

Herfried Münkler

## WAS BEWEGT DIE ZIVILGESELLSCHAFT, UND WOHIN FÜHRT DAS?

(VW-Stiftung Hannover – 21.03.2006)

1.

Natürlich darf man sich von der Zivilgesellschaft keine Wunderdinge versprechen. Auf dem Höhepunkt der Zivilgesellschaftsemphase am Ende der 1990er Jahre ist der Begriff zu einer Art Utopieersatz avanciert. Was man vom gesellschaftlichen und technologischen Fortschritt nicht mehr zu erhoffen wagte, mutete man kurzerhand der Zivilgesellschaft zu: Dass sie den überforderten und erschöpften Sozialstaat revitalisieren könne, die Dynamik des Marktes in sozialverträgliche Bahnen bringe, ein Ort für die Einübung bürgerschaftlichen Verhaltens sei, und vieles mehr. Das war zuviel verlangt. Solche Erwartungen konnten nur enttäuscht werden. Nach der Enttäuschung ist es zuletzt um die Zivilgesellschaft publizistisch recht ruhig geworden. Aus den Feuilletons und Politikerreden ist der Begriff an seine sozialwissenschaftlichen Heimstätten zurückgekehrt. Dabei hat er das ihm zeitweilig eigene politische Mobilisierungspotential verloren. Und das ist durchaus ein Verlust, denn postmoderne Gesellschaften verfügen über nicht sehr viele Begriffe dieser Art: Begriffe, die etwas Vorhandenes und Beobachtbares erfassen und zugleich in der Lage sind, die politische Phantasie anzuregen und Vorstellungen zu wecken, wie die Gesellschaft sein sollte und nicht nur zu beschreiben, wie sie eben einmal ist. Weil solche Begriffe rar sind, muss man mit ihnen sorgfältig umgehen und darf sie nicht verjübeln, wie das in Deutschland Ende der 1990er Jahre der Fall gewesen ist.

Wenn ich nachfolgend einige Überlegungen zu der Frage anstelle, was die Zivilgesellschaft bewegt und wohin dies führen kann, so will ich dies also mit der gebotenen Zurückhaltung tun: Mit zivilgesellschaftlichen Mitteln lässt sich die durch Staat und Markt vorgegebene Statik des Hauses, in dem wir leben, nicht verändern. Und ein Umzug in neuere, größere Häuser ist durch den Ausbau oder die Umgestaltung der Zivilgesellschaft auch nicht zu bewerkstelligen. Es geht, um im Bild zu bleiben, eigentlich nur um die Möblierung der politisch-gesellschaftlichen Räume. Wem das zu wenig ist, der sollte sich durch die Zivilgesellschaft nicht aufhalten lassen. Aber wer eine Vorstellung davon hat, dass das Zusammenleben der Menschen in der Regel mehr

durch die Möbel in der Wohnung als durch die Statik des Hauses bestimmt wird, den dürften Begriff und Konzeption der Zivilgesellschaft durchaus interessieren.

2.

