

Die Kommunitarismus-Debatte

Ein amerikanischer Diskurs für Deutschland?

Der Ruf nach Gemeinschaft, die Rückbesinnung auf geteilte Werte und Traditionen, Gemeinsinn und Bürgertugenden sowie die entsprechenden intellektuellen Reflexionen haben derzeit Konjunktur. »Was ist Kommunitarismus?« Diese Frage wird von Walter Reese-Schäfer in dem gleichnamigen Buch so beantwortet:

»Das kommunitaristische Denken kann als Versuch definiert werden, die in unseren westlichen Gesellschaften vorherrschenden philosophischen und politischen Konzeptionen einer gründlichen Selbstreflexion und Kritik von innen zu unterziehen. Es geht dabei vor allem um folgendes: Eine Gesellschaft, die sich konsequent auf atomisierte, voneinander isolierte und ihrem Eigeninteresse fol-

genden Individuen stützen will, untergräbt dadurch ihre eigenen Grundlagen« (Reese-Schäfer 1994: 7).

Das Problem, das dabei zugrunde liegt, läßt sich ebenfalls mit Hilfe des folgenden Wortspiels illustrieren: »Jeder denkt bloß an sich – und nur ich denke an mich«. Dieser verbreitete Sponti-Spruch wirft zumindest in dreierlei Hinsicht ein Licht auf die hier zu behandelnde Thematik:

- Erstens wird damit die gesellschaftliche Ausgangslage eines überbordenden Egoismus beschrieben.
- Zweitens entspricht dieses Vorgehen ganz und gar der Methode der Kommunitaristen, die vor allem durch eine Anknüpfung an die Alltagserfahrungen (also auch durch

Hermeneutik und Topik) gekennzeichnet ist.

- Drittens wird so zugleich die Eigensinnigkeit der modernen »Gesellschaft der Individuen« (N. Elias) als Kontrapunkt, ja als »kommunitaristisches Dilemma« (J. Cohen) hervorgehoben und eine deutliche Skepsis und Ironie (meinerseits) deutlich.

Im folgenden will ich versuchen, a) einen groben Überblick über die breite Diskussion, die in den USA in den Sozialwissenschaften und der Philosophie stattfindet, zu geben, b) die Rezeption der Kommunitarismus-Debatte in Deutschland anhand einiger Beispiele aus der philosophischen und der politischen Praxis zu verfolgen sowie c) einige Probleme der Übertragbarkeit des Konzepts auf die deutschen Verhältnisse kritisch zu beleuchten.

Aus verständlichen Gründen kann hier keine umfassende Darstellung und Kritik des Kommunitarismus als Strömung der amerikanischen Sozial- und Moralphilosophie geleistet werden. Ich will darauf auch gar nicht den Schwerpunkt legen, sondern mich stärker auf die im engeren Sinne politikwissenschaftlichen Aspekte konzentrieren. Diese schließen vor allem an die demokratietheoretische Prämisse von Fritz W. Scharpf (1970) an, wonach Sollen auch Können impliziert; und eben dieses zu überprüfen, wird hier zur Aufgabe gemacht. Damit folge ich ebenfalls einem Verständnis von Demokratietheorie, das dem Rawls'schen Diktum: »Poli-

tical not Metaphysical« folgt, d.h. sich am tatsächlichen Verhalten und an existierenden politisch-institutionellen Bedingungen orientiert. Zugleich wird im folgenden keine ausgewogene Darstellung angestrebt, sondern eine dezidierte, ja z.T. polemische Kritik formuliert, die stärker auf die praktischen Folgen als die theoretischen und methodologischen Voraussetzungen abzielt.

I. Was ist Kommunitarismus?

Ein Überblick über die Debatte

Zu den bekanntesten Vertretern dieser recht heterogenen Bewegung zählen die Philosophen Michael Walzer, Charles Taylor und Michael Sandel, die Soziologen bzw. Politologen Robert Bellah, David Friedmann und Benjamin Barber sowie die Ökonomen Amatai Etzioni und Albert O. Hirschman und viele andere. Auch Al Gore sowie die gesundheits- und familienpolitischen Reformen der gegenwärtigen amerikanischen Administration und die Ansätze einer Thematisierung von Mitbestimmung und Wirtschaftsdemokratie in den USA werden diesem Diskurs zugerechnet.

Die Kommunitarier sind inzwischen mit einem »Manifest« an die amerikanische Öffentlichkeit getreten, das in der FAZ (vom 8. März 1994) unter dem Titel »Die Stimme der Gemeinschaft hörbar machen« einem breiten deutschen Publikum bekannt gemacht wurde.¹ Auf diesen »kommunitaristischen Minimalkonsens« werde ich mich im folgenden hauptsächlich beziehen. Schon im ersten Satz heißt es da: »Amerikanische Männer, Frauen

und Kinder gehören vielen Gemeinschaften, lokalen Verbänden, gesellschaftlichen, religiösen und ethnischen Vereinigungen an.«

