

I Theorien zur Zivilgesellschaft

Warum der Zivilgesellschaftsbegriff in der Türkei so populär geworden ist, scheint erklärungsbedürftig. Die Vermutung, dass dies mit einem Paradigmenwechsel in der akademischen Welt und der Organisationsweise akademischer und intellektueller Tätigkeit, aber auch mit den politischen Vorstellungen und Aspirationen der Elite – insbesondere in Ländern außerhalb der westlichen Hemisphäre – zusammenhängt, ist nicht von der Hand zu weisen. Trotz seiner breiten Rezeption bleibt der Begriff ein westeuropäischer bzw. nordamerikanischer Begriff. Darüber hinaus hat er sogar in diesen Ländern keine greifbaren, evidenten Wurzeln. John A. Hall stellt fest:

„Civil society has weak sociological roots, that its establishment everywhere is by no means inevitable. Putting matters in this way is in effect to keep analysis separate from hope, to conceptualise social processes in their own terms rather than in those of mere political desire.“ (Hall 1995: 3)

Trotz aller Bemühungen um einen empirisch oder analytisch brauchbaren Zivilgesellschaftsbegriff kann dieser seine normative Aufladung nicht abstreifen. Dies hängt zum Teil mit der ahistorischen Betrachtung in akademischen Texten zusammen. Dennoch darf der Zusammenhang zwischen seiner beachtlichen Popularität und dem Neoliberalismus nicht vernachlässigt werden. Nera Chandhoke schreibt:

„[...] the return of civil society to political vocabularies has in part been the result of neo-liberal projects such as privatization, de-nationalization, deregulation and de-statization which seek to roll back the state.“ (Chandhoke 1995: 10)

Jedoch stützt sich die Verwendungsweise des Begriffs im türkischen akademischen und politischen Diskurs weitgehend auf die oben genannte, ahistorische

und wenig analytische Auffassung des Begriffs. Ich werde deshalb im Folgenden, auch wenn es sich dabei nicht um eine lückenlose Darstellung sondern eher um eine Klassifizierung und Zuspitzung einzelner Ansätze handelt, zunächst auf die Hauptstränge dieses Diskurses, die der westeuropäischen liberalen Tradition zuzuordnen sind, eingehen. Durch das Heranziehen feministischer, postkolonialer und kritischer Ansätze werde ich selbst eine kritische Perspektive auf die genannten Herangehensweisen entwickeln.

I.1 ABRISS ZIVILGESELLSCHAFTLICHER ANSÄTZE

In der Literatur zum Thema *Zivilgesellschaft* finden sich nicht nur unterschiedliche Ansätze und Definitionen, sondern auch verschiedene Klassifizierungen, welche diese unterschiedlichen Fassungen des Zivilgesellschaftsbegriffs einordnen. Christopher Bryant (1992) unterscheidet insgesamt vier Arten zivilgesellschaftlicher Theorien:

- Klassische Zivilgesellschaftstheorien
- Schottische Zivilgesellschaftstheorien
- Hegelianisch-marxistische Zivilgesellschaftstheorien
- Soziologische Zivilgesellschaftstheorien

In der klassischen Version wurde keine Unterscheidung zwischen *Zivilgesellschaft* und *politischer Gesellschaft* vorgenommen. Bryant führt als Beispiel römische Autoren und Aristoteles an. Diese Gesellschaften mit ihrem zivilisierten gesellschaftlichen Leben und entsprechender Regierungsformen wurden in Bezug auf das politische System mit den barbarischen Gesellschaften kontrastiert. Mit der schottischen Aufklärung tritt zum ersten Mal die Unterscheidung zwischen *Staat und Zivilgesellschaft* auf. Mit dieser Unterscheidung gewinnt der Begriff der *Zivilität* besondere Bedeutung:

„For Ferguson, Hutcheson, Smith, Millar, Hume and others, civil society refers to a civilized or polished society in contrast to a rude, barbarous or savage society. [...] Civility for Scots has to do with manners, education and cultivation which enjoin respect for sensibilities of others.“ (Bryant 1992: 105)

Unter die hegelianisch-marxistischen Zivilgesellschaftstheorien fasst Bryant drei unterschiedliche Modelle, nämlich die von Hegel, Marx und Gramsci, zusammen. Als soziologische Version benennt Bryant Tocquevilles Ansatz von ameri-

kanischer Demokratie als vergesellschaftetem Leben. Hier tritt eine strenge Unterscheidung zwischen dem Staat und dem gesellschaftlichen Leben ein:

„[...] he distinguishes between the state, or more often government, and civil life. The state or government includes assemblies, ministries, courts, police and armed forces. Civil life refers to the public life of citizens, i.e. their life outside of the household.“ (Ebd.: 109)

Auch Keanes Zugang zum Zivilgesellschaftsbegriff fällt für Bryant unter die soziologischen Versionen. Neben diesen vier Ansätzen erwähnt er auch das Habermas'sche *Konzept der Öffentlichkeit*, das er beschreibt als „[...] a space between civil society and the public authority of state and court which emerged at different times from the mid 17th century onward in England, France and Germany. (Ebd.: 111)

Ein Schlüsselwerk in der Zivilgesellschaftsdiskussion stellt John Keanes *Civil Society And The State* aus dem Jahre 1988 dar. Der Band versammelt Aufsätze von Norbert Elias bis Alberto Melucci, von Carole Pateman bis Noberto Bobbio und Claus Offe. Basierend auf diesen Beiträgen, klassifiziert Keane drei verschiedene Diskussionsstränge:

- analytische Ansätze
- politisch-kalkulierende Ansätze
- normative Dimension

Keane verteidigt die Notwendigkeit einer Trennung zwischen Staat und Zivilgesellschaft. Dennoch ist nicht immer klar, ob er eine rein analytische oder tatsächliche Trennung vertritt – dies zeigt sich auch in seiner Klassifizierung. Nach Keane sind zu den analytischen Ansätzen jene zu zählen, die Institutionen und die Akteure in der Gesellschaft identifizieren und die komplexen Interaktionen zwischen diesen untersuchen. Diese Ansätze sind analytisch, weil:

„Their immediate aim is not to form normative judgements or to recommend courses of political action. Rather, they aim to develop an explanatory understanding of complex socio-political realities.“ (Keane 1988: 14)

Zu diesen Ansätzen zählen sowohl historische Arbeiten, welche die Entstehung des Staates und der Gesellschaft in Europa und im Zivilisationsprozess untersuchen als auch die Habermas'sche Trennung zwischen Lebenswelt und System, was Keane als Re-Interpretation der Modernisierung auf der Makroebene bezeichnet. Zu den politisch-kalkulierenden Ansätzen zählt Keane ausschließlich

Gramscis Ansatz. In diesem Ansatz sei die Trennung zwischen Zivilgesellschaft und Staat nur wichtig, um ein politisches Ziel zu erreichen:

„[...] the dichotomy between civil society and the state serves as a criterion to establish what must be done (and what must not be done) in order to reach a goal whose desirability is taken for granted. [...] the state- society distinction is developed mainly with an eye to the (potential) political gains of oppositional social movements or power groups against their (potential) opponent- or conversely, to the stabilization of political power against (potential) challenges from movements or power groups operating within civil society itself.“ (Ebd.: 21f.)

Keane bezeichnet Gramscis Zivilgesellschaftstheorie als opportunistisch und verweist auf totalitäre Konsequenzen. Als Beispiel für normative Ansätze nennt Keane Agnes Hellers *Formal Democracy Model*. In diesem Ansatz sei die Trennung zwischen Zivilgesellschaft und Staat deshalb wichtig, weil sie die *Conditio sine qua non* für die Demokratie beinhalte. *Normativer, politischer und institutioneller Pluralismus* seien die Bedingungen für ein solches Modell. Die Trennung zwischen Zivilgesellschaft und dem Staat habe, so Keane, zwei ergänzende normative Funktionen: „[...] to warn of the undesirable or unworkable consequences of practical attempts to annual the separation of the state and civil society“ und „[...] to highlight the need for (greater) pluralism in the distribution of social and political power“ (ebd.: 28). Die erste Funktion bezeichnet Keane als *precautionary*, die zweite als *advocacy function* (ebd.).

Nach einer Durchsicht der gegenwärtigen Zivilgesellschaftsliteratur sind meines Erachtens sechs verschiedene Ansätze zu unterscheiden, die hier als Arbeitsergebnis benannt werden:

1. In einem Ansatz steht das *Individuum* als analytische Kategorie im Zentrum der Debatte. Bei diesem Ansatz stehen individuelle Rechte im Mittelpunkt und es werden Fragen zur Anerkennung und Identität thematisiert. Wir finden Versionen dieses Ansatzes vor allem in den klassischen Arbeiten zur Politischen Philosophie, bei Vertragstheoretikern wie John Locke, Thomas Hobbes, Montesquieu, Tocqueville, aber auch Charles Taylor.
2. Ein zweiter Ansatz legt das Hauptaugenmerk auf *Vereine und Organisationen*. Bei diesen Ansätzen werden vor allem Gesetze, Aktivitäten und die Regelung der Interaktionen diskutiert – die Ansätze von Iris Marion Young und auch von Michael Walzer wären hier beispielhaft zu benennen.