Was einen Namen hat, geht nicht so leicht vergessen und verloren. Der große Vorteil, den die kometenhafte Karriere des Begriffs Zivilgesellschaft vor einigen Jahren hatte, war die Benennung eines politisch-gesellschaftlichen Zwischenraums, der ansonsten leicht übersehen bzw. als bedeutungslos abgetan wurde: des Raumes zwischen Staat und Markt. Natürlich hatte es diesen Raum auch davor schon gegeben, aber erst jetzt hatte er einen Namen bekommen, der ihn abgrenzte und heraushob. Zwar hatte bereits Hegel in seiner „Rechtsphilosophie“ die bürgerliche Gesellschaft als Mittel- und Verbindungsglied zwischen Familie und Staat begriffen, aber sie war in Hegels Konzeption wesentlich die Sphäre der Wirksamkeit von Marktgesetzen, der Ort des Wirtschaftens, also der Bereich des Heraustretens aus der Sittlichkeit, die in der Familie substantiell vorhanden und im Staat reflektierend eingeholt war. In der bürgerlichen Gesellschaft im Sinne Hegels konnten Partikularinteressen bedenkenlos geltend gemacht werden – und genau das soll die Zivilgesellschaft im modernen Sinn ja gerade nicht sein. Zivilgesellschaft – darunter verstehen wir gerade nicht die Sphäre eines am je eigenen Interesse orientierten Wirtschaftens, sondern die eines am Gemeinwohl ausgerichteten Engagements, eines Tätigseins jenseits aller privaten Nutzen- und Gewinnorientierung. Nicht um ökonomisches Kapital, sondern um Sozialkapital im Sinne Robert Putnams geht es hier, also um Vertrauen, Kooperationsbereitschaft und die Überzeugung, dass das Zusammenhandeln von Menschen eine Macht schafft, die den noch so gewaltigen oder raffinierten Instrumenten der Politik überlegen ist. All dies zu bezeichnen taugt der Begriff bürgerliche Gesellschaft nicht, und deswegen sprechen wir in Anlehnung an das Englische bzw. Lateinische von der Zivilgesellschaft. Sie bezeichnet einen Bereich gesellschaftlicher Ordnung jenseits der wirtschaftlichen Gesetzmäßigkeit des Marktes und der rechtsförmigen Gesetzmäßigkeit des Staates.

Überhaupt scheint die Idee des Gesetzes für die Zivilgesellschaft nicht sonderlich bedeutsam zu sein. Sie ist eher ein Ort des bürgerschaftlichen Ethos, das, um sich zu entfalten, auf keine rechtlichen Regeln, aber auch auf keine wirtschaftlichen Anreizsysteme angewiesen ist. In diesem Sinn ist sie der spezifische Ort der Freiheit,

und zwar jener Freiheit, die nicht negativ als die Abwesenheit von äußeren Zwängen und Determinationen zu bestimmen ist, sondern die sinnvoll nur positiv als eine Freiheit zu frei gewählten Zielen definiert werden kann. Demgemäß ist diese Freiheit auch nicht gleich verteilt, sondern sie erwächst aus Ungleichheit, und diese Ungleichheit vergrößert sich durch ihre Nutzung auch noch. Die spezifische Freiheit in der Zivilgesellschaft begründet sich nämlich auf unterschiedliche Fähigkeiten und Möglichkeiten, und die Perspektive einer wenn auch nur schrittweisen Angleichung dessen wäre gleichbedeutend mit dem Ende der Zivilgesellschaft. Aber die Ungleichheit, die in der Zivilgesellschaft zum Tragen kommt, ist keine, bei der größere Fähigkeiten und Möglichkeiten des Einzelnen unmittelbar in ein Mehr an individueller Selbstverwirklichung und ein materiell besseres Leben umgemünzt würden, sondern es sind größere Beiträge für die Bereitstellung kollektiver Güter, also für das Gemeinwohl, um die es in der Zivilgesellschaft geht. Darin verhält sich die Zivilgesellschaft geradezu spiegelverkehrt zur Marktgesellschaft, und deswegen wird man vielleicht sagen können: Je mehr eine Gesellschaft sich bei der Erbringung von Leistungen den Regulationsmechanismen des Markts anzuvertrauen beabsichtigt, desto mehr ist sie auf eine funktionierende und belastbare Zivilgesellschaft angewiesen. Oder auch: Eine Gesellschaft kann sich um so mehr Marktregulation leisten, je mehr zivilgesellschaftlichen Rückhalt und Kompensationsfähigkeiten sie besitzt.

3.