Gerade die Betonung von Vielfalt und Freiwilligkeit unterscheidet das kommunitaristische vom kommunistischen Manifest, wo es bekanntlich um »Proletarier« – also um eine kollektive und ökonomisch determinierte Sozialfigur – geht. Freilich ist der Sozialismus nicht der zentrale Gegner der Kommunitarier; im Gegenteil: Das Ende der kommunistischen Regimes hat den Stellenwert der Gemeinschaft, der sozialen und normativen »embeddedness«, wie Mark Granovetter (1985) es einmal formuliert hat, erneut bestätigt. Vor allem dem modernen Liberalismus und Individualismus gilt die Kritik der Kommunitarier: »Die ausschließliche Verfolgung privater Interessen« – so heißt es im Manifest weiter – »löst das Netz gesellschaftlicher Strukturen auf, von dem wir alle abhängen, und schadet dem Bemühen um demokratische Selbstverwaltung.« Robert Bellah u.a. (1987) sprechen sogar von einer »Tyrannei des Marktes«. Dagegen stellen sie das Ringen um »ein Gleichgewicht zwischen Individuen und Gruppen, Rechten und Verantwortlichkeiten und auch zwischen den Institutionen von Staat, Markt und Gesellschaft« in den Vordergrund.

Im einzelnen lassen sich aus der breiten Debatte mehrere typische Argumentationsfiguren herausarbeiten:

1. Eine wesentliche Gemeinsamkeit der Kommunitarismus-Debatte liegt in der Ablehnung des »atomistischen Individu-

ums«, denn »keiner von uns (ist) eine Insel« – so die Wendung im kommunitaristischen Manifest. Menschen sind demnach eingebunden in eine spezifische Sprach- und Wertegemeinschaft; sie bestimmt ihre Identität und ihr Handeln. Diesen Sachverhalt hält Charles Taylor gegen die Prämissen von Vertrags- und Utilitarismustheorien, die von einem Individuum ausgehen, das vor (!) aller Vergesellschaftung zur zweckrationalen Wahrnehmung seiner Interessen befähigt ist (Taylor 1992: 311). »Negative Freiheit« als bloße Abwesenheit von Hindernissen erweist sich für ihn als Irrtum der liberalen Gesellschaftstheorie.²

2. Auch Amatai Etzioni stellt dem »radikalen Individualismus« der Neoklassik ein sogenanntes »Ich+Wir-Paradigma« entgegen. Menschen treffen s.E. Entscheidungen nicht nur rational, sondern »zuerst und vor allem aufgrund ihrer Werte und Emotionen«. Ferner ist es weniger ein »souveräner« Akteur, sondern das soziale Kollektiv, in das ein Individuum eingebettet ist, das faktisch seine Entscheidung prägt. Für die Funktionsweise eines Marktsystems gilt ebenfalls, daß es ohne die Berücksichtigung von sozialen, politischen und kulturellen Faktoren nicht adäquat untersucht werden kann (Etzioni 1994: 24f.).

3. Kommunitaristisches Denken betont den Zusammenhang von Identifikation und Nähe als Grundlage des bürgerschaftlichen Engagements: Gemeinschaft erzeugt Beteiligung und umgekehrt. Hieraus ergibt sich eine starke Betonung von Dezentralisierung und der Fa-

milie: »Was in der Familie getan werden kann«, so erneut das kommunitaristische Manifest, »sollte nicht auf intermediäre Gruppen übertragen werden. Was auf lokaler Ebene getan werden kann, sollte nicht an den Staat oder an die Bundesebene delegiert werden und so fort.« Zugleich ist es notwendig, gerade in der Familie und in den Bildungsstätten eine »Erziehung nach moralischen Werten« vorzunehmen und das »öffentliche Leben (zu) erneuern« (ebd.).

4. Tugend und Verantwortung werden ferner als wesentliche Elemente eines funktionierenden Gemeinschaftslebens begriffen. Neben Zivilcourage, Gesetzesgehorsam und familiärer Solidarität wird obendrein die patriotische Bereitschaft, notfalls sein Leben für die Verteidigung seines eigenen Landes einzusetzen, gefordert (Taylor, Walzer). Solche Verhaltensmuster werden nicht an den Tag gelegt, weil sie etwa gesetzlich geboten und mit Strafe bewehrt sind oder weil sie irgendwelchen privaten Nutzen bringen, sondern weil sie als eine moralische »Pflicht« empfunden werden (vgl. kommunitaristisches Manifest) – oder wie es schon bei Simmel heißt: aus »Treue und Dankbarkeit« (nach Pankoke 1995: 11).

5. »Kommunitaristen sind keine Anhänger des Mehrheitsprinzips« heißt es darüber hinaus etwas mißverständlich im Manifest. Sie sind genau genommen gegen abstrakte, universale Prinzipien. Sie legen statt dessen die Betonung auf »gemeinschaftliche Werte, Gewohnheiten und Handlungsweisen« oder »Habits of the Heart« (so Bellah u.a.).

6. In substantieller Hinsicht führt die Dominanz des Konkret-Besonderen gegenüber dem Abstrakt-Allgemeinen zu einem Begriff von Gleichheit, wie er schon bei Aristoteles existiert³, und zur Einsicht, »daß wir die Suche nach einem einzigen Satz von Prinzipien distributiver Gerechtigkeit aufgeben müssen« – so Taylor (1992: 152, 179).⁴ Ja, für Michael Walzer liegt die Kunst geradezu im Errichten von Grenzen, die unterschiedliche »Sphären der Gerechtigkeit« etablieren. In diesem Zusammenhang werden ebenfalls die Beschränkung der Solidarität und die selektive Definition von Mitgliedschaft legitimiert. Es heißt demnach eben gerade nicht mehr im kosmopolitisch-inklusiven Sinne: »Proletarier aller (!) Länder vereinigt euch«.

