erhalten sich nicht dadurch, dass konfligierende Gruppen ihre interessenbedingt unversöhnlichen Orientierungen einem imaginären Konsensus aufopfern. Vielmehr bilden sie ihr symbolisch integrierendes Kapital gerade im Prozess solcher strukturell bedingter Konfrontationen aus. Eine in ihren Legitimationsgrundlagen umfassend säkularisierte Gesellschaft kann sich zu sich selbst einzig in der Form von Konflikten in Beziehung setzen.” (Dubiel, 1994, S.114f.)

Das ist, finde ich, eine sehr interessante Überlegung, und sie spielt im “radikal demokratischen Projekt” eine zentrale Rolle: dieses zielt ja genau darauf ab, eine Öffentlichkeit herzustellen, in der die offene Austragung von Konflikten unter ”AktivbürgerInnen” möglich ist. Aber die Erkenntnis, dass demokratische Gesellschaften sich in der Form von Konflikten zu sich selbst in Beziehung setzen, sollte, so meine ich, nicht nur, und auch nicht in erster Linie als Grundprinzip eines erst zu verwirklichenden Projekts verstanden werden. Zwar lässt Dubiels idealtypische Formulierung - „*umfassend säkularisiert ... einzig in der Form von Konflikten...*“ (Hervorhebungen E.N.) – eine solche Deutung zu. Diese enthält aber alle problematischen Züge eines zum historischen Projekt stilisierten Idealtypus. Dagegen, scheint mir, ist die von Dubiel formulierte Erkenntnis von hohem analytischem Wert. Sie stellt einen Gesichtspunkt zur Verfügung, unter dem das, was in real existierenden Demokratien geschieht, analysiert werden kann.

Keine der real existierenden Demokratien ist „umfassend säkularisiert“, und keine setzt sich „*einzig*“ in der Form von Konflikten zu sich selbst in Beziehung. Aber – so können wir Dubiel auch interpretieren - jede (auch nur halbwegs) demokratische, (auch nur halbwegs) säkularisierte Gesellschaft setzt sich in bestimmten Formen von Konflikt zu sich selbst in Beziehung. Wenn das der Fall ist, dann ist jede demokratische Gesellschaft angewiesen auf die Formen, die sie zur Wahrnehmung und Austragung ihrer Konflikte bisher de facto entwickelt hat. Diese Formen können und müssen sehr unterschiedlich ausgebildet sein, weil sie sich historischen Kämpfen verdanken und dementsprechend ganz bestimmte Siege, Niederlagen und Kompromissbildungen in institutionell geronnener Form objektivieren, sie gleichsam in der kollektiven Erinnerung festhalten. Die britischen Gewerkschaften waren und sind Ergebnis einer Geschichte, die sich von der Geschichte der österreichischen Gewerkschaften und der “Sozialpartnerschaft” deutlich unterscheidet. In beiden Fällen aber handelt es sich um gesellschaftliche Formen genau der Praktiken, die es den Mitgliedern einer Gesellschaft möglich gemacht haben und möglich machen, das “Bewusstsein eines geteilten gesellschaftlichen Raums” im Medium des Konflikts zu entwickeln und dieses Bewusstsein am Leben zu erhalten. Es sind diese Formen, welche die Mitglieder einer Gesellschaft in die Lage versetzen, “die Rede von einer kollektiven Identität – also von einem

symbolischen Bezug personaler oder sozialer Subjekte auf das Ganze der Gesellschaft” (Dubiel, 1994, S.115) mit einem anderen Sinn zu verbinden als dem einer “unmittelbaren Einheit mit sich selbst”.

Der symbolische Bezug auf „das Ganze der Gesellschaft“ – und hier kommt eine weitere Dimension von Dubiels Definition in den Blick – wird aber nicht durch die vielfältigen Konflikte um divergierende Interessen und Rechtsansprüche *als solche* hervorgebracht – und auch nicht dadurch, dass diese Konflikte in Medien offen ausgetragen werden. Der Bezug auf das Ganze der Gesellschaft – als Bewusstsein eines geteilten gesellschaftlichen Raums – entsteht nur dort, wo Konflikte als Auseinandersetzungen um Fragen der *Steuerung* dieses gesellschaftlichen Ganzen ausgetragen werden.