Der Politikwissenschaftler Karl Deutsch hat dieses Theorem der komplementären Kompensation einmal auf die griffige Formel gebracht, ein Auto könne umso schneller fahren, je bessere Bremsen es habe. Das ist uns, gleichgültig, ob wir Autofahrer sind oder nicht, unmittelbar evident: Nur wer im Notfall bremsen kann, kann auch bedenkenlos beschleunigen. Beschleunigung und Entschleunigung sind komplementäre Fähigkeiten, die nur gemeinsam gesteigert werden können, wenn die Sache auf Dauer gut gehen soll. Wer nur die Bremsen verbessert, ohne auch die Antriebskräfte zu erhöhen, steigert bloß die Kosten ohne einen entsprechenden Mobilitätsgewinn. Und wer die Antriebskräfte vergrößert, ohne auch die Fähigkeit des Abbremsens zu erhöhen, erkaufte den Mobilitätsgewinn mit einem gesteigerten Unfall- und letztlich Todesrisiko. Diese uns lebensweltlich nur zu gut vertraute Vorstellung verblasst jedoch, wenn wir den engeren Bereich der Lebenswelt verlassen und uns mit gesellschaftlichen

Entwicklungsperspektiven beschäftigen: Hier dominieren einsinnige Entwicklungsmodelle, die den zentralen Gedanken der Kompensation nicht kennen, sondern die damit verbundenen Effekte allenfalls mürrisch als „Preis“ in Rechnung zu stellen bereit sind: Der Fortschritt, so heißt es hier, habe eben seinen Preis, und den müsse man zu zahlen bereit sein. Aber dieses Zugeständnis an Zahlungsbereitschaft wird sogleich mit der Versicherung verbunden, der zeitweilig zu zahlende Preis werde sich mit Fortgang und Verstetigung des Fortschritts schon noch vermindern. Die Fortschrittsvorstellung ist darin das exakte Gegenteil des Theorems der komplementären Kompensation, insofern sie sich auf die Vorstellung gründet, dass mit der weiteren Verstetigung des Fortschritts dessen Kosten kontinuierlich sinken würden. In das von Karl Deutsch gebrauchte Bild übersetzt, würde dies heißen: Wenn das Auto nur schnell genug fährt und dies kontinuierlich tut, kann auf den Einbau bzw. die Verbesserung der Bremsen mehr und mehr und schließlich gänzlich verzichtet werden. Solange mit Gegenverkehr und Einkreuzungen, mit Unebenheiten und Kurven, womöglich gar Straßensperren nicht gerechnet werden muss, mag diese Vorstellung ihren Reiz haben. Aber was, wenn diese Unterstellung falsch ist?

Eine Theorie der Zivilgesellschaft, die diese für mehr hält als ein Betätigungsfeld engagierter Bürger, die den Weg in die Parteipolitik scheuen, begründet sich auf einer grundsätzlichen Skepsis gegenüber den Annahmen eines einsinnig ausgerichteten Fortschritts. Sie bezweifelt, dass Staat oder Markt alle Probleme der Gesellschaft bearbeiten und lösen können bzw. sie geht davon aus, dass der dann zu entrichtende Preis zu hoch und auf Dauer unbezahlbar ist. Die Zivilgesellschaft ist dieser Theorie zufolge eine Kompensationsinstanz gegenüber den problematischen Effekten des Marktes und eine Chance, dem weiteren Wachstum von Staatsaufgaben Grenzen zu setzen bzw. antizipativ dafür zu sorgen, dass es nicht zu einer hypertrophen Staatsentwicklung kommt. Wilhelm von Humboldts frühe Schrift mit dem Titel „Ideen zu dem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“ kann, zumindest für den deutschsprachigen Bereich, als der Gründungstext dieser Vorstellung begriffen werden – auch darum, weil Humboldt nicht, wie heute überwiegend der Fall, anstelle der staatlichen die marktliche Lösung favorisiert, sondern der Gesellschaft freier Bürger größeren Gestaltungsraum zu verschaffen vorgeschlagen hat.