3. Die *öffentliche Sphäre* steht im Zentrum eines dritten Ansatzes. In diesem Zusammenhang wird *Öffentlichkeit* als intermediäre, vermittelnde Sphäre zwischen der Zivilgesellschaft und dem Staat definiert und neben Themen wie Medien, Kommunikation, Publizität, diskursive Konstruktion der Identitäten und Artikulation der Bedürfnisse in der öffentlichen Sphäre bearbeitet. Hier wären der Ansatz von Jürgen Habermas und feministische Ansätze über Öffentlichkeit – von Carole Pateman bis Jean Cohen und Nancy Fraser – zu nennen.
4. Der *Gesellschaftsbegriff* steht im Zentrum des vierten Ansatzes: Demokratisierung, Ökonomie und Fragen des Wohlfahrtsstaats werden in diesem Umfeld bevorzugt diskutiert. Dazu zählt der Ansatz von John Keane und auch derjenige von Jürgen Habermas.
5. Im Fokus des fünften Ansatzes stehen vor allem *Soziale Bewegungen* und ihre Demokratisierungsrolle als AkteurInnen der Zivilgesellschaft. Ein Autor, der beispielhaft für diesen Ansatz zu nennen wäre, ist Alberto Melucci.
6. *Das Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft* steht im Mittelpunkt des sechsten Ansatzes, zu dem Antonio Gramscis Ansatz und die Arbeiten von Neera Chandhoke zu zählen sind. Im Umfeld dieses Ansatzes wird sich meine eigene Herangehensweise für die hier vorliegende Arbeit bewegen.

1.2 DIE WURZELN DER ZIVILGESELLSCHAFT IN DER WESTEUROPÄISCHEN GESCHICHTE UND DIE TRENNUNG ZWISCHEN POLITISCHER, SOZIALER UND WIRTSCHAFTLICHER SPHÄRE

John Hall erkennt, dass Zivilgesellschaft das Produkt einer einmaligen Konstellation der Machtverteilung in der europäischen Geschichte gewesen ist und die Wiederholung oder gar die Universalisierung dieses Phänomens irgendwo anders auf der Welt sehr unwahrscheinlich sei. Im Vergleich zu China, islamisch geprägten Ländern und dem byzantinischen Reich stellt er fest, dass das Christentum immer ein Machtzentrum, unabhängig vom politischen Zentrum, gewesen sei. Nach Hall führte die prekäre Machtbalance zwischen Kirche, dem Adel und dem städtischen Bürgertum im mittelalterlichen Europa – wo keine dieser Mächte in der Lage war, eine Dominanz über die je anderen herzustellen – notwendigerweise zu einer intensiven Interaktion zwischen dem Staat und der Zivilgesellschaft. Einer ähnlichen Entwicklung begegne man auch nicht in Osteuropa, wie er betont:

„Central and Eastern European History took a turn away from social diversity in the fifteenth and sixteenth centuries, as nobles and kings allied against towns and independent peasantries. In north-west Europe, by contrast states remained rule bound even during absolutist rule in the seventeenth and eighteenth centuries.“ (Hall 1995: 5)

Es waren diese multipolaren Machtstrukturen, die nach Hall zu einer der wichtigsten Normen in der Zivilgesellschaft führten, nämlich zu *Toleranz* und dem *Leben mit Differenz*. Andere Elemente, die neben *Machtbalance* und *Toleranz* zur Entstehung einer Zivilgesellschaft beigetragen haben, sind etwa der *moderne Roman*, der *Individualismus*, die *Mode*, erste Anzeichen einer *Konsumgesellschaft* sowie *verfeinerte Verhaltensmuster* (s. ebd.: 7). Halls These ermöglicht uns neue Erkenntnisse, indem er die Besonderheit der westeuropäischen Entwicklungen in der Geschichte hervorhebt.

Eine andere Arbeit, welche die Zivilgesellschaft im Kontext der westeuropäischen Sozialgeschichte und im Rahmen der westeuropäischen Tradition der politischen Ideengeschichte einbettet und die unterscheidenden Merkmale ihrer Entwicklung herausarbeitet, ist die von Charles Taylor. Er identifiziert fünf Merkmale, die speziell in der europäischen Geschichte für die Trennung des Staates und der Zivilgesellschaft bedeutsam gewesen sind. Bevor ich aber zu diesen fünf Merkmalen übergehe, möchte ich noch auf zwei grundlegende Auffassungen von Taylors Zivilgesellschaftsverständnis hinweisen: zum einen, auf Taylors Klarstellung, dass zweifelsohne die Idee einer Zivilgesellschaft zur westeuropäischen Ideentradition gehört und nur im Rahmen des lateinischen Christentums verstanden werden kann (s. Taylor 1990: 100). Zum anderen, dass Taylors Verortung der Zivilgesellschaftsentwicklung in Westeuropa in enger Verbindung zu seiner Überzeugung steht, dass Staat und Zivilgesellschaft voneinander unterschieden und getrennt betrachtet werden müssen. Taylors strenge Zuordnung der Zivilgesellschaft zur westeuropäischen politischen Ideentradition – und seine Schlussfolgerung, dass das Konzept auch nur im Rahmen des lateinischen Christentums verstanden werden könne – wird von der indischen Politikwissenschaftlerin Partha Chatterjee kritisiert. In ihrem Aufsatz kommt sie zu dem Schluss – auch wenn sie Taylor nicht des Eurozentrismus’ beschuldigen möchte – dass der Zivilgesellschaftsbegriff dorthin verbracht werden muss, wo er hingehört, nämlich in den Provinzialismus der europäischen Sozialphilosophie (s. Chatterjee 1990: 120).¹

1 In ihrem bemerkenswerten Beitrag fordert Chatterjee Taylors Zivilgesellschaftsansatz heraus, indem sie zeigt, dass zwei miteinander konkurrierende, widersprüchliche Narrative – das der Gemeinschaft und das des Kapitals – dem europäischen Zivilgesellschaftsverständnis zugrunde liegen. Unter Heranziehung der Ansätze von Marx, Foucault und Benedict Anderson stellt Chatterjee aus einem postkolonialen Blickwin-

Die fünf Merkmale, die nach Taylor die westeuropäischen Zivilgesellschaften auszeichnen sind folgende: Zum einen wurde *Gesellschaft* in Westeuropa schon in mittelalterlichen Zeiten als nicht identisch mit ihrer politischen Organisation behandelt. Die Idee, dass die Gesellschaft nicht auf ihre politische Organisation reduzierbar sei, wird nach Taylor später auch die Wurzeln der westlichen liberalen Ideologie bilden (s. Taylor 1990: 102). Als zweites Merkmal hebt Taylor hervor, dass die Idee der Unabhängigkeit der Kirche eine wichtige Rolle spielte und die westlich-christliche Welt, mit ihren zwei Quellen der Autorität, in ihrer Essenz bifokal ist. Der dritte Punkt sei die Entwicklung der Subjektrechte im Zusammenhang mit dem existierenden Feudalsystem in Westeuropa. Als vierte Entwicklung, die zum heutigen Verständnis der Unterscheidung zwischen Zivilgesellschaft und Staat in Westeuropa geführt habe, bezeichnet Taylor die Entstehung der unabhängigen freien Städte in Europa: hier geht es um die dualistische, politische Struktur der mittelalterlichen Gesellschaften (s. ebd.: 103).

Von elementarer Bedeutung für das Verständnis der Entstehung einer Zivilgesellschaft im europäischen Kontext – oder überhaupt als ihre Voraussetzung – ist für Charles Taylor und John Hall die Trennung zwischen wirtschaftlichen, staatlichen und gesellschaftlichen Sphären; die im Übrigen in den Arbeiten aller klassischen Autoren zu finden sind. Diese Trennung zwischen sozialen, politischen und ökonomischen Sphären bildet die Grundannahme, auf welche im folgenden Teil näher eingegangen wird.