Gleichwohl, der Ruf nach Gemeinschaft ist ein vielstimmiger und großer Chor, und die »politischen Ansichten der Unterzeichner dieses Manifests gehen weit auseinander«. Dies ist nicht nur ein Eingeständnis der Kommunitarier über bestehenden Dissens. Es ist zugleich ein erster Hinweis auf die Schwierigkeiten der Rezeption der Debatte in Deutschland.⁵

II. Die Rezeption der Kommunitarismus-Debatte in Deutschland.

Beispiele aus der philosophischen und der politischen Praxis

Inhaltlich reflektiert die deutsche Diskussion die gerade skizzierten Essentials der amerikanischen Kommunitarismus-Debatte. Freilich weist sie eine eigentümliche

Wendung auf, die man – etwas salopp formuliert – als »frankfurterisch« charakterisieren könnte. Das bezieht sich hier insbesondere auf die Auseinandersetzung mit den Ansätzen von Jürgen Habermas. Das gilt zum einen bezüglich des sprachphilosophischen Fundaments und der prozeduralen Orientierung (wie in der »Theorie des kommunikativen Handelns« dargelegt) sowie in bezug auf die zentrale Rolle des Rechts auch und gerade in einer aktiven Bürgergesellschaft (was vor allem in »Faktizität und Geltung« nachzulesen ist).

Auf dem Gebiet der politischen Praxis sprechen mehrere Indikatoren für die Relevanz des Themas Kommunitarismus: So hat die Zeitschrift »Das Parlament« im Dezember 1994 eine Schwerpunktausgabe in dieser Richtung herausgebracht⁶, und die Veröffentlichung des schon mehrfach erwähnten »Manifests der Kommunitarier« in der FAZ deutet gleichfalls auf einen erheblichen politischen Stellenwert hin. Schließlich findet das Thema sogar bei den »sozialdemokratischen Traditions kompanien« – hier Rudolf Dreßler (1994: 190f.) – Erwähnung und Bedenken. Auch Gerd Mielke, Wahlforscher und Politikberater in Rheinland-Pfalz, betont die Wichtigkeit des kommunitaristischen Projekts für die sozialdemokratische Programmdebatte, da sie eine Verbindung von Fragen der Gerechtigkeit mit der Verringerung finanzieller Restriktionen zuläßt.⁷ Zugleich betont er jedoch eine mittelfristig wirksame gesellschaftspolitische Paradoxie:

»Wichtige Politikfelder im Bereich der Sozialpolitik und Daseinsfürsorge, in denen sich kommunitaristische Projekte sinnvoll ansiedeln lassen und in denen traditionellerweise auch beträchtliche Haushaltsmittel zur Verfügung stehen, sind wegen der eher schwach ausgeprägten Partizipationspotentiale der in diesem Bereich vorherrschenden politischen Subkultur für die kommunitaristischen Projekte ein steiniger Acker. ... Umgekehrt stehen vor allem die Politikfelder unter besonders massiven Kürzungs- und Sparauflagen, in denen das kommunitaristische Potential mit seinen »participatory skills« in hoffnungsvoller Stärke versammelt scheint« (Mielke 1995: 93).

Eine deutlich stärkere Hinwendung findet sich im anderen politischen Lager. Hier propagiert Warnfried Dettling (u.a. regelmäßig in der Zeit) seit langem eine solidarische Gesellschaft »jenseits von Sozialismus, Kapitalismus und Nihilismus«. Er fordert dazu eine »moral policy«, die die Aufgabe hat, »eine soziale Infrastruktur zu schaffen, soziale Räume (im wörtlichen und im übertragenen Sinne) anzubieten, die es wahrscheinlicher machen, daß sich Menschen in sozialer Hinsicht »moralischer« verhalten ...« (Dettling 1994: 378, s.a. Kühnert 1994). Ganz in diesem Sinne (und von einem weiteren CDU-Modernisierer, Wulf Schönbohm, organisiert) hat die Landesregierung von Baden-Württemberg einen großen Kongreß zum Thema »Was hält die moderne Gesellschaft zusammen? Individualismus, Verantwortung, Gemeinschaft im 21. Jahrhundert« durchgeführt.

Der Tenor der Veranstaltung wird programmatisch von Erwin Teufel formuliert: »Den Wertewandel nicht beklagen, sondern gestalten.« Freilich stößt hier die Politik an strukturelle Grenzen, denn: »Die seelische Temperatur eines Landes steigt nicht durch Kabinetts- und Parlamentsbeschlüsse«, so nochmals Teufel (1995: 14f.), sondern »mit jedem Beitrag, den ein Bürger für einen Mitmenschen und für die Gemeinschaft leistet.«⁸

Welch eine Ironie tut sich hier für den kritischen Beobachter auf: das kommunitaristische Projekt in regierungsamtlichem Zuschnitt, als Modernisierungsimpuls für eine konservative Partei und als »Lockruf« für eine künftige schwarzgrüne Koalition. Nicht minder gilt dies für die andere Seite des politischen Spektrums. Aus amerikanischer Perspektive wirkt das befremdend und aus deutscher nicht immer überzeugend, was vorwiegend eine Folge der »Entgrenzung«, d.h. des Wechsels des Landes und des damit verbundenen sozialen, kulturellen und politischen Kontextes, ist. Das Problem der hohen Kontextbezogenheit trifft auf das kommunitaristische Denken im verstärkten Maße zu, wehrt es sich doch in seiner Betonung konkreter lebensweltlicher Bindungen und Bedingungen gegen Universalisierung bzw. Transferierbarkeit in andere soziale und politische Umgebungen.