Was bewegt die Zivilgesellschaft? So lautet der erste Teil der mir gestellten Frage. Natürlich hat sie auch eigene Antriebskräfte, die aus dem Bedürfnis und der Entschlossenheit der Bürger erwachsen, ihren je besonderen Beitrag nicht nur zum bloßen Funktionieren, sondern zum guten Funktionieren der Gesellschaft zu leisten. Die Städte bzw. Staaten, so Aristoteles' berühmte Definition, seien um des bloßen Überlebens der Menschen gegründet, aber Bestand hätten sie um des sittlich guten Lebens (*eu zen*) der Bürger willen. Das sittlich gute Leben der Bürger, das weder mit den Zwangsmitteln des Staates erzeugt noch durch ein den Prinzipien der Konkurrenz folgendes Wirtschaftsleben verwirklicht werden kann, findet seinen Ort in der Zivilgesellschaft. Darin wird deren Kompensationsfunktion nicht nur auf der gesellschaftlichen, sondern auch auf der individuellen Ebene sichtbar: Die Rechtsordnung des Staates richtet sich nach den Grundsätzen der Legalität, und die kann bürgerschaftliches Engagement nicht vorschreiben und schon ganz und gar nicht erzwingen. Die Funktionsmechanismen des Marktes dagegen sind auf der individuellen Nutzenmaximierung der Teilnehmer begründet, und es führt nur zu Verwirrung und Marktversagen, wenn darin Gemeinwohlorientierungen gemischt werden sollen. Wer auf der Suche nach Formen des sittlich guten Lebens ist, sollte sich nicht auf den Markt begeben. Ob er sich stattdessen in die Politik begeben sollte, ist eher zu bezweifeln, ist die doch auch durch die Konkurrenz um ein knappes Gut gekennzeichnet: um politische Macht. Das ist, wie schon Bismarck wusste, der Charakterbildung nicht unbedingt förderlich.

Gänzlich anders ist das im Bereich der Zivilgesellschaft, denn in ihr ist die Grundbeziehung der Menschen nicht wesentlich konkurrenzweiser Art. Anerkennung und, wenn Sie so wollen, Bürgerehre, sind nämlich keine prinzipiell knappen Güter, die man, um sie zu besitzen, anderen entziehen muss, sondern es handelt sich dabei um Ressourcen, die gemeinschaftlich gesteigert und vermehrt werden können. Dementsprechend stark sind die Anreize für das Zusammenhandeln, und darin, das war bereits Aristoteles' Vorstellung, liegt die Chance zur Führung eines sittlich guten Lebens. Das heißt nicht – damit wir uns hier nicht missverstehen –, dass alle diejenigen, die sich in den Räumen der Zivilgesellschaft bewegen, dies um des sittlich guten Lebens willen tun. Die Zivilgesellschaft ist keine sozialmoralische Therapieeinrichtung. Auch hier kann konkurriert werden und wird konkurriert – beispielsweise um die Wahrnehmung und Anerkennung als Stifter und Spender. Dass dabei angesichts des knappen Gutes Aufmerksamkeit gewisse Anstrengungen vonnöten sind, gehört zu den

Bewegungsmomenten der Zivilgesellschaft. Aber die Konkurrenz ist doch nicht der Grundantrieb und auch nicht der Integrationsmechanismus der Zivilgesellschaft. Konkurrenz kann die Bewegungsintensität der Zivilgesellschaft verstärken, aber sie setzt sie nicht in Gang. Überhaupt bezieht die Zivilgesellschaft ihre Hauptantriebe nicht aus sich selbst, sondern aus der Bewegungsintensität von Staat und Gesellschaft. Deren Bewegungen bewegen auch die Zivilgesellschaft mit. Sagen wir so: Die Eigenbewegung der Zivilgesellschaft ist gering, aber die kinetische Energie, die sie aus der Bewegung von Staat und Markt bezieht, ist gewaltig.

5.