“Fundamentale gesellschaftliche Interessengegensätze werden heute aus Anlass von staatlichen Steuerungsproblemen artikuliert. Sie sind es, in denen die Form der politischen Selbsteinwirkung der Gesellschaft und der gruppenspezifische Einfluss auf diese immer wieder neu zur Diskussion stehen”. (Dubiel, 1994, S.115)

Damit ist etwas angesprochen, was mir sehr wesentlich zu sein scheint: der „geteilte gesellschaftliche Raum“ wird dort bewusst, wo “staatliche Steuerungsprobleme” in den Blick treten. Es kommt dabei zunächst nicht sosehr darauf an, dass es sich um *staatliche* Steuerung handelt, sondern darauf, dass überhaupt Fragen der *Steuerung* – also des politischen Willens im engeren Sinn - ins Spiel gebracht werden müssen, damit Konflikte das leisten können, was sie – wenn wir Dubiel folgen - leisten sollen: nämlich Gesellschaften in die Lage versetzen, sich nicht über eine imaginäre totale Einheit, sondern über Konflikte auf sich selbst zu beziehen. Erst wenn es um Fragen der “Steuerung” geht, können diejenigen, die sonst “die gesellschaftlichen Akteure” genannt werden, tatsächlich als “Ganzes” betrachtet werden und auch sich selbst als solches betrachten – und zwar nicht als organisches Ganzes in “unmittelbarer Einheit mit sich selbst”, sondern als ein Gesamtes von sehr ungleich verteilten Lebensbedingungen, Handlungsspielräumen und Chancen auf Glück und Unglück, dessen Verteilung weder naturgegeben noch durch Entwicklungsgesetze (ökonomischer oder gesellschaftlicher Art) determiniert ist, sondern zu einem beträchtlichen Teil von politischen Entscheidungen, das heißt historisch durchgesetzten “Steuerungen” bestimmt wird. Gesellschaften können sich nur dann über Konflikte auf sich selbst beziehen, wenn die Verteilung von Lebensbedingungen und Lebenschancen (gesellschaftlichem Reichtum) nicht als unvermeidliche Resultate ökonomischer oder sozialer Prozesse aufgefasst wird, sondern als Gegenstand politischen Handelns. Dubiel geht so weit zu sagen, dass sich in den Auseinandersetzungen um „die Zielsetzung ihrer Gesellschaft“ die politischen Akteure “auch

als Mitglieder ein und derselben Gemeinschaft betätigen... Durch den Konflikt hindurch begründen sie ohne Aufgabe ihrer Gegnerschaft einen sie zugleich integrierenden symbolischen Raum.”

Bei dem Prozess, der diesen symbolischen Raum hervorbringt, handelt es sich

“nicht um ein bloßes Abrufen konsensuell fixierter, durch substanzielle Traditionen genährter Symbolbestände [...], und auch nicht um ein von den politischen Eliten kontrolliertes Werteservoir, sondern um ein fragiles symbolisches Kapital, das sich in erfolgreich gelösten oder besser: gehegten Konflikten selbst erst gebildet hat. Im Regelfall werden die Beteiligten solcher Konfliktlösungen oder gelungenen Konfliktzivilisierungen diese als strategischen Interessenkompromiss interpretieren. Sie haben ... in der Regel kein Bewusstsein davon, dass sich sozusagen in der Kette solcher okkasionell erzielter Kompromisse ein moralisches Kapital bildet, das dann ein schwaches normatives Band der Gesellschaft abgibt.” (Dubiel, 1994, S.115)