I.3 WIR BRAUCHEN EINE TRENNUNG ZWISCHEN STAAT UND ZIVILGESELLSCHAFT! ODER: ZIVILGESELLSCHAFT ALS EINE ANTWORT AUF DIE KRISE DES WOHLFAHRTSSTAATS IM WESTEN

Eines jener Werke, in denen die Wiederbelebung des Begriffs der *Zivilgesellschaft* nach einem Jahrhundert der Vergessenheit in Westeuropa festgestellt wird, ist das von Keane (1988). In der Literatur wird der Begriff der Zivilgesellschaft oft im Gegensatz zum Staat verwendet, aber in vielen Fällen wird der Staat überhaupt nicht erwähnt. Im diesen Sinne ist Keane eine Ausnahme, weil er von Beginn an die Frage anders stellt. Sein Anliegen ist nicht, die Wiederbe-

kel den universalistischen Anspruch der westeuropäischen Sozialgeschichte, verkörpert in Taylors Zivilgesellschaftsansatz, in Frage. Darüber hinaus zeigt sie, dass die Entwicklungen, die mit der Verbreitung des Kapitalismus und der Entstehung des Nationalstaats einhergehen, mehr Einsichten über Sozialgeschichte bieten als eine Konzeptualisierung über eine Staats-Zivilgesellschafts-Opposition (s. Chatterjee 1990).

lebung des Begriffs zu erklären, sondern zu zeigen, dass die Trennung zwischen Staat und Zivilgesellschaft beibehalten werden müsse (s. Keane 1988: 25). Dafür benennt er drei Gründe:

„Three types of development in Western Europe – the restructuring of capitalist economy, the embittered political controversies surrounding the Keynesian welfare state, and the growth of social movements – [...] suggest *prima facie* that the state-civil society distinction remains relevant in the western half of Europe.“ (Keane 1988: 7)

Seine Behandlung der Dichotomie Staat – Zivilgesellschaft bleibt eine Ausnahme. Während für normativ aufgeladene Theorien die Zivilgesellschaft ein Korrektiv gegenüber undemokratischen Praxen eines Staates mit totalitären Tendenzen bedeutet, sieht Keane die Zivilgesellschaft als ergänzend für einen Post-Wohlfahrtsstaat. Die definitionsgebende Kontur einer Zivilgesellschaft beschreibt er wie folgt:

Die erste Funktion, welche die Zivilgesellschaft erfüllen soll, kann als *Flexibilität* bezeichnet werden. In der Krise des Wohlfahrtsstaats, so Keane, müssen die Fehlfunktionen des kapitalistischen Staates vom Haushalt (zum zivilgesellschaftlichen Bereich gehörend) ausbalanciert werden. Konkret schlägt Keane vor, das wohlfahrtsstaatliche Arbeitsprinzip, nach dem jeder erwachsene Mann einer Erwerbstätigkeit nachgeht, abzuändern. Die Folge wäre ein Reduktion der Arbeitszeit und eine Wiederverteilung in der Zivilgesellschaft.

Das zweite Kriterium, das eine Zivilgesellschaft verwirklichen soll, kann als leistungsfähige *Selbstständigkeit* benannt werden (vgl. Keane 1988). Keane schildert die politischen Einwände von Neokonservativen gegen das sozialdemokratische Programm des Keynesischen Wohlfahrtsstaats:

„During the past two decades its (social democratic programme; AAR) political effects have become evident. Among the most important are the decay of social solidarity, an increased level of scepticism about bureaucracy, professionalism and expertise, and a noticeable decline in the legitimacy of the ideals of socialism with which social democratic programmes were strongly identified.“ (Ebd.: 9)

Keane kontrastiert das politische Programm der Neo-Konservativen mit den Ansätzen von Pierre Rosanvallon, Karl Hinrichs, Claus Offe und Helmut Wieselthaler. Sie argumentieren weder für eine Staatsintervention im Markt noch für eine Zurückhaltung des Staates. Nach Keane schließen sich die Sichtweisen der Sozialdemokraten und der Neokonservativen nicht aus, sondern ergänzen sich viel-

mehr: In ihren Schlussfolgerungen, so Keane, nähern sich die Argumentationen von Rosanvallon, Hinrichs, Offe und Wiesenthal einander an. So schlägt Rosanvallon – für eine Verstärkung der Zivilgesellschaft, unter der Garantie des Staates – die Verdichtung sozialer Netzwerke vor, damit diese ihre Aufgaben besser erfüllen können, etwa die Befriedigung sozialer Bedürfnisse und gegenseitige Unterstützung und Austausch:

„[...] a key political task of the contemporary period is to bring into being a state-guaranteed civil society of greater density and to develop its scope for defining and satisfying social needs through networks of mutual support and exchange, instead of externalizing these needs and abandoning their satisfaction to the twin poles of market or state.“ (Ebd.: 11)

Um es kurz zu fassen: Jene Dienste, die zuvor durch den Staat geleistet wurden, sollen durch das Netz der Zivilgesellschaft getragen werden. In diesem neuen Programm wird an eine reduzierte Staatsintervention, einen neuen Kompromiss zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern und eine Verbreiterung der demokratischen Solidaritätsformen in der Zivilgesellschaft appelliert (s. ebd.).

Der dritte Aspekt kann als *Differenzierung/Pluralität* bezeichnet werden. Sich auf Meluccis Aufsatz stützend, unterscheidet Keane zwischen den sozialen Bewegungen in Osteuropa mit politischen Erwartungen und Ansprüchen an das politische System und sozialen Bewegungen in Westeuropa, die sich auf die Mikrobereiche des sozialen Lebens beschränken (s. ebd. 12f.)

Dieser unpolitische Charakter der sozialen Bewegungen in den westeuropäischen Gesellschaften führt für Keane zu einer radikalen Trennung der Zivilgesellschaft vom Staat und der Pluralisierung von Machtverhältnissen innerhalb der Zivilgesellschaft. In dieser Vorstellung wird die Zivilgesellschaft als *Bereich der noch nicht entdeckten sozialen Kräfte und Ressourcen, der Solidarität, der gegenseitigen Unterstützung und Kompromisse* (vor dem Staat) gesehen.

Wenn Keanes Ansatz als Versuch interpretiert werden kann, zu beweisen, warum angesichts der wirtschaftlichen Krise des Wohlfahrtsstaats die Trennung zwischen Zivilgesellschaft und dem Staat aufrechterhalten werden soll, muss Charles Taylors Ansatz als Versuch verstanden werden, aus dem normativen Blickwinkel der westeuropäischen politischen Ideentradiation die nützlichen Aspekte an der Unterscheidung zwischen Zivilgesellschaft und Staat aufzuzeigen. Deshalb ist es wichtig, auf Taylors Ansatz einzugehen, weil er beispielhaft dafür ist, wie die Zivilgesellschaft-Staat-Opposition und deren normative Begründung verteidigt werden kann und – nicht weniger wichtig – wie diese Trennung zur

Behauptung und Legitimation der Werte der westlich-liberalen Demokratien dienen kann.

Zwei Beweggründe leiten Taylors Interesse an der Konzeptualisierung der Zivilgesellschaft-Staat-Unterscheidung, aus deren Blickwinkel seine Ausführungen auch betrachtet werden müssen. Taylor identifiziert zwei Strömungen der europäischen politischen Philosophie, welche in der Gestaltwerdung heutiger Zivilgesellschaftsauffassung westlich-liberaler, demokratischer Gesellschaften einflussreich waren. Ausgehend von John Lockes Ansatz benennt er die erste Strömung als *L-Strömung*, die für ein liberales Verständnis von Zivilgesellschaft steht. Die zweite Strömung bezeichnet er als *M-Strömung* – wobei M für Montesquieu, für die republikanische Tradition steht (s. Taylor 1990: 107).

Bei der liberalen Auffassung von Zivilgesellschaft herrscht ein Gesellschaftsverständnis unabhängig vom politischen Zentrum (von der politischen Autorität) vor. Hier wird die Ökonomie als eine der wichtigsten Sphären der gesellschaftlicher Aktivität, und in diesem Sinne die Autonomie der ökonomischen Sphäre, hervorgehoben (s. ebd.). Als weiteren Aspekt der liberalen Tradition führt Taylor die Entwicklung der öffentlichen Sphäre an, wo unabhängig vom Staat eine öffentliche Meinung zustande kommt. So sind die beiden Hauptsäulen dieses Zivilgesellschaftsverständnisses die Wirtschaft und die Öffentlichkeit, die beide unabhängig vom Staat funktionieren, wobei die Öffentlichkeit gleichzeitig als Quelle der gesellschaftlichen Identität funktioniert (s. ebd.: 109f.). In dieser Auffassung wird Zivilgesellschaft als Korrektiv gegenüber totalitären Tendenzen der politischen Autorität bewertet. Im Falle einer radikalen Weiterführung kann dieser Ansatz auch den Weg zu *antipolitischen Ideen* bereiten.

In der republikanischen Tradition von Montesquieus Ansatz wird, im Gegensatz zur liberalen Tradition, Gesellschaft nicht außerhalb der Politik betrachtet. Bei diesem Verständnis von Zivilgesellschaft gewinnt, nach Taylor, die Gewaltenteilung und die Existenz einer freien Sphäre der Vereine und des Vereinslebens außerhalb der politischen Autorität an Bedeutsamkeit. Beide sichern die Existenz eines freien Bereichs der Gesellschaft gegen die Gefahr, vom Staat verschluckt zu werden (s. ebd.: 114f.). Taylors Interesse am Zivilgesellschaftskonzept geht vor allem von seiner Hauptfrage aus, wie sich das Konzept der Zivilgesellschaft zur Freiheit der westlich liberalen Demokratien verhält. Darauf aufbauend stellt Taylor sich als zweites Hauptanliegen die Frage, was für eine Rolle das Konzept der Zivilgesellschaft für die Verteidigung der Freiheit in der Zukunft spielen wird (s. ebd.: 115). Sich weder für die liberale noch für die republikanische Strömung entscheidend, optiert Taylor für einen möglichen dritten Weg, nämlich Tocquevilles alternative Version des Liberalismus.