Am Ende des ersten Kriegsjahres in der großen Auseinandersetzung mit Sparta und seinen peloponnesischen Verbündeten hält der Athener Politiker Perikles entsprechend den rituellen Gepflogenheiten eine Gedenkrede auf die Gefallenen der Stadt. Der Historiker Thukydides, der damals zur engeren Umgebung des Perikles gehörte, hat diese Rede überliefert, und wahrscheinlich hat er sie auch nachgearbeitet und zugespitzt, um deren Grundgedanken schärfer herauszustellen. Es ist dies eine erstaunliche Rede, denn von den Toten und ihren Verdiensten ist kaum die Rede; umso mehr dafür von der Stadt, für deren Verteidigung sie ihr Leben geopfert haben. „Die Verfassung, nach der wir leben“, so Perikles, „vergleicht sich mit keiner der fremden; viel eher sind wir sonst jemand ein Vorbild als Nachahmer anderer. Mit Namen heißt sie, weil der Staat nicht auf wenige Bürger, sondern auf eine größere Zahl gestellt ist, Volksherrschaft (Demokratie). Nach dem Gesetz haben in den Streitigkeiten der Bürger alle ihr gleiches Teil, der Geltung nach aber hat im öffentlichen Wesen den Vorzug, wer sich irgendwie Ansehen erworben hat, nicht nach irgendeiner Zugehörigkeit, sondern nach Verdienst; und ebenso wird keiner aus Armut, wenn er für die Stadt etwas leisten könnte, durch die Unscheinbarkeit seines Namens verhindert.“

Nach dem Gesetz, so Perikles, sind alle gleich, aber das Ansehen, das sie bei den Beratungen der Bürgerschaft besitzen, ist ungleich. Bei der Abstimmung, so könnte man auch sagen, zählen die Stimmen gleich, aber bei der Beratung haben sie unterschiedliches Gewicht. – Was aber ist für dieses unterschiedliche Stimmgewicht im Prozess der Deliberation ausschlaggebend? Nicht die Herkunft, nicht der Familienname, nicht die Zugehörigkeit zu einem Adelsclan. Auch nicht das Vermögen, über das einer

verfügt. Sondern allein seine konkreten Leistungen für das Gemeinwesen. Und dabei spielt nicht nur die Höhe der Spenden und Stiftungen eine Rolle, sondern auch das persönliche Engagement bei denen, die nichts anderes als sich selbst einbringen können. Armut hindert keinen daran, für die Stadt etwas zu leisten. Bürgersinn und eine auf dieser Grundlage erworbene Bürgerehre sind in Perikles' Darstellung die unverzichtbaren Grundlagen für das Funktionieren der Demokratie. Schlägt man in Alexis de Tocquevilles Beschreibung der amerikanischen Demokratie aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nach, so stößt man auf ähnliche Überlegungen.

Perikles fährt fort: „Wir vereinigen in uns die Sorge um unser Haus mit der um unsere Stadt, und den verschiedenen Tätigkeiten zugewandt ist doch auch in staatlichen Dingen keiner ohne Urteil. Denn einzig bei uns heißt einer, der daran keinen Teil nimmt, nicht ein stiller Bürger, sondern ein schlechter, und nur wir entscheiden in den Staatsgeschäften selber oder denken sie doch richtig durch. Denn wir sehen nicht im Wort eine Gefahr fürs Tun, wohl aber darin, sich nicht durch Reden zuerst zu belehren, ehe man zur nötigen Tat schreitet.“