Eine Rhetorik, welche die (noch so defizienten) historisch erkämpften (und zum Teil erstarrten) Formen sozialstaatlicher Konfliktzivilisierung grundsätzlich entwertet, trägt zur Zerstörung des “fragilen symbolischen Kapitals” bei, das sich in den Staaten „Pan-Europas“ nach 1945 gebildet hat.² Diese Zerstörung muss – wenn Dubiels Analyse die Realität trifft - antidemokratische Effekte eben der Art hervorbringen, wie sie Theoretikerinnen der “radikalen Demokratie” eigentlich zu bekämpfen suchen. Sie nimmt nämlich den Menschen genau die (teilweise sehr unzureichenden) Formen, mit deren Hilfe sie sich als Mitglieder einer Gemeinschaft begreifen können, die sich nicht über einen imaginierten Konsensus, sondern über eine reale Geschichte von “Konfliktzivilisierung” in Beziehung setzt. Die Gefahr, die Dubiel in kommunitaristischen Theorien sieht (Beschwörung imaginierter Gemeinschaften und daher Gefahr des Totalitarismus) könnte auch und gerade durch die rhetorische Entwertung von gesellschaftlichen Praktiken und die reale Entmachtung von Institutionen heraufbeschworen werden, in denen (halbwegs) demokratische Gesellschaften wie die Österreichs seit 1945 ihre Konflikte als Auseinandersetzung um die politische Steuerung des „Ganzen der Gesellschaft“ wahrgenommen haben und bis jetzt wahrnehmen. Die Frage danach, warum die Bereitschaft, für rassistische, nationalistische und rechtsextreme Positionen zu votieren, in Europa so dramatisch zugenommen hat, sollte auch unter dieser Perspektive gestellt werden.

Selbstverständlich soll damit nicht gesagt sein, dass die sozialstaatlichen Instrumente zur Lösung der gesellschaftlichen Probleme, die durch die Umwälzungen der letzten Jahre und Jahrzehnte entstanden sind, ausreichen. Ich glaube aber, dass sich Theoretikerinnen, Politiker,

² Mit Immanuel Wallerstein verstehe ich unter “paneuropäisch” die Länder Westeuropas, Nordamerikas und Australasiens. Zu Wallersteins Vortrag zum Widerstand in Österreich siehe meinen Kommentar Nemeth, 2000, S.152f.

Aktivistinnen der Zivilgesellschaft und alle, die sich über die gesellschaftlichen Zustände und ihre politischen Tendenzen Gedanken machen, von (ihren eigenen) verbalen Radikalismen nicht hinters Licht führen lassen sollten. So richtig es mir zu sein scheint, dass es in Österreich (schon seit langer Zeit) an Mut zu offener Kritik und Auseinandersetzung fehlt, so falsch kommt es mir vor, die „Austragung von Konflikten“ gleichsam als Zauberformel zur Beschwörung einer Zukunft zu gebrauchen, hinter der die Vergangenheit im Dunst grauer Konsenspolitik versinkt. Viel angemessener als derartige Stilisierungen scheint es mir zu sein, wenn Eva Rossmann vom „Pseudo-Konsens-Österreich der vergangenen Jahrzehnte“ spricht, in der es die Mehrheit nicht gelernt habe, „das Demonstrationsrecht als Grundrecht zu schätzen oder gar zu nutzen“. Und sie fährt fort: „Trotzdem sind das nicht automatisch Leute, die Haider's angebliche Sozial- und nachweisliche Nationalpolitik mögen“. Damit kommt ins Blickfeld, dass ein Konsens, der diese Bezeichnung verdient, nur über wirkliche Konflikte und harte Arbeit erreicht werden kann und in der Geschichte auch immer nur so erreicht worden ist. Darüber hinaus lenkt Rossmann die Aufmerksamkeit darauf, dass es Konflikt- und Kompromissfähigkeit keineswegs nur auf seiten der „Zivilgesellschaft“ gibt. Diese, so argumentiert sie, sollte sich „nicht als das ‚andere Österreich‘ begreifen, sondern als Teil Österreichs, der ganz bewusst versucht, von immer mehr Menschen verstanden und unterstützt zu werden.“ (Rossmann, 2000)