Taylor betont nachdrücklich die Einzigartigkeit und das Eingebettetsein der historischen Entwicklungen und der ideengeschichtlichen Einflüsse, die zur Zivilgesellschaft im westeuropäischen Sinne geführt haben. Daher wird in dieser Arbeit nicht die Frage erörtert werden, ob sein zweiteiliges Modell auf die Türkei übertragbar ist oder nicht, da dies möglicherweise in essentialistische Diskussionen über die Zivilgesellschaft im europäischen und nicht-europäischen Kontext enden könnte. Dennoch möchte ich an dieser Stelle anmerken, dass seine Ausführungen über die beiden verschiedenen Traditionen des Zivilgesellschaftsverständnisses – die liberale und die republikanische – einen Interpretationsrahmen für das Verstehen der politischen Konfrontationen zwischen den pro-staatlichen Republikanern und den pro-Dezentralisierung votierenden Liberal-Konservativen,² die seit der Gründung der Republik Türkei, aber auch seit 1980 intensiviert im Rahmen der Zivilgesellschaftsdebatte in der Türkei aufeinander-treffen, bieten kann.

1.4 BÜRGERLICHES KOLLEKTIVBEWUSSTSEIN ALS CHARAKTERISTISCHE DENKWEISE IN DER ZIVILGESELLSCHAFT

Die normative Verwendungsweise des Begriffs Zivilgesellschaft, obwohl in der Literatur oft kritisiert, wurde bislang kaum theoretisch bearbeitet. Es besteht oft Konsens darüber, dass es wünschenswert sei, aber es gibt kaum Arbeiten – bis auf Edward Shils' Bemühungen um Definition und Behandlung der unterschiedlichen gesellschaftlichen Formationen, die möglicherweise miteinander im Konflikt stehen könnten. John Hall schreibt: „[...] the contours of civil society are recognized and sought for, in large part because the notion is associated with economic development and softer political rule.“ (Hall 1995: 18) Für Shils ist ein *kollektives Bewusstsein* in der Gesellschaft Voraussetzung, wenn von einer Zivilgesellschaft gesprochen werden soll. Dieses Bewusstsein muss unterschiedliche Gruppen in einer Gesellschaft miteinander verbinden können: „Das Besondere der civil society besteht jedoch darin, dass ihre einzelnen Komponenten untereinander durch das Kollektivbewusstsein einer gemeinsamen Teilhabe an der Gesellschaft verknüpft sind.“ (Shils 1989: 15) Nach ihm bildet ein *Interesse an Gemeinwohl, Zivilität und Bürgersinn* dieses Kollektivbewusstsein. Shils beschreibt Bürgersinn als eine Denkhaltung, „bei der das individuelle Selbst im Bewusstsein des Einzelnen neben seinem Anteil an Kollektiven selbst existiert,

2 Auf diese Konfrontation der politischen Elite werde ich in Kapitel III eingehen.

das den Entscheidungen und Handlungen des Einzelnen Grenzen setzt und seinem Einfluss unterwirft“ (ebd.). In diesem Sinne ist Zivilität für Shils „die Anerkennung einer Verpflichtung, neben den eigenen Interessen zumindest bis zu einem gewissen Grade auch das Gemeinwohl oder die Gesamtgesellschaft zu berücksichtigen“ (ebd.). Für Shils ist der zivilgesellschaftliche Bereich ein dritter Bereich außerhalb des Staates und der Wirtschaft, dennoch aber nicht die Gesamtgesellschaft. Diese wird „durch die Beziehungen der Peripherie zum Zentrum und durch die Beziehungen der sozialen Elemente der Peripherie, d.h. anderer Individuen und Gruppen, untereinander gebildet.“ (Ebd.: 16) Nach diesem Zentrum-Peripherie-Modell können zwischen Teilgemeinschaften in der Peripherie (Familien und ethnischen Gruppen) und dem Zentrum Interessenkonflikte oder Meinungsverschiedenheiten entstehen. Daher betont er noch einmal die Bedeutung des Wir-Gefühls und des Konsenses zwischen Beherrschten und Herrscher:

„[...] die ‚Idee der Selbstvertretung‘ beruht auf der Überzeugung der Herrscher und Beherrschten gleichermaßen, dass das Zentrum die Peripherie vertritt und dass die Stellvertreter ebenso wie die von ihnen Vertretenen Mitglieder derselben Gemeinschaft sind; die Stellvertreter sind Teile des ‚Wir‘, zu dem auch die Mitglieder der Peripherie gehören, und umgekehrt.“ (Ebd.:17)

Andere wichtige Elemente einer Zivilgesellschaft sind nach Shils *Selbstbeherrschung* und *Anerkennung der Konkurrenten* sowie auch die *Anerkennung der Legitimität der staatlichen Gewalt*. Nach diesen Definitionen überprüft er seine Theorie über ziviles Denken und über zivile bürgerliche Haltung als wichtigste Merkmale einer Zivilgesellschaft in Hinblick auf mögliche Konfliktfelder wie Ethnizität, Nationalismus, Statusgruppen, Schichtung, Hierarchie, Individualismus, Bildung, Religion und Militär.

Für Shils steht Ursprünglichkeit im negativen Verhältnis zur Zivilgesellschaft. Er hat eine Zivilgesellschaftsvorstellung, bei der ursprüngliche Loyalitäten aus der Sphäre der Öffentlichkeit eliminiert sind. Der Grund dafür ist, dass das ursprüngliche Interesse und Gemeinwohlinteresse im Konflikt zueinander stehen können. In jeder Gesellschaft existierte neben einem bürgerlichen Kollektivbewusstsein ein ethnisches Kollektivbewusstsein. Wie die ursprünglichen Loyalitäten stehe dieses ethnische Bewusstsein im negativen Verhältnis zur Zivilgesellschaft: „Die Verstärkung einer ethnischen Bindung führt häufig zu einer Schwächung der Bindung an die civil society.“ (Ebd.: 31)

Dennoch könne eine Zivilgesellschaft mehrere ethnische Gruppen mit unterschiedlichem bürgerlichem Bewusstsein umfassen. Shils unterscheidet dabei

zwischen Nationalismus und Patriotismus. Eine patriotische Äußerung des nationalen Gefühls bekräftigt die Zivilgesellschaft. Eigentlich könne eine Zivilgesellschaft ohne einen gewissen Patriotismus nicht existieren: „Patriotismus ist ebenso wie der Bürgersinn eine Bestätigung des Werts der gesamten Gesellschaft, auch wenn er sich von diesem in mancher Hinsicht unterscheidet.“ (Ebd.: 32) Shils behauptet, dass die legitime Anwendung von Gewalt durch die Polizei dem Zweck diene, die Zivilgesellschaft zu schützen. Für ihn ist das Militär der verlängerte Arm der Zivilgesellschaft. Nach der Überprüfung unterschiedlicher Beispiele von Militärputschen und dem Diskurs der Offiziere kommt er zu der Schlussfolgerung, „die Putschisten stünden auf der Seite der civil society, da sie die Wiedereinsetzung einer Zivilregierung und die Abhaltung freier Wahlen versprechen, sobald die Ordnung im Land durch das Militär wiederhergestellt ist.“ (ebd.: 35) Die Unterschiede in Hinblick auf Macht, Vermögen, Berufstätigkeit und Bildung betrachtet Shils aus der Perspektive der Arbeiterklasse. Sie habe ein Klassenbewusstsein, nicht aber alle Mitglieder der Arbeiterklasse. Trotz der damaligen Auseinandersetzungen der unteren Mittelschichten und Arbeiterklasse meint Shils, dass sie eine äußerst kleine Minderheit bilden und am Ende Teil von der Zivilgesellschaft geblieben seien: „Sie kämpften für höhere Löhne, einen höheren Lebensstandard und weniger Arbeitszeit, aber im Großen und Ganzen sind sie trotz all ihrer Kritik zu Anhängern der bestehenden civil society geworden.“ (Ebd.: 37) Außer dem Klassenbewusstsein besteht für Shils ein politisches, religiöses und ein ethnisches Kollektivbewusstsein in den liberal-demokratischen Gesellschaften.