Bürgerehre, so die *erste* Behauptung des Perikles, wird in einer Demokratie nur denen zuteil, die sich in öffentlichen Angelegenheiten engagieren und politische Ämter übernehmen, während jene, die sich solchen Aufgaben entziehen, nicht ‚stille‘, sondern ‚schlechte‘ Bürger heißen. Und zugleich sind die Bürger gehalten, das Nichterfordernis eines der Amtsübernahme vorangegangenen Kompetenzerwerbs durch sorgfältige und eingehende Beratungen auszugleichen. Die Bereitschaft, zu beraten und sich beraten zu lassen, ist, so die *zweite* Behauptung des Perikles, ein unverzichtbarer Bestandteil des Bürgersinns. Des weiteren – *drittens* – wird in diesem Grundtext republikanisch-demokratischer Selbstverständigung nicht nur die Erfordernis des Engagements selbst betont, sondern auch die Offenheit des Zugangs zu den leitenden Ämtern des Gemeinwesens – und zwar für alle, die dazu bereit sind und von ihren Mitbürgern als dafür geeignet befunden oder durch das Los dazu bestimmt werden, unabhängig von gesellschaftlichem Status und Vermögen. Und schließlich lautet Perikles' *vierte* Grundbehauptung, dass die Bürgerehre, die er ins Spiel bringt, wenn er von den ‚guten‘ Bürgern spricht, mit der Ausübung politischer Ämter sowie der Übernahme öffentlicher Aufgaben verbunden sei und nur auf diese Weise erworben werden könne. Anerkennung ist dieser Vorstellung zufolge die eigentliche Währung bei der Vergabe öffentlicher Ämter, und wer sich bei der Übernahme kleinerer Pflichten bewährt, kann

damit das Vertrauen seiner Mitbürger gewinnen, wenn es um höhere Ämter geht. Die Orientierung an der Bürgerehre ist danach die genuine Form, in der dieser Typ der Demokratien Amtsträger rekrutiert und auszeichnet.

6.

Nun sind unter modernen Bedingungen und angesichts der territorialen Ausdehnung politischer Verbände heute diese Bedingungen, die vielleicht von einigen frühneuzeitlichen Republiken noch einmal erfüllt werden konnten, nicht mehr einlösbar. Die Prozedierung politischer Beratung und Entscheidung muss von der Generierung von Bürgerehre und gesellschaftlicher Reputation getrennt werden, um das politische System nicht zu überlasten. Die Separierung von politischem System und Zivilgesellschaft ist also eine vorbeugende Reaktion auf die drohende Überlastung des politischen Systems. Dabei handelt es sich um eine andere Komplementarität als die der Beschleunigungs- und Bremsfähigkeiten, aber auch hier zeigt sich, dass sich beide Seiten nicht apart voneinander entwickeln können, sondern auf einander angewiesen sind. Heißt: auch im Lichte dieser Beschreibung ist die Zivilgesellschaft kein bloßes Ornament der politisch-gesellschaftlichen Ordnung, mit dem man sich schmücken, auf das man zur Not aber auch verzichten kann, sondern es handelt sich um eine notwendige Komplementarität, ohne die die politisch-gesellschaftliche Ordnung aus der Balance kommt. Hier wird nicht nur Bürgerehre generiert, die später im Prozess der politischen Deliberation als Stimmgewicht eingebracht werden kann, sondern es findet auch eine Identifizierung mit dem Gemeinwesen statt, durch die erst die Orientierung aufs Gemeinwohl Kraft und Verbindlichkeit erlangt. Demokratien, die auf keinem zivilgesellschaftlichen Unterbau beruhen, weisen ein gefährliches Defizit auf, und nicht wenige sind an diesem Defizit gescheitert. Dauerhaften Bestand haben wohl nur jene Demokratien, die in Bewegungsrichtung und Bewegungsintensität immer wieder durch Zivilgesellschaften austariert werden.

Nun preist Perikles die demokratische Ordnung freilich im Zusammenhang eines Krieges, in dem die Bürger mit ihrem Leben für die von ihnen präferierte politische Ordnung und die von ihnen verfolgte Politik eintreten müssen. Genau dies ist in der Zivilgesellschaft nicht der Fall: In ihrem Namen klingt immer auch die Distanz zur Militärgesellschaft und deren Erfordernissen und Gesetzmäßigkeiten mit. So heißt es im