Einer solchen Betrachtungsweise fehlt zwar jeglicher Verbalradikalismus und damit auch ein gewisser intellektueller Chic, sie stellt aber eine viel größere intellektuelle und politische Herausforderung dar als man ihr auf den ersten Blick ansieht. Unter ihrer Perspektive ginge es nämlich darum, Konfliktlinien und inhomogen verteilte Sichtweisen in dem angeblich „einen Österreich“ ausfindig zumachen, Polarisierungen und Überlappungen, die ja auch die etablierten Institutionen in allen möglichen Richtungen durchziehen (ich denke dabei an Parteien, Gewerkschaften, Kirchen, aber auch an Ministerien und den Polizeiapparat – also nicht nur an Gruppen „jenseits des Staats“). Bei näherem Hinsehen würde sich das "eine Österreich" als ähnlich überraschend und uneinheitlich erweisen wie die Allianzen, die in den Donnerstagsdemos und vielen anderen Veranstaltungen der Protestbewegung 1999 / 2000 sichtbar geworden sind. Was als Leistung dieser Protestbewegung nicht hoch genug eingeschätzt werden kann, besteht meiner Meinung nach darin, die Erfahrung ermöglicht zu haben, dass solche unerwartete Konstellationen unter bestimmten Bedingungen politisch handlungsfähig sind, und zwar ohne ihren überraschenden, informellen und unvorhersehbaren Charakter verlieren zu müssen. Das war tatsächlich eine neue Erfahrung, und zwar nicht nur für die Demonstrantinnen und Demonstranten der vielen Donnerstagsdemos, sondern auch –

lassen wir uns von der medialen Rhetorik nicht täuschen – für viele, die die Protestveranstaltungen skeptisch und kritisch beobachtet und kommentiert haben.

Als ein lebendiger Anknüpfungspunkt erhalten bleiben wird diese Erfahrung allerdings nur dann, wenn genügend Menschen politische, soziale und intellektuelle Phantasie dafür einsetzen, unbemerkte Konfliktlinien und mögliche Bündnisse herauszufinden, zu benennen und zu erproben – und damit zu neuen, der sozialen Realität angemesseneren politischen Formationen und Kooperationen beizutragen.³ Der relative gesellschaftliche Freiraum, in dem sich Intellektuelle befinden, müßte sie eigentlich in die Lage versetzen, Gesichtspunkte zu erarbeiten, unter denen andere - gleichsam wirklichere - gesellschaftliche Bruchlinien sichtbar werden als die offiziell präsentierten. Die Hellsichtigkeit, die dafür notwendig ist, setzt jede Menge Arbeit und intellektuelle Kompetenz (und wohl auch sozialwissenschaftliche Kenntnisse) voraus – aber auch eine Haltung, für die mir im Augenblick kein besseres Attribut einfällt als „moralisch“. Ich meine damit die Bereitschaft, auch und vor allem die eigene Position dem Verdacht auszusetzen, dass sie tendenziell in einem Komplizenhaften Verhältnis zu eben der offiziellen Sicht der gesellschaftlichen Welt stehen könnte, die kritisch durchleuchtet werden soll. Intellektuelle werden viel öfter und viel schneller als sie glauben zu Hütern des „von den politischen Eliten kontrollierten Wertereservoirs“ (siehe Dubiel oben). Der seit der Regierungsbildung so oft beschworene "europäische Grundkonsens" und die "europäischen Grundwerte", zum Beispiel, scheinen mir den Blick auf die Realität Europas weitestgehend zu verstellen. (Wallerstein 2000) Und die seither häufig wiederholte Behauptung, seit 1945 habe in Österreich ein antifaschistischer Grundkonsens bestanden, macht die Realität des Nachkriegsösterreich schlichtweg unkenntlich (siehe dazu Nemeth 2000).

In diesem Zusammenhang finde ich auch endlich einen Ansatzpunkt, von dem aus ich die Frage beantworten kann, ob mit „Zivilgesellschaft“ ein Projekt und / oder eine Realität bezeichnet wird, die für feministische Forderungen mehr Chancen eröffnet als andere politische Konzepte es tun. Ich glaube das nicht – die Diskussionen im Rahmen der hier dokumentierten Ringvorlesung haben in vielfältiger Weise davor gewarnt, dieses Konzept in seiner kritischen Wirkung zu überschätzen. Ich denke allerdings, dass die Auseinandersetzungen (praktischer und theoretischer Art), die im Zusammenhang mit diesem Begriff in den letzten Jahren geführt worden sind, etwas deutlich machen. Seit Beginn der "neuen Frauenbewegung" haben Frauen nicht nur eine Menge politischer Erfahrungen