III. Probleme der Übertragbarkeit und Überdehnung des Kommunitarismus-Konzepts

Die Problematik, ob die Bundesrepublik in der Kommunitarismus-Debatte den USA nachfolgen soll bzw. die dort gefundenen Lösungen für die hiesigen Probleme brauchbar sind, wirft weitreichende theoretische, methodische und politische Fragen auf.⁹ Ich will hier nur einige Aspekte aufgreifen.

1. Etwas zugespitzt formuliert läßt sich der Aufstieg des Kommunitarismus in Amerika als philosophische und politische Reaktion auf »Rawls und Reagan« interpretieren. Jedoch weicht Deutschland sowohl im Hinblick auf das »liberale Credo« (in der intellektuellen Szene)¹⁰ wie auch auf die »neokonservative Revolte« (in der Regierungspolitik) erheblich von den politisch-kulturellen Verhältnissen jenseits des Atlantiks ab (vgl. dazu etwa Lehmbruch u.a. 1988, Rühle u.a. 1982, Schmid 1991). Insofern muß das, was für die USA richtig und wichtig ist, hierzulande nicht zutreffen.

2. In der »European Polity« (Heisler) ist nämlich ein gebändigter politischer Liberalismus am Werk, der von älteren korporatistischen und etatistischen Elementen durchsetzt ist. Vergleichbares gilt im übrigen ebenfalls für den »rheinischen Kapitalismus« (M. Albert) der sozialen Marktwirtschaft; oder anders formuliert, handelt es sich gerade in Deutschland – im Unterschied zu den angelsächsischen Ländern – um eine historisch-kulturell geformte »Staatsgesellschaft« (Rohc). Der Geist Hegels, Lorenz von Steins u.a.

macht sich auf diese Weise wohl bemerkbar.¹¹ Und umgekehrt hat der Pragmatismus eines Dewey oder James in Deutschland nur wenig ideengeschichtliche Bedeutung und Wirkung erlangt (Joas 1993).

Individualität und Solidarität sind hierzulande sozialstrukturell verankert und sozialstaatlich abgesichert und verrechtlicht. Die Umverteilungsströme und Finanzierungszumutung der Gesellschaft (weniger der Gemeinschaft) gegenüber dem Individuum sind dabei »gigantisch« (Prisching 1992: 277, s.a. Schmid 1996b). Spiegelbildlich dazu bemerkt Joas (1993: 60), daß es in Amerika wohl eher ein Mangel an Wohlfahrtsstaat ist, der gemeinschaftszerstörend wirkt.¹² Dies alles reduziert den politisch-moralischen »Bedarf« und die alltagspragmatische Plausibilität der (amerikanischen) kommunitaristischen Ideen erheblich.

3. In methodischer Hinsicht läßt sich das Vorgehen der (deutschen) Kommunitarier in Anlehnung an G. Sartoris Reflektionen zum internationalen Vergleich (1970: 1034f., 1991) als »conceptual stretching« kritisieren. Begriffe sind dann zwar weltweit einsetzbar, was aber mit empfindlichen Verlusten an »konnotativer Präzision« zu bezahlen ist. So erhält man »philosophische Universalien« im Sinne von Croce, die per definitionem »supra-empirisch« sind.

Möglicherweise läßt sich dies theorie- und ideenpolitisch durchaus als Chance und Vorzug sehen, erlaubt es doch eine fast beliebige Verwendung des Begriffs, zumal wenn er sich in ökonomisch

schweren Zeiten wie diesen als wohlfeile Ideologie verwenden läßt – nach dem Motto: Kommunitarismus ist, was der Haushaltssanierung dient (so schon Drescher u.a. 1986).

4. Der Transfer kommunitaristischen Denkens und entsprechender Rezepte einer »Moralpolitik« (Dettling) weisen m.E. bemerkenswerte und bislang nicht beachtete (methodische) Parallelen zum Problem des Imports der Pluralismustheorie auf. Freilich hat der Neopluralismus eines Ernst Fraenkel hieraus seine Konsequenzen gezogen und sein Theoriemodell an die veränderten politischen, sozialen und historischen Rahmenbedingungen angepaßt (Fraenkel 1991, Oberreuter 1980), was man von den deutschen Kommunitariern bislang noch nicht sagen kann.¹³

5. Nur kurz sollen einige Bedenken angedeutet werden, die den Realitätsgehalt des kommunitaristischen Krisenszenarios und der darauf bezogenen Lösungsvorschläge angehen. Stichworte wie »kooperativer Individualismus« (Giesecke 1994) und »postmoderne Familie« (Lüscher u.a. 1988), »inszenierte Solidarität« (Rauschenbach 1994) deuten eher auf einen Formwandel als auf eine Krise der Sozialbeziehungen hin. Die empirische Stichhaltigkeit von kommunitaristischen Prämissen und Argumenten ist daher m.E. unter den spezifisch deutschen Bedingungen nicht besonders hoch. Scharf formuliert schon in meinen Augen viele der deutschen Diskutanten den grundlegenden Unterschied zwischen »riskanten Freiheiten« (Beck/

Beck-Gernsheim 1994) und dem »Verlust der Tugend« (Macintyre 1987) als Folge fortlaufender gesellschaftlicher Modernisierung nicht in ausreichender Klarheit.¹⁴

6. Bezogen auf die Therapievorschläge soll der Hinweis auf Gehlens »Moral und Hypermoral« (1969, s.a. Pankoke 1995) genügen, wonach eine Übertragung moralischer Prinzipien von kleinen naturwüchsigen Gruppen auf große Sozialsysteme nicht funktioniert, im Gegenteil sogar Schaden anrichtet.¹⁵ Zudem bietet die Familie (frei nach Luhmann) das Modell einer Gesellschaft, die nicht mehr existiert (vgl. Pankoke 1995).