§ 324 von Hegels „Rechtsphilosophie“: „Der Krieg als der Zustand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, welche sonst eine erbauliche Redensart zu sein pflegt, Ernst gemacht wird, ist hiermit das Moment, worin die Idealität des *Besonderen ihr Recht erhält* und Wirklichkeit wird; – er hat die höhere Bedeutung, daß durch ihn, wie ich es anderwärts ausgedrückt habe, ‚die sittliche Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Festwerden der endlichen Bestimmtheiten erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor Fäulnis bewahrt, in welche sie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede versetzen würde‘.“ – Das ist ein Gedanke, der für uns heute nicht mehr nachvollziehbar ist und aus dem schon gar nicht ein politischer Grundsatz hergeleitet werden kann: Dass äußere Kriege nötig sind, um innere Kriege zu verhindern und dass Krieg generell ein Mittel der sittlichen Revitalisierung der Bürgerschaft darstellt. – Aber wenn der Krieg angesichts seiner verheerenden Folgen diese Aufgabe nicht mehr wahrnehmen kann – erledigt sie sich dann von selber oder müssen andere Mechanismen an seine Stelle treten? Lassen Sie mich diesen Gedanken zuspitzen: Auch eine vitale Zivilgesellschaft hat die Aufgabe dieser von Hegel im Anschluss an eine lange Tradition des politischen Republikanismus dem Krieg angesonnenen Vitalisierungsfunktion. Sie tut dies nicht über die kollektive Einforderung von Opfern, sondern in Form individueller Stiftung. Dass dies ungleich sozialverträglicher ist als die Erbringung von Opfern im Krieg, muss hier nicht weiter ausgeführt werden.

7.

Und wohin führt das? Nachdem wir bislang im Wesentlichen auf die Beantwortung der Frage konzentriert haben, was Zivilgesellschaften *bewegt*, sollten wir uns abschließend noch kurz der anderen Frage im Titel meines Vortrags zuwenden, nämlich der, wohin das *führt*. Im Prinzip ist in den zur Bewegung der Zivilgesellschaft angestellten Überlegungen die Antwort darauf schon enthalten, aber wir sollten sie nun doch noch einmal zusammenfassen und explizit machen. Als Kompensationsorgan der von Markt und Staat ausgehenden Bewegungsdynamik gibt die Zivilgesellschaft keine eigene Entwicklungsrichtung vor. Sie stabilisiert vielmehr Entwicklungsrichtungen, die von außen vorgegeben werden. Wer diese Richtung verändern will, kann dies nicht aus der Zivilgesellschaft heraus, sondern muss sich in Politik oder Wirtschaft hineinbegeben. In diesem Sinne ist die Frage, wohin das führt, was die Zivilgesellschaft bewegt, nicht zu

beantworten: Es gibt kein Wohin, über das die Zivilgesellschaft aus eigener Kraft verfügt. Sie kann, will man es in dem von Reinhart Koselleck geprägten Begriffspaar ausdrücken, keine Aussagen über einen Erwartungshorizont machen, sondern sie ist ganz mit der Gestaltung des Erfahrungsraumes beschäftigt. Das ist sicherlich auch die Erklärung dafür, warum sich diejenigen, die hoch hinauswollen oder sich als gesellschaftliche Avantgarden begreifen, mit der Zivilgesellschaft nicht lange aufhalten. Sie ist ihnen zu sehr ans Gegenwärtige gefesselt. Mit anderen Worten: Die Zivilgesellschaft ist ein Refugium des Konservativen. Aber bevor wir dies als politische Klassifikation missverstehen, sollten wir noch einmal an Karl Deutschs Beobachtung denken: Ein Auto kann umso schneller fahren, je bessere Bremsen es hat. Die Zivilgesellschaft ist die Instanz politisch-gesellschaftlicher Risikobegrenzung. Das ist eine für Enthusiasten sicherlich unbefriedigende Antwort. Und deswegen fällt es auch nicht gerade leicht, für zivilgesellschaftliches Engagement zu werben. Um so größer ist der Dank an diejenigen, die sich auch ohne glänzend strahlenden Erwartungshorizont zivilgesellschaftlich engagieren.