I.5 HABERMAS' POLITISCHE ÖFFENTLICHKEIT: DISKURSIVER SCHAUPLATZ DER ZIVILGESELLSCHAFT

Die Wurzeln der Habermas'schen Theorie der Öffentlichkeit finden sich in seiner Trennung zwischen Lebenswelt und System. Überzeugt davon, dass eine radikale Veränderung des gesamtgesellschaftlichen Systems in den hoch entwickelten und differenzierten liberalen Demokratien Westeuropas unmöglich sei, zeigt er uns ein neues Ziel in Richtung radikaler Demokratisierung:

„Ziel ist nicht mehr schlechthin die ‚Aufhebung‘ eines kapitalistisch verselbstständigten Wirtschafts- und eines verselbstständigten Herrschaftssystems, sondern die demokratische Eindämmung der kolonisierenden *Übergriffe* der Systemimperative auf lebensweltliche Bereiche.“ (Habermas 1990: 36)

Um den Begriff der politischen Öffentlichkeit und seinen Platz in Habermas' allgemeiner Theorie verstehen zu können, sollen dessen Verbindungen zu anderen Begriffen, aber auch zum gesellschaftlich-historischen Hintergrund der Theorie dargestellt werden. Als Verteidiger und Fürsprecher der Ideale der Aufklärung und deren Modernisierungsprojekt stimmt er Ulrich K. Preuss' Kritik³ über den Entfremdungseffekt der wohlfahrtsstaatlichen Praxen zu:

„Die wohlfahrtsstaatliche Massendemokratie [hat] die paradoxe Kategorie des ‚vergesellschafteten Privatmenschen‘ hervorgebracht, den wir gemeinhin als Klienten bezeichnen und der in dem Maße mit der Staatsbürgerrolle verschmilzt, in dem er sich gesellschaftlich universalisiert.“ (Habermas 1990: 37)

Auf seiner Suche nach den moralischen Antworten auf praktisch-politische Fragen entwickelt Habermas keine überarbeitete Fassung von Zivilgesellschaft oder Theoretisierung der Öffentlichkeit – höchstens legt er eine Theoretisierung über die Funktionsweise von Öffentlichkeit vor. Sein Hauptanliegen besteht darin, aufzuzeigen, wie sich die Lebenswelt gegenüber der Regierungslogik und dem politischen System – d.h. gegen die eingrenzende Macht des Systems – behaupten kann. Es geht um die Demokratisierung und die Sensibilisierung einer politischen Diskussion und Debattensphäre zwischen der Zivilgesellschaft und dem politischen System.

Historisch gesehen formuliert Habermas seine Theorie über Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft in einer Zeit, in der die Krise des westeuropäischen Wohlfahrtsstaats klarer hervortritt. In diesem Sinne ist sie keine direkte Theoretisierung von Zivilgesellschaft und Öffentlichkeit. Deshalb muss sie als Versuch, eine Antwort auf diese Krise und die strukturelle Transformation der europäischen Staats- und Gesellschaftssysteme zu geben, verstanden werden. Daraus folgt, dass seine Theorie einer Traditionsrichtung zugerechnet werden kann, in der über Gesellschaft und Demokratisierung theoretisiert wird. Habermas möchte gegen einen systemtheoretischen und ökonomischen Ansatz der Demokratie eine diskursethische Theorie der Demokratie stellen. Er macht Gebrauch von Jon Elsters Begriff deliberativer Politik, der neben strategischen und zweckrationalen Handlungstypen einen dritten, nämlich einen *normenregulierten Handlungstyp*, einführt (s. Habermas 1998: 409ff.). Damit zielt er auf die mangelnde Sensibilität der beiden *realistischen* Ansätze ab und versucht, die normativen Hemmschwellen des rechtsstaatlich regulierten Machtkreislaufs zu kompensieren. In

3 Hier bezieht Habermas sich auf den Aufsatz von U. Preuss (1989): Was heißt radikale Demokratie heute? (s. Habermas 1990: 37).

diesem Rahmen spielt Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft eine zentrale Rolle. Nach Habermas ist das politische System von zwei Seiten beschränkt:

„Als ein funktional spezifiziertes Handlungssystem wird es von anderen Funktionssystemen begrenzt, die ihrer eigenen Logik gehorchen und sich insoweit gegen direkte Interventionen sperren. [...] Auf der anderen Seite steht die Politik als rechtsstaatlich reguliertes Handlungssystem mit der Öffentlichkeit in Verbindung und ist angewiesen auf die lebensweltlicheren Quellen kommunikativer Macht.“ (Habermas 1998: 465f.)

Lebenswelt wird hier als der einzige soziale Bereich verstanden, in dem authentische Probleme und Themen diskutiert, problematisiert und der öffentlichen Sphäre zugänglich gemacht werden können:

„Die Lebenswelt haben wir als Reservoir für einfache Interaktionen kennen gelernt; an diese bleiben auch die spezialisierten Handlungs- und Wissenssysteme rückgebunden, die sich innerhalb der Lebenswelt ausdifferenzieren.“ (Ebd.: 436)

Öffentlichkeit beschreibt Habermas als „[...] ein Netzwerk für die Kommunikation von Inhalten und Stellungnahmen, also von Meinungen“ (ebd.). Nach Habermas entstehen diese Meinungen und Stellungnahmen in den nicht staatlichen und nicht ökonomischen Zusammenschlüssen und Assoziationen der Zivilgesellschaft, die die Problemlagen in den Lebenswelten der einzelnen Bürger thematisiert und widerspiegelt und an die politische Öffentlichkeit weiterleitet:

„Die Zivilgesellschaft setzt sich aus jenen mehr oder weniger spontan entstandenen Vereinigungen, Organisationen und Bewegungen zusammen, welche die Resonanz, die die gesellschaftlichen Problemlagen in den privaten Lebensbereichen finden, aufnehmen, kondensieren und lautverstärkend an die politische Öffentlichkeit weiterleiten.“ (Ebd.: 443)

Die pointierte Trennung zwischen Lebenswelt und dem System, hier die Lebenswelt als die einzige Inhalts- und Sinnquelle und dort das System als die der eigenen Logik zwanghaft ausgesetzte Funktionsmaschine, ist problematisch. Eine solche Trennung kann jeweils unterschiedliche Bedeutungen einnehmen. Sie kann bedeuten, dass die beiden eine je unterschiedliche innere Logik haben und unabhängig voneinander funktionieren. Sie kann aber auch bedeuten, dass der Bereich der Lebenswelt völlig geschützt und immun gegen die Angriffe aus dem System ist. Warum ist eine Problematisierung dieser Trennung wichtig? Habermas baut viele seiner Begriffe und Konzeptionen auf diese Trennung auf, wie z.B. die politische Öffentlichkeit mit deren Funktion, Probleme widerzuspiegeln,

die in der Lebenswelt verwurzelt sind. Sie werden als wesentliches Widerstands- und Emanzipationspotenzial für eine Demokratie verstanden, gegen eine seelenlose Regierung und Verwaltung, die nur dem Systemimperativ gehorchen.

Die normative Überfrachtung des Begriffs *Öffentlichkeit* versucht Habermas durch die Einführung von empirisch prüfbaren Fakten aus der Mediensoziologie zu kompensieren. Die These lautet, dass die Initiativen in der Zivilgesellschaft gegen die hochzentralisierten, zur *vierten Gewalt* (s. ebd.: 455) gewordenen Massenmedien nur wenig Einflussmöglichkeiten besitzen:

„Die Soziologie der Massenkommunikation vermittelt uns freilich von den vermachteten massenmedial beherrschten Öffentlichkeiten westlicher Demokratien ein skeptisches Bild. Soziale Bewegungen, Bürgerinitiativen und Bürgerforen, politische Vereinigungen und andere Assoziationen – kurz: die Gruppierungen in der Zivilgesellschaft sind zwar problemsensitiv, aber die Signale, die sie aussenden, und die Impulse, die sie geben, sind im allgemeinen zu schwach [...]“ (Habermas 1998: 451)

Unter jenen Akteuren, die in den Bereich der Zivilgesellschaft gehören und die möglicherweise Öffentlichkeiten herstellen können, unterscheidet Habermas drei Gruppen:

- Etablierte und weitgehend verstaatlichte Parteien und Interessenverbände (das sind jene, die benötigte Ressourcen wie Organisationsmacht und Drohpotenzi-ale, um in der Öffentlichkeit auftreten zu können, bereits haben)
- Soziale Bewegungen
- Publizisten und Informationsproduzenten, die große Medien bilden und gegenüber dem kritischen Potenzial zivilgesellschaftlicher Initiativen eine Gefahr darstellen können. (s. ebd.: 453f.)

„Kollektive Akteure, die außerhalb des politischen Systems oder außerhalb gesellschaftlicher Organisationen und Verbände operieren, haben normalerweise geringere Chancen, Inhalte und Stellungnahmen der großen Medien zu beeinflussen.“ (Ebd.: 455)

Zwar spricht Habermas von einer hegemonialen bürgerlichen Öffentlichkeit oder von konkurrierenden Öffentlichkeiten (s. Habermas 1990: 15) oder von subkulturellen Gegenöffentlichkeiten im Zusammenhang mit den Sozialen Bewegungen (s. Habermas 1998: 448), dennoch handelt es sich bei seinem diskursiven Modell von Öffentlichkeit um einen Idealtypus bürgerlicher Öffentlichkeit, wie er ab dem 17. Jahrhundert in England, Frankreich und Deutschland entstanden

ist. Dieser Idealtypus beruht auf dem Ausschluss wichtiger sozialer Gruppen, wie viele feministische Theoretikerinnen schon aufzeigen konnten.