Man kann, wie Wolfgang Fach (1994), außerdem eine quasi negative Dialektik des Kommunitarismus aus Toqueville heraus interpretieren. Das bekannte Beispiel des Wilden Westens macht in diesem Zusammenhang m.E. noch deutlicher, wo die Grenze der Siedlergemeinschaft verläuft: Weie gegen Rote – und bekanntlich ist nur ein toter Indianer auch ein guter. Ähnliches gilt auch in bezug auf Pferdediebe oder den selbsternannten Richter vom Schlege eines Roy Bean, so daß es insgesamt gesehen mit der moralischen Qualität der kommunitaristischen Praxis, wie sie historisch realisiert und heute gerne angerufen wird (z.B. von Bellah), nicht so weit her ist. Denn das für die Gemeinschaft Gute muß nicht das Gerechte sein. Last but not least kommt in den meisten Western, wenn die Lage fast aussichtslos ist – trotz der betonten Staatsferne und Freiheit in der Prärie –, doch die Kavallerie ...¹⁶

7. Ob der »zynische« Liberalismus, den Habermas (1992) in der liberalen Theorie am Werk sieht, weil (in der neuen politischen Ökonomie und der Systemtheorie als seinen beiden aktuellen Theorieformen) normative Fragen ausgeblendet werden, durch eine kräftige Zuführ an »politischer Romantik« (Reese-Schäfer 1994: 161ff) zu retten ist, kann aus guten Gründen ebenfalls bezweifelt werden. Unter dem Stichwort »heteronom legitimierte Demokratie« liefert etwa Ernst Fraenkel hierzu die wichtigen Argumente (aus dem Fundus der älteren, antitotalitären Pluralismustheorie). Ferner gilt es, an das »Menschenfreundliche am Eigennutz« zu erinnern und damit auch an die politische Legitimität von Interessen, bargaining und Kompromiß. Denn: »Kalkül ist eine verläßliche Größe, auf überzeugte Einsicht muß man gemeinhin zu lange warten« (Stephan 1990: 194).

Schließlich schränkt A.O. Hirschman (1994: 304), durchaus selbst ein Kommunitarier, den Rekurs auf den Gemeinsinn ein: »Gemeinsinn wird als Deus ex machina beschworen. Was wirklich erforderlich ist, um bei neuen Problemen Fortschritte zu machen, ist politischer Unternehmergeist, Imagination, Geduld hier, Ungeduld dort und viele andere Varianten von virtu und fortune. Ich sehe wenig Sinn und einige Gefahr darin, all dies durch einen Appell an »Gemeinsinn« in einen Topf zu werfen.« Im übrigen gilt gegenüber allen Tugendprediger das Verdikt Adornos, wonach die Selbstreflexion heute das wahre Erbe der moralischen Kategorien angetreten hat.

IV. Fazit: Viel Rauch und wenig Feuer? – oder: kann Gemeinsinn Unsinn werden?

Aus dem großen Chor der anfangs meist emphatisch gestimmten Rezipienten in Deutschland weisen die beiden folgenden Aussagen ein gewisses Maß an skeptischem Realismus auf.¹⁷ So kommt Günter Rieger (1993: 326) zu diesem Ergebnis: »Zweifellos stellen die Kommunitarier die richtigen Fragen – ob sie auch schon die passenden Antworten haben, bleibt fraglich.« Und Albrecht Wellmer (1993: 173) bemerkt: Die Kommunitarismus-Debatte »hat gleichsam eine Problematik, die so alt ist wie die moderne bürgerliche Gesellschaft, eine Problematik, die schon Rousseau, die Frühromantiker, Hegel, Marx und Toqueville beunruhigte, auf den neuesten Stand gebracht.« Das ist freilich sehr freundlich formuliert. Ich würde es erheblich skeptischer sehen, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Vieles ist bekannt, und die Zerrissenheit der modernen Gesellschaft ist wohl so alt wie diese selbst und zugleich Gegenstand fast aller sozialwissenschaftlichen Theorien. Ein Zitat aus der Rechtsphilosophie Hegels mag hier genügen, um zu belegen, wie wenig Neues sich in der Kommunitarismus-Debatte auftut: »Die Heiligkeit der Ehe und die Ehre der Korporation sind die zwei Momente, um welche sich die Desorganisation der bürgerlichen Gesellschaft dreht« (§ 255).¹⁸
2. Die Politikwissenschaft ist längst offen für die Fragen der Dezentralisierung und die Vielfalt gesellschaftlicher Gruppen.