³ In der Zusammensetzung der Organisatorinnen und Unterstützer des Volksbegehrens für die Aufnahme sozialstaatlicher Bestimmungen in die österreichische Verfassung zeigt sich wohl eine solche unvorhergesehene, heterogene und dennoch handlungsfähige Formation.

gesammelt, sie haben diese Erfahrungen auch eingehend analysiert und gelernt, Konzepte sowohl in ihren theoretischen Implikationen als auch immer in Hinblick auf ihre politischen Wirkungen unter die Lupe zu nehmen. Und sie haben schon längst zur Kenntnis nehmen müssen, dass die wirklichen politischen Bruchlinien und Bündnisstrukturen oft ganz andere sind als diejenigen, die sich in etablierten, öffentlich wahrgenommenen politischen Konfigurationen zeigen. In diesem Sinn arbeiten Frauen praktisch und theoretisch schon längst an und in Konstellationen, die den vorher beschriebenen überraschenden und unvorhersehbaren politischen Charakter haben. Andererseits aber dauern die Kämpfe um politische und gesellschaftliche Gleichberechtigung von Frauen schon lange genug, um ihren Niederschlag in gesellschaftlichen Formen gefunden zu haben, die es wert sind erinnert und genützt zu werden. In diesem Sinn haben Frauen, die seit vielen Jahren in feministische Projekte (praktischer und theoretischer Art) involviert sind, manchen Gruppen und Aktivitäten, die heute als zivilgesellschaftlich bezeichnet werden, etwas voraus: sie kennen die Vor- und Nachteile der Institutionalisierung von politischen Projekten, die sich einer Bewegung verdanken, die ihre Kraft und Lebendigkeit außerhalb von (staatlichen und anderen) Institutionen gewonnen hat und sie weiterhin nur dort gewinnen kann. Die Balanceakte, die in diesem Zusammenhang notwendig waren und sind, wollen gelernt und trainiert sein. Vor dem zivilgesellschaftlichen Hintergrund unserer Tage wird die große Bedeutung solcher Balanceakte sichtbar. Unter unübersichtlichen Bedingungen sind politische Akteurinnen mit Übung im Balancieren gefragt. Feministinnen aller Couleurs sollten sich klar machen, wie erstaunlich gut sie darin sind.

Literatur:

- Dixon, Keith (2000a): *Die Evangelisten des Marktes. Die britischen Intellektuellen und der Thatcherismus*, Konstanz: UVK
- Dixon, Keith (2000b): *Ein würdiger Erbe. Anthony Blair und der Thatcherismus*, Konstanz: UVK
- Dubiel, Helmut (1994): *Ungewissheit und Politik*, Frankfurt/Main: Suhrkamp
- Khol, Andreas (1999): *Durchbruch zur Bürgergesellschaft*. Wien: Molden
- Marchart, Oliver (2000a): "Position beziehen!" in: Planet Nr.14, Februar/März
- Marchart, Oliver (2000b): "Drei Formen der Zivilgesellschaft – Radikale Demokratie und die Rolle der Philosophie", in: Stoller Silvia, Elisabeth Nemeth, Gerhard Unterthurner (Hg.): *Philosophie in Aktion. Demokratie, Rassismus, Österreich*, Wien: Turia und Kant S.11-27
- Nemeth, Elisabeth (2000): „Vom beredten Schweigen in Österreich und Europa. Und von Versuchen, es zu brechen.“ In: Stoller Silvia, Elisabeth Nemeth, Gerhard Unterthurner (Hg.): *Philosophie in Aktion. Demokratie, Rassismus, Österreich*, Wien: Turia und Kant, S.150-156
- Raunig, Gerald (2000): „Demonstrate! Masse, Macht und radikal-individueller Widerstand“, in: *Kulturrisse* 00/00

Reichert, Ramon (2000): „Ein Graswurzelbegriff macht Karriere“. Der Text ist ursprünglich in *widerst@ndMUND* am 26.5. und 30.5.2000 erschienen und war dann auf der Homepage der *Visionale 2000* abrufbar.

Rossmann, Eva (2000): “Ihr werdet es nicht vermuten, wir sind die Guten!” in: *Der Standard*, 28. Februar 2000

Weinzinger, Brigid (2000): „Was tun?“ in: *Planet* Nr.14, Februar/März