Da die Fragestellung der hier vorliegenden Arbeit nicht die Dynamiken der dominanten Öffentlichkeit, sondern öffentliche Diskurspraxen der oppositionellen Gruppen in der Türkei fokussiert, scheint Habermas' Öffentlichkeitsmodell für meine Forschungsfrage nicht ausreichend. Zwar liefert er wichtige normative und empirische Orientierungslinien für die Konstruktion des Forschungsrahmens, aber diese würden auf einer allgemeinen Ebene bleiben. Dagegen bieten die feministischen Interventionen in seinem Modell wichtige Anhaltspunkte für meine Forschungsfrage, die sich auf – türkisch-feministische, kurdisch-feministische und liberale – diskursive Praxen in ihren jeweiligen Gegenöffentlichkeiten konzentriert.

1.6 FEMINISTISCHE INTERVENTIONEN IN HABERMAS' ÖFFENTLICHKEIT

Ich werde mich nun mit den Thesen und Interventionen von Nancy Fraser, Jean Cohen und Iris Young zum Öffentlichkeitsbegriff und möglichen Implikationen ihrer Thesen für meine Forschungsfragen auseinandersetzen.

Fraser entwickelt, zurückgreifend auf Ansätze der *Neueren Geschichtsschreibung*, eine neue Begrifflichkeit von Öffentlichkeit und formuliert *vier Grundannahmen des liberalen Modells bürgerlicher Öffentlichkeit* (nach Habermas).

Sich auf die Arbeiten von Joan Landes, Mary Ryan und Geoff Eley stützend, zeigt Fraser erstens, dass diese bürgerliche Öffentlichkeit durch eine Reihe von Ausschließungen konstituiert wurde (s. Fraser 1996: 155). Sie benennt als Beispiel die französisch-republikanische Öffentlichkeit, die sich im Gegensatz zu einer eher frauenfreundlichen Salonkultur konstruiert. Ein zweites Beispiel ist der englischen öffentlichen Sphäre entlehnt. Bezugnehmend auf den Bourdieu'schen Begriff des Unterschieds, wird die elitäre Natur der englischen Öffentlichkeit aufgezeigt (s. ebd.: 156). Im französischen Fall lernen wir über die geschlechtsausschließende Natur der Öffentlichkeit; anhand des englischen Beispiels erfahren wir mehr über den verwobenen Charakter von bürgerlicher Klasesengesellschaft und der Konstruktion der englischen öffentlichen Sphäre.

Fraser kritisiert am Habermas'schen Öffentlichkeitsbegriff nicht nur die Idealisierung der liberalen Öffentlichkeit, sondern auch, dass er andere Öffentlichkeiten, die gleichzeitig neben der bürgerlichen Öffentlichkeit existierten, nicht analysiere. Dagegen stellt sie ihren Begriff *konkurrierender Gegenöffentlichkeiten*.

ten, etwa nationalistische, volkstümliche Bauernöffentlichkeiten, Öffentlichkeiten der Arbeiterklasse und Frauenöffentlichkeiten der Elite (s. ebd. 158).

Fraser bleibt nicht bei der These, dass neben der bürgerlichen Öffentlichkeit von der Existenz pluraler Öffentlichkeiten gesprochen werden müsse. Sie untersucht darüber hinaus auch das Verhältnis zwischen der bürgerlichen und anderen Öffentlichkeiten, das durch Konflikte geprägt sei (s. ebd.). Sie benutzt hier analytische Begriffe wie *alternative Normen*, *alternative politische Verhaltensweisen* und *alternative Normen der öffentlichen Rede*, um die Facetten dieser Konflikte sichtbar zu machen.

Bezugnehmend auf Frasers Kritik am utopischen liberalen Habermas'schen Modell von bürgerlicher Öffentlichkeit kann ich vier wichtige Hauptmerkmale der öffentlichen Sphäre zusammenfassen:

- Die Öffentlichkeiten sind immer plural.
- Sie konkurrieren miteinander.
- Sie sind exkludierend.
- Sie entstehen aus Konflikten.

Eine andere These Frasers ist, dass offizielle Öffentlichkeit durch eine Transformation in der Natur der Herrschaft ermöglicht wird: nämlich – anlehndend an Gramscis Hegemoniebegriff – durch eine Transformation von repressiver zu hegemonialer Herrschaft. Fraser verweist hier auf eine sehr wichtige Funktion von offizieller Öffentlichkeit: die Herstellung oder die Bildung des Konsens:

„Diese neue Art politischer Herrschaft sichert wie die ältere einer Gesellschaftsschicht die Möglichkeit, über alle anderen zu herrschen. Die offizielle Öffentlichkeit war – oder ist tatsächlich der institutionalisierte Hauptschauplatz für die Herstellung des Konsenses, der die neue hegemoniale Art der Herrschaft definiert.“ (Fraser 1996: 159)

Fraser kritisiert Habermas weiter in Hinsicht auf Zugänglichkeit und gleichberechtigte Partizipationsansprüche. Dabei bewegt sie sich auf zwei analytischen Ebenen – zum einen auf der Diskursebene und zum anderen auf der gesellschaftlichen Ebene. Durch die Untersuchung der Diskursnormen, die in der bürgerlichen Öffentlichkeit gelten, macht sie klar, dass bürgerliche Öffentlichkeit weder offen zugänglich ist noch gleichberechtigte Partizipation fördert. Die strengen Diskursnormen, die in einer bürgerlichen Öffentlichkeit herrschen, sind Stil und Etikette.

„Untergeordnete Gruppierungen finden mitunter nicht den richtigen Ton oder die richtigen Worte, um ihre Gedanken auszudrücken, und selbst wenn es ihnen gelingt, stellen sie fest, dass sie überhört werden.“ (Ebd.: 160)

Auf der gesellschaftlichen Ebene liegt der bürgerlichen Öffentlichkeit die Annahme zugrunde, dass es eine *zero-degree-culture* gäbe (s. ebd.: 161), als Möglichkeit der Existenz eines neutralen, kulturellen Raumes. In der sozialen Wirklichkeit dagegen übt die offizielle Öffentlichkeit einen starken informellen Druck aus – nicht nur innerhalb der eigenen Grenzen, sondern auch im Alltagsleben der Untergeordneten. Fraser verweist hier auf den engen Zusammenhang zwischen dem kulturellen Stil der bürgerlichen Öffentlichkeit⁴ und den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen. Diese Ungleichheit erzeugenden Strukturen fördern nicht nur den kulturellen Stil der offiziellen Öffentlichkeit, sondern sie werden durch diesen Stil selbst verstärkt. Daraus folgen zwei wichtige Punkte:

- Bürgerliche Öffentlichkeit fördert bestimmte Diskursnormen und -regeln.
- Bürgerliche Öffentlichkeit fördert eine bestimmte Kultur, sei es ein bestimmter kultureller Stil, seien es bestimmte kulturelle Identitäten und gesellschaftliche Gruppen und zusammen mit diesen Gruppen eine spezifische, eigene politische Ökonomie.

In einem weiteren Teil konzentriert sich Fraser auf die Beziehungen zwischen den Öffentlichkeiten. Sie beschäftigt sich mit der Frage, ob denn die Vielfältigkeit von Öffentlichkeiten demokratiefördernd sei oder nicht. Sie unterscheidet zwischen hierarchischen und egalitären Gesellschaften. Die Kriterien, die zu dieser Unterscheidung führen, scheinen aber nicht überzeugend zu sein und finden somit keinen Eingang in den weiteren Ausführungen dieser Arbeit. Dennoch finde ich richtige Hinweise in ihrer These über die Funktionsweise subalternen Gegenöffentlichkeiten in Bezug auf meine Forschungsfragen. Dazu werde ich selektiv und kritisch ihre Thesen darstellen, ohne auf den Unterschied zwischen

4 Obwohl nicht die gleichen Begrifflichkeiten wie Fraser verwendend, wird von Alex Demirović genau auf diesen Zusammenhang zwischen kulturellen Formen und der Herrschaft, die von der öffentlichen Sphäre ausgeübt wird, aufmerksam gemacht. Demirović spricht nicht von subalternen Öffentlichkeiten, sondern von exklusiven und inklusiven Teilöffentlichkeiten. Er stellt den Zusammenhang zwischen den Normen der Öffentlichkeit und Praktizierung einer kulturellen Herrschaft wie folgt her: „Hegemonie wird nicht allein in der Öffentlichkeit und um die Grenzen der Öffentlichkeit praktiziert, sondern Öffentlichkeit ihrerseits praktiziert Hegemonie, eine Form von kultureller Herrschaft, insofern mit einem enormen Form-, Regel-, Anstands- und Hierarchiebewusstsein die freie diskursive Praxis von den sozialen Akteuren getrennt, reduziert, kontrolliert, diszipliniert und normalisiert wird.“ (Demirović 1997b: 182)

egalitären und hierarchischen Gesellschaften einzugehen. Fraser findet die Existenz der subalternen Öffentlichkeiten für die Demokratie fördernd. Sie verweist auf zwei Eigenschaften subalternen Gegenöffentlichkeit:

„Einerseits ermöglichen sie das Zurückziehen und die Neugruppierung, andererseits sind sie das Übungsfeld einer Umgestaltung, die auf breitere Öffentlichkeiten zielt. Genau in dieser Dialektik der beiden Funktionen liegt ihr emanzipatorisches Potential.“ (Ebd.: 164)

Auf einer weiteren Ebene macht Fraser auf die Zusammenhänge der Aneignung von Räumen und Identitäten aufmerksam: „Öffentlichkeiten sind nicht nur Räume zur Bildung diskursiver Meinung; sie sind auch Räume für die Herausbildung und die Inszenierung sozialer Identitäten“ (ebd.: 166). Wenn nun die Erkenntnisse von Fraser auf die Türkei übertragen werden, ist ein alternativer Ansatz zu formulieren. Die herrschenden Betrachtungsweisen der Entwicklung der Geschichte der modernen Türkei verfolgen zwei Ansätze: Der eine versteht die Entwicklung als Modernisierungsbemühung; der andere geht von der Etablierung einer homogenen republikanischen Identität oder republikanischen Ideologie aus. Frasers Begriff von subalternen Öffentlichkeit erlaubt nun eine weitere Lesart der türkischen Geschichte: Wenn es plurale Öffentlichkeiten gibt und diese in einem Konfliktverhältnis zu einer dominanten Öffentlichkeit entstehen, dann ist aus dieser Perspektive der dominanten Öffentlichkeit und der Gegenöffentlichkeiten eine andere Geschichtsschreibung der Türkei vorstellbar.

Die Frage ist zu stellen, inwieweit man den Wandel in der Geschichte der modernen Türkei als Transformationen von Öffentlichkeiten oder als Ab- und Aufstieg betrachten soll. Es wird deutlich dass, sobald es eine Gegenöffentlichkeit zu untersuchen gilt, der Begriff einen sehr hohen analytischen Wert besitzt. Problematisch wird es dann, wenn man mit diesem Begriff die Entstehung einer ganz neuen Gegenöffentlichkeit erklären will. Die Entstehung einer neuen Öffentlichkeit ist für dieses Forschungsvorhaben deshalb eine wichtige Frage, weil der Militärputsch von 1980 als gesellschaftlichen Umbruch betrachtet werden kann und dieses Ereignis daher auch als ein Wendepunkt in der Entstehung unterschiedlicher Gegenöffentlichkeiten wie der kurdischen, islamischen und feministischen Bewegungen gesehen werden kann.

Frasers Begriff von Gegenöffentlichkeit betrachtet Öffentlichkeit nicht nur als diskursiven Schauplatz, sondern verleiht ihr Körperlichkeit. Dadurch lassen sich rebellische und kreative Redensarten, Verhaltensweisen, Selbstbehauptungen, Kleidungs-codes, Raumeroberungen, neue Jargons, ein eigener Wortschatz der o. g. Bewegungen gegen die herrschende offizielle Ideologie (die republika-

nische Identität, das moderne türkische Subjekt) erfassen und für mein Forschungsvorhaben fruchtbar machen.

Eine weitere These von Fraser, die ich, zumindest in Bezug auf die Türkei, für problematisch erachte, ist, dass konkurrierende Öffentlichkeiten – aufgrund der Erweiterung des diskursiven Raums – zu gleichberechtigter Partizipation beitragen würden. Fraser akzeptiert, dass Gegenöffentlichkeiten nicht immer demokratiefördernd sind (sondern auch antidemokratisch und antiegalitär sein können). Dennoch vertritt sie die oben genannte These aufgrund der Möglichkeit, an anderen Öffentlichkeiten teilnehmen zu können. Allerdings verwendet sie Öffentlichkeit hier wieder nur im Sinne von Publizität; wenn aber an den körperlichen Aspekten von Öffentlichkeit festhalten gehalten werden soll, wird nicht klar, wie nur durch Publizität der Zugang zu anderen diskursiven Räumen ermöglicht und unterschiedliche Wahrnehmungsmuster, mögliche Hindernisse und existierende Missachtungsstrukturen überwunden werden können. Dazu kommen noch die benötigte soziale Kompetenz (als Akteur) und das Vorwissen (über unterschiedliche Redearten, Kleidungscode, Stile der Rauman eignung und wichtige Einsätze von einer bestimmten subalternen Öffentlichkeit).

In ihrem Beitrag zur Diskussion hebt Cohen einen zusätzlichen Begriff – *Privatheit* – hervor (s. Cohen 1994: 303). In dieser Arbeit wird dieser Begriff allerdings nicht verwendet, dennoch macht Cohen einige Anmerkungen, die nützlich erscheinen. Sie setzt sich mit den Thesen von Nancy Fraser, Seyla Benhabib und Iris Young auseinander. Bei all diesen Ansätzen sieht sie ein gemeinsames Problem:

„Es ist ihre mangelnde Unterscheidung zwischen den analytischen Ebenen der normativen Rechtfertigung, der empirischen Praktiken des Beratens und Abwägens und der eines politischen Prozesses, der in der Lage ist, bindende Entscheidungen herbeizuführen.“ (Cohen 1994: 305)

Während Fraser den Begriff *subalterne Öffentlichkeit* betont und vertieft, erinnert Cohen daran, dass eine dominante bürgerliche Öffentlichkeit weiter besteht. Dabei kann diese allgemeine Bürgeröffentlichkeit größeren Einfluss auf kollektive Lernprozesse und indirekt auf die Hervorbringung von Politikthemen ausüben:

„Es ist entscheidend zu zeigen, [dass] neben der Vielfalt an Öffentlichkeiten einer differenzierten Gesellschaft weiterhin eine allgemeine Bürgeröffentlichkeit besteht – hierbei denke [ich] an die nicht institutionell gebundenen, die gesamte Gesellschaft umfassenden Formen öffentlicher Kommunikation – die, obwohl sie keine Entscheidungsmacht auszu-

üben vermag, Öffentlichkeiten beeinflussen kann, die auf das Treffen von Entscheidungen spezialisiert sind.“ (Ebd.: 307)

Diese These kann als ergänzend, aber auch als konkurrierend zu Frasers Sichtweise, dass subalterne Öffentlichkeiten ein emanzipatorisches Potenzial beinhalten, betrachtet werden. Young trägt zwei neue Aspekte zur Diskussion bei. Anstatt von *Öffentlichkeit* spricht sie von *Zivilgesellschaft*. Ihr origineller Zugang besteht darin, dass sie Zivilgesellschaft – im Gegensatz zur bisherigen Diskussion – nicht als einen räumlichen Begriff versteht, sondern vorschlägt, Zivilgesellschaft als eine spezifische Art von Handlungen und Aktivitäten zu verstehen (s. Young 1999: 145). Dieser Zugang erlaubt einen breiteren Denkhorizont. Dennoch bleibt sie mit ihrer dreiteiligen Kategorisierung – *civic associations, private associations und political associations* (s. ebd.: 143) – viel zu stark dem juristischen Denken verhaftet. Dieses andere Verständnis von Zivilgesellschaft als Form von Handlungen und Aktivitäten erscheint mir attraktiv, jedoch nicht seine Umsetzung im Sinne der oben genannten Kategorisierung.

Eine weitere interessante Idee, die Young entwickelt, ist der Zusammenhang zwischen gesellschaftlichem Wandel außerhalb des Staates oder der Wirtschaft und selbstinitiierten Projekte im Bereich der öffentlichen Sphäre. Ohne ihr Argument zu vertiefen, äußert sie ihren Glauben an das Gemeinschafts- oder Vereinsleben und dessen Wirkungen auf der Ebene der symbolischen Ordnung:

„Associational life enables people to experiment with ways of living and doing things, interacting or producing goods and distributing them, and with new norms of symbolic expression, or different ways of organizing associations. Sometimes people believe that these alternative norms and practices would be generally better for the society or some particular disadvantaged group if they were widely adopted. Public spheres then serve to spread the ideas and practices of this alternative.“ (Ebd.: 152)

Diese Verknüpfung zwischen sozialem Wandel und selbstinitiierten Projekten in der öffentlichen Sphäre, wie Young ihn beschreibt, gibt den theoretischen Rahmen vor, so auch die Verknüpfungspunkte zwischen innovativen Handlungsweisen sozialer Akteure, zum Beispiel feministischer oder kurdischer Bewegungen in der Türkei und deren Potenzial für gesellschaftlichen Wandel, zu definieren. Dennoch bleibt Cohens These relevant, dass die dominante, offizielle bürgerliche Öffentlichkeit immer einen größeren Einfluss gegenüber den Gegenöffentlichkeiten einnimmt.