»Pluralismus« bildet in diesem Fach seit langem den Kern der Demokratietheorie, und »Subsidiarität« oder »Korporatismus« sind ebenfalls bekannte Ordnungsmodelle in der Interessenvermittlung wie in der Produktion kollektiver Güter und Dienstleistungen, die dem Staat durchaus Grenzen setzen und der gewachsenen sozialen Partikularität Rechnung tragen. Solche Ansätze scheinen daher für die deutsche Politik empfehlenswerter und dem bundesrepublikanischen Kontext (besonders im Bereich der Arbeits- und Sozialpolitik¹⁹) angemessener zu sein als der unreflektierte amerikanische Import des Kommunitarismus. Zudem halte ich das analytische Potential (im Sinne der Beschreibungs- und Erklarungskapazitat) der konventionellen Ansätze für größer.²⁰ Ferner konzidiert z.B. Micha Brumlik (1995: 51): »Die Probe auf die Wahrheit des kommunitaristischen Exempels liegt in der empirischen Verbandforschung« – und die verweist auf erheblich komplexer Zusammenhänge als es die Kommunitarier sehen (vgl. am Beispiel der Wohlfahrtsverbände Schmid 1996a).

Was damit als Ergebnis bleibt, ist m.E. eine politiktheoretisch und besonders politisch-praktisch überschätze und im Grunde wenig hilfreiche Debatte. Um noch einmal auf die Einleitungsbemerkung zurückzukommen und den Blick erneut auf die Wand zu richten – die Schrift, die nun erscheint, ist ambivalent: einerseits kann sie als bloß modisches Graffiti der philosophisch Debatten gesehen, ja als Menetekel – d.h. gewogen und für zu

leicht befunden (Daniel 5, 27) – verstanden werden; andererseits kann sie sogar als Zerstörung von Eigentum interpretiert werden (und sozialstaatliche Rechtsansprüche gehören auch hierzu), was wegen der Verletzung eines zentralen (liberalen) Rechtsinstituts dann moralisch zumindest zweifelhaft wäre.

Anmerkungen

- 1 Vgl. ebenfalls die Ausführungen von A. Etzioni in Frankfurter Rundschau vom 21.10.1995: »Die (Wieder-) Entdeckung des Gemeinwerts« sowie in der Zeit vom 10.11.1995: »Beethoven teilen«.
- 2 Umgekehrt schließt sein positiver Freiheitsbegriff zusätzlich ein, daß der Mensch zum einen in einem Stand ist, seine wichtigen Ziele adäquat zu erkennen und die motivationalen Fesseln zu überwinden (Taylor 1992: 144).
- 3 Gleichheit heißt bei Aristoteles ja vor allem Gleichheit in einem Stand. Kann man das nicht auch als eine Semantik der Ungleichheit sehen?
- 4 Treten so nicht Pluralität und Relativismus der Moral (»Jedem das Seine«) an die Stelle des Universalismus und Kosmopolitismus der modernen politischen Philosophie?
- 5 Wegen der Konzentration auf das Wesentliche und Gemeinsame der Kommunitarier wird in diesem Beitrag die Heterogenität und Widersprüchlichkeit der kommunitaristischen Positionen nicht so deutlich. Bezeichnungen wie linke und rechte Kommunitarier, L(ocke)- und M(ontesquieu)-Linien usw. weisen auf solche interne Spannungen hin.
- 6 Siehe ferner die Beilage zu dieser Wochenzeitung B 36/96 mit verschiedenen (ausgewogenen) Beiträgen zum Thema Kommunitarismus.
- 7 In diesem Sinne bespricht Rudolf Scharping ebenfalls das Buch von Etzioni in der Zeit vom 27.9.95: »Von den Kommunitariern lernen« (... heißt siegen lernen; so drängt es sich als Fortführung geradezu auf).
- 8 Zu weiteren – durchaus ambivalenten – Positionen aus der politischen Praxis vgl. die Beiträge im Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen 3/1995.
- 9 Sicherlich ist der allgemeine Einfluß der amerikanischen Demokratie und der dortigen politischen Theorie auf die westliche Welt groß. Klaus von Beyme (1986) hat das »Vorbild Amerika« und seine Wirkung differenziert untersucht.
- 10 Hierzulande sind individuelle Freiheit und Recht gleich ursprünglich, wenn nicht sogar erstere sich in hohem Maße staatlicher Freisetzung aus dem »Ancien Regime« verdankt. Zudem stößt gerade in Deutschland die Gemeinschafts-Semantik auf erhebliche politische Vorbehalte und weckt eher negative Assoziationen. Die »deutschen Freunde des Kommunitarismus« verleugnen für Sibylle Tönnies (1993: 585) ihre (dunkle) Tradition und unterstützen so als »abstrakte Menschen« (kontraintentional) eine »auswärtige Ideologie«, die ihre spezifischen Erfahrungen nicht zur Kenntnis nimmt.
- 11 Man denke an Begriffe wie »korporative Freiheit« oder »Staat als sittliche Idee«, die dem amerikanischen politischen Denken und der liberalen Philosophie fremd sind. Die erheblich anderen Verhältnisse in der Ökonomie der BRD treffen auch die Kritik Etzionis an der Neoklassik. Zudem scheint mir sein Erklärungsangebot nicht mehr zu bieten als die breite Debatte um den sogenannten »Neuen Institutionalismus«, ein Thema, was übrigens in Etzionis »Jenseits des Egoismus-Prinzips« nicht aufgenommen worden ist. Aus umgekehrter Sicht charakterisiert Th. Skocpol (1987) die USA als Gesellschaft ohne Staat, zum Vergleich von Sozialpolitik und Kultur s.a. Döring/Hauser 1989 und Bauer 1991.
- 12 Ferner sind »cleavage und consensus« (Fraenkel) in Deutschland hochorganisierte Phänomene, wenngleich in jüngster Zeit die Tendenzen der Auslösung unübersehbar sind. Dies gilt auf der Ebene von Einstellungen, was aber von der Ebene der politischen Kultur und Organisation zu unterscheiden ist.
- 13 Gleiches gilt im übrigen auch für eine weitere amerikanische Theomediskussion, die einige Verbindungslinien zum Kommunitarismus aufweist, nämlich den Ansätzen um einen Dritten Sektor zwischen Staat und Markt (vgl. als theoretische und methodische Darstellung und Bewertung etwa Schmid 1996a).
- 14 Zu betonen ist in diesem Zusammenhang die Differenz von Gefahr und (kalkulierbarem) Risiko.
- 15 Zu einer differenzierten Behandlung von Solidarität in der Moderne vgl. Prisching 1992 und Pankoke 1995. Sie hängt von der Größe eines Sozialsystems ab und ist dort, wo Markt und Staat zum Zuge kommen, nicht automatisch zum Untergang verurteilt (bzw. nur noch gemeinschaftlich herstellbar).
- 16 Zur Problematik der Gewalt und des Mythos des Wilden Westens vgl. auch Eisfeld 1994.
- 17 Mit zunehmender Dauer der deutschen Diskussionen scheint mir der Tenor inzwischen deutlich skeptischer zu werden.
- 18 Für die Wahl von Hegel als Referenz spricht zum einen, daß er ein Theoretiker der entstehenden Moderne und zum anderen typisch »deutsch« ist; s.a. Beyme 1988: 11 ff.
- 19 Insofern bestehen z.B. auch zwischen den Konzepten des Wohlfahrtspluralismus, der Wohlfahrtsgesellschaft und einer umfassenden Reform des Wohlfahrtsstaates grundlegende politische Differenzen (vgl. Schmid 1996b).
- 20 Vgl. auch die entsprechenden kritischen Überlegungen zum Verhältnis von Postmoderne und Politikwissenschaft bei W. Kersting (1994: 326): »Der Postmodernismus bleibt unter dem Niveau problemangemessener politischer Theoriebildung, ist begrifflich weder für die Aufgabe der Herrschaftslegitimierung noch für die Entwicklung gerechtfertigter Gerechtigkeitsprinzipien gerüstet, sein politiktheoretischer Mangel wirkt sich politisch regressiv aus«. Ähnlich skeptisch beurteilen auch Buddäus/Grüning 1997 die Anwendung im Bereich der Verwaltungsreform.

Literatur

- Bauer, Rudolph 1990: Voluntary welfare associations in Germany and the United States: theses on the historical development of intermediary systems. in: Voluntas, 1, 97-111.
- Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hrsg.), 1994: Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften, Frankfurt.
- Bellah, Robert u.a., 1987: Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft, Köln.
- Beyme, Klaus von, 1986: Vorbild Amerika? Der Einfluß der amerikanischen Demokratie in der Welt, München.
- Beyme, Klaus von, 1988: Der Vergleich in der Politikwissenschaft, München.

- Brumlik, Micha, 1995: Der importierte Kommunitarismus. Plädoyer für die verbandliche Wohlfahrtspflege?, in: Olk, Thomas/Rauschenbach, Thomas/Sachße, Christoph (Hrsg.), Von der Wertegemeinschaft zum Dienstleistungsunternehmen, Frankfurt, 34-53.
- Buddäus, Dietrich/Grüning, Gernot 1977: Kommunitarismus – eine Reformperspektive? Eine kritische Analyse kommunitaristischer Vorstellungen zur Gesellschafts- und Verwaltungsreform, Berlin.
- Dettling, Wamfried, 1994: Jenseits von Sozialismus, Kapitalismus und Nihilismus, in: ders. (Hrsg.), Perspektiven für Deutschland, München, 363-388.
- Döring, Diether/Hauser, Richard (Hrsg.), 1989: Politische Kultur und Sozialpolitik. Ein Vergleich der Vereinigten Staaten und der Bundesrepublik Deutschland unter besonderer Berücksichtigung des Armutsproblems, Frankfurt.
- Drescher, Anne/Esser, Josef/Fach, Wolfgang, 1986: Die politische Ökonomie der Liebe, Frankfurt.
- Dreßler, Rudolf, 1994: Sozialpolitik auf dem Prüfstand, in: Langkau, Jochen/Matthöfer, Hans/Schneider, Michael (Hrsg.), SPD und Gewerkschaften, Band 2, Bonn, 177-192.
- Eisfeld, Rainer 1994: Wild Bill Hickok. Westenmythos und Wirklichkeit, Reinbek bei Hamburg.
- Etzioni, Amatai, 1994: Jenseits des Egoismus-Prinzips. Ein neues Bild von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft, Stuttgart.
- Fach, Wolfgang, 1994: Der Zeuge Toqueville, in: Christel Zahlmann (Hrsg.), Kommunitarismus in der Diskussion. Eine streitbare Einführung, Berlin, 32-41.
- Fraenkel, Ernst, 1991 (orig. 1964): Deutschland und die westlichen Demokratien, Frankfurt.
- Giasecke, Thomas, 1994: Wertewandel und Familie. Auf dem Weg zu »egoistischem« oder »kooperativem« Individualismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 29-30, 36-47.
- Granovetter, Mark, 1985: Economic Action and Social Structure. The Problem of Embeddedness, in: American Journal of Sociology, 91, 481-510.
- Habermas, Jürgen, 1992: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt.
- Hirschman, Albert O., 1994: Wieviel Gemeinsinn braucht die liberale Gesellschaft?, in: Leviathan, 22, 293-304.

- Joas, Hans, 1993: Gemeinschaft und Demokratie. Die vergessene Vorgeschichte der Kommunitarismus-Diskussion. in: Brumlik, Micha/Brunkhorst, Hauke (Hrsg.), Gemeinschaft und Gerechtigkeit. Frankfurt, 49-62.
- Kersting, Wolfgang, 1994: Politikwissenschaft zwischen Moderne und Postmoderne, in: Nohlen, Dieter (Hrsg.), Lexikon der Politik. Band 2: Politikwissenschaftliche Methoden, hrsg. von Jürgen Kriz/Dieter Nohlen und Rainer-Olaf Schultze, München, 321-327.
- Künhart, Ludger 1994: Jeder für sich und alle gegen alle. Zustand und Zukunft des Gemeinsinns, Freiburg.
- Lehmbruch, Gerhard/Singer, Otto/Grande, Edgar/Döhler, Marian, 1988: Institutionelle Bedingungen ordnungspolitischen Strategiewechsels im internationalen Vergleich, in: Schmidt, Manfred G. (Hrsg.), Staatstätigkeit. International und historisch vergleichende Analysen, Politische Vierteljahresschrift, Sonderheft 19, 251-283.
- Lüscher, Kurt/Schultheis, Franz/Wehrspau, Michael (Hrsg.), 1988: Die »postmoderne« Familie. Familiäre Strategien und Familienpolitik in einer Übergangszeit, Konstanz.
- Macintyre, Alasdair, 1987: Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart, Frankfurt.
- Mielke, Gerd, 1995: Leitgedanken des Kommunitarismus und die Zwänge der politischen Praxis, in: Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen, 8, 89-96.
- Oberreuter, Heinrich (Hrsg.), 1980: Pluralismus, Opladen.
- Pankoke, Eckart, 1995: Grenzen der Solidarität, in: Rechtsphilosophische Hefte, MS.
- Prisching, Manfred, 1992: Solidarität in der Moderne – zu den Varianten eines gesellschaftlichen Koordinationsmechanismus, in: Journal für Sozialforschung, 32, 267-281.
- Rauschenbach, Thomas, 1994: Inszenierte Solidarität. Soziale Arbeit in der Risikogesellschaft, in: Beck/Beck-Gernsheim, 89-110.
- Reese-Schäfer, Walter, 1994: Was ist Kommunitarismus?, Frankfurt.
- Rieger, Günter, 1993: Wieviel Gemeinsinn braucht die Demokratie?, in: Zeitschrift für Politik, 40, 304-332.
- Rühle, Hans/Veen, Hans-Joachim/Hahn, Walter F. (Hrsg.), 1982: Der Neo-Konservatismus in den Vereinigten Staaten und seine Auswirkungen auf die Atlantische Allianz, Forschungsbericht der Konrad-Adenauer-Stiftung, Melle.
- Sartori, Giovanni, 1970: Concept Misformation in Comparative Politics, in: American Political Science Review, 64, 1033-1053.
- Sartori, Giovanni, 1991: Comparing and Miscomparing, in: Journal of Theoretical Politics, 3, 243-257.
- Scharpf, Fritz W., 1970: Demokratietheorie zwischen Utopie und Anpassung, Konstanz.
- Schmid, Josef, 1991: Der Machtwechsel und die Strategie des konservativ-liberalen Bündnisses, in: Süß, Werner (Hrsg.), Die Bundesrepublik Deutschland in den 80er Jahren, Opladen, 19-34.
- Schmid, Josef, 1996a: Wohlfahrtsverbände in modernen Wohlfahrtsstaaten. Soziale Dienste in historisch-vergleichender Perspektive, Opladen.
- Schmid, Josef, 1996b: Wohlfahrtsstaaten im Vergleich. Stand, Perspektiven und Probleme der Organisation und Finanzierung von sozialen Sicherungssystemen in Europa, Opladen.
- Skocpol, Thedda, 1987: A Society without a 'State'? Political Organization, Social Conflict, and Welfare Provision in the United States, in: Journal of Public Policy, 7, 349-371.
- Stephan, Cora, 1990: Schmutziges Interesse. Spekulationen über das Menschenfreundliche am Eigennutz, in: Merkur, 44, 189-198.
- Taylor, Charles, 1992: Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt.
- Teufel, Erwin, 1995: Den Wertewandel nicht beklagen, sondern gestalten. Chancen und Aufgaben der Politik. Vortrag auf dem Wissenschaftlichen Kongreß der Landesregierung Baden-Württemberg »Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?«, MS (erscheint 1996 bei Suhrkamp).
- Tönnies, Sibylle, 1993: Die konkrete Gemeinschaft, in: Merkur, 47, 576-585.
- Wellmer, Albrecht, 1993: Bedingungen einer demokratischen Kultur. Zur Debatte zwischen Liberalen und Kommunitaristen, in: Brumlik, Micha/Brunkhorst, Hauke (Hrsg.), Gemeinschaft und Gerechtigkeit, Frankfurt, 173-196.