Fasst man einige Aspekte der feministischen Diskussionen über die Habermas'sche Öffentlichkeit und über den Zivilgesellschaftsbegriff zusammen, wird

deutlich, dass sich die Diskussionen mit einem gemeinsamen Problem, nämlich der Demokratisierung, befassen. Während Fraser die Grenzen der real existierenden Demokratien in spätkapitalistischen Gesellschaften problematisiert, indem sie das Habermas'sche diskursive Modell der Öffentlichkeit kritisiert, beschäftigt Cohen sich mit der Frage, wie Identitäts- und Differenzansprüche mit Universalismus in der Öffentlichen Sphäre zusammenzudenken seien (s. Cohen 1994: 307). Anlehnend an die Habermas'sche Unterscheidung zwischen System und Lebenswelt, konzeptualisiert Young *Zivilgesellschaft als Lebenswelt* und überprüft anhand von Begrifflichkeiten wie *Vereinsleben* und *Öffentliche Sphäre* die These, ob die Zivilgesellschaft Demokratie und Gerechtigkeit besser fördere als der Staat (s. Young 1999: 141).

Die oben dargestellten Ansätze von Fraser, Young und Cohen zielen darauf ab, die schon existierenden liberalen Demokratien der westlichen Gesellschaften zu korrigieren und zu ergänzen. Dabei wird von der gemeinsamen Annahme ausgegangen, dass die öffentlichen Diskussionen zu mehr Öffnung, Demokratisierung und zu mehr Inklusion führen,⁵ wie Iris Young formuliert.⁶ Nur Fraser gelingt es, mit der von ihr entwickelten Begrifflichkeit der *subalternen Gegenöffentlichkeit*⁷ das der liberal-bürgerlichen Öffentlichkeit zugeschriebene Demokratiepotenzial, kritisch zu hinterfragen. Dennoch – und trotz der Betonung des Herrschaftscharakters der öffentlichen Sphäre – fehlt bei Frasers Ansatz eine Analyse des Zusammenhangs einerseits zwischen dominanter bürgerlicher Öffentlichkeit und der Herstellung der Hegemonie und andererseits zwischen dieser Hegemonie und der Entstehung gegenhegemonialer Öffentlichkeiten.

Wenn wir nun die öffentliche Sphäre nicht nur als Diskursraum oder als Raum der Publizität betrachten, sondern als Raum, in dem die Konflikte zwischen den herrschenden und den untergeordneten Klassen zum Ausdruck kommen, wo ein permanenter Kampf zwischen unterschiedlichen sozialen Gruppen stattfindet, gewinnt der Begriff *Öffentlichkeit* auch Erklärungskraft für die Veränderungen im Verhältnis zwischen Staat und Zivilgesellschaft.

5 Genau dieses Verständnis von Öffentlichkeit wird von Alex Demirović kritisiert. Das Demokratiepotential der Öffentlichkeit kritisch hinterfragend stellt er fest, dass sich mit dem Begriff *Öffentlichkeit* eine spezifische Geschichtsphilosophie zunehmender Öffnung und Offenheit verbindet (s. Demirović 1997b: 169) und der Begriff: „[...] als der kritische Begriff schlechthin.“ (Ebd.)

6 Young schreibt, dass „Public spheres crucially support and enlarge democracy by enabling the effective expression of criticism and dissent, pressing for policy chance, and disseminating new social practises.“ (Young 1999: 150)

7 Fraser konzeptualisiert subalterne Gegenöffentlichkeiten als parallele diskursive Räume: „in denen angehörige untergeordnete soziale Gruppen Gegendiskurse erfinden und im Umlauf setzen, die es ihnen wiederum erlauben, oppositionelle Interpretationen ihrer Identitäten, Interessen und Bedürfnisse zu formulieren.“ (Fraser 1996: 163)

I.7 ZIVILGESELLSCHAFT UND DER KAMPF UM DIE GRENZEN DES POLITISCHEN

Neera Chandhokes *State and Civil Society* steht etwa beispielhaft für einen Ansatz, der Zivilgesellschaft im Spannungsverhältnis zwischen *Staat und Gesellschaft* betrachtet: Zivilgesellschaft wird verstanden als vermittelnde Sphäre zwischen gesellschaftlichen Forderungen vom eigenen Staat und staatlichen Anforderungen an die eigene Gesellschaft.

Chandhoke setzt sich sowohl mit hegelianischen, marxistischen und gramscianischen Ansätzen als auch mit den frühen Vertragstheoretikern (Thomas Hobbes, John Locke) und den klassischen Theoretikern der Politischen Ökonomie (Adam Ferguson, James Steuart und Adam Smith), welche (wiederum) die Grundlage für die späteren Fassungen liberaler Theoretiker von Zivilgesellschaft bilden, auseinander.

Da sie nicht die übliche normative Dichotomie Zivilgesellschaft vs. Staat reproduziert, beinhaltet ihr Zugang eine Herausforderung an normativ geprägte Ansätze liberaler Theorien der Zivilgesellschaft. Dennoch, trotz ihrer Einsicht in die Notwendigkeit eines analytischen Zugangs möchte auch sie den normativen Wert des Zivilgesellschaftsbegriffs für die Verwirklichung einer Demokratie beibehalten. Dies führt zu einigen begrifflichen Unschärfen in ihrem Werk. Trotz dieser Schwäche entwickelt sie einen brauchbaren Begriff für die politische Theorie, wenn auch nicht für die soziologische Theorie.

Chandhoke plädiert für eine Herangehensweise, die Staat und Gesellschaft als komplementär zueinander betrachtet. Für sie sind Ansätze, die eine der Kategorien betonen und die jeweils andere vernachlässigen, unbrauchbar. Die wechselnde Popularität der Begriffe führt sie auf paradigmatische Änderungen in der akademischen Literatur zurück: Wurde in den 1970er-Jahren vorwiegend mit und über den Staat diskutiert, rückte parallel dazu der Zivilgesellschaftsbegriff in den Hintergrund, während in den 1980er- und 1990er-Jahren der Zivilgesellschaftsbegriff an Popularität zuungunsten des Staatsbegriffs gewann:

„For, if the decade of the 1970’s witnessed political theory’s obsessive preoccupation with the state, the decades of the 1980’s and 1990’s are distinguished by an almost identical obsession with civil society.“ (Chandhoke 1995: 14)

Nach Chandhoke ist eine Zivilgesellschaft sehr eng mit den staatlichen Praxen verbunden. Deshalb kann weder eine Zivilgesellschaft ohne ihren Staat noch ein Staat ohne seine Zivilgesellschaft verstanden werden:

„The interrogation of civil society has to be carried out with the state as a constant reference point. For civil society acquires a system of meanings only when related to the state. A core argument of this work is that state cannot be comprehended unless it is placed in civil society.“ (Ebd.: 39)

So gewinnt die Kategorie des Staates ein beträchtliches Gewicht in ihrer Analyse der Zivilgesellschaft und sie versucht, sie für eine geeignete Theorie des Staates fruchtbar zu machen. Dabei distanziert sie sich sowohl von Ansätzen, die sie *state centric schools* nennt (Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer, Theda Skocpol, Eric A. Nordlinger und Stephen D. Krasner) als auch von Ansätzen, die sie den *society centric schools* zuordnet (Theorien von Michel Foucault, Antonio Gramsci und Nicos Poulantzas). Beide Herangehensweisen betrachtet sie als unzureichend – vielmehr kommt sie zu dem Schluss:

„The state [...] is inscribed with the power relations of a society. Any definition of the state must therefore, needs to relate it to wider society in which it is located; which it regulates; and whose political organization it is.“ (Ebd.: 49)

Demnach muss der Staat als eine kodifizierte Macht einer bestimmten sozialen Formierung verstanden werden. Diesem Ansatz zufolge versucht der Staat, die Gesellschaft zu hegemonisieren: Das heißt, der Staat versucht, die Grenzen des Politischen zu fixieren; was *politisch* und was *nicht politisch* ist – in dem Sinne, welche Themen diskutierbar sind und welche nicht; was legitim, was illegitim ist – wird durch den Staat bestimmt. Dabei verwendet der Staat unterschiedliche Strategien wie *Hierarchisierung, Ausschluss, Marginalisierung und Legitimisierung* (s. ebd.: 66):

„The discretion to select, arrange and hierarchize power equations in society, to invest them with legitimacy, to back them with coercive power; and to enforce them, imparts to the state its status specificity.“ (Ebd.: 68)

Die Rolle des Staates besteht nun darin, dass er die bestehenden Machtverhältnisse fixiert und versichert, dass die Gesellschaft stabil bleiben wird. Vor allem durch die juristische Praxis wird diese Sicherheit aufrechterhalten und legitimiert:

„The specificity of the state lies in the fact that the state, by codifying the dominant power relations in society, gives to these power relations fixity and thereby to society its stability. As a set of specific political practises the state bestows legitimacy upon a set of hegemonic

social relations, because it recognizes them and codifies them through legal acts.“ (Ebd.: 66)

Dieses Staatsprojekt ist aber kein stabiles Projekt und je nach veränderten gesellschaftlichen Konstellationen muss die Hegemonie neu hergestellt werden: „Hegemony is not something that can be established once and for all and then left to fend for *itself*. It has to be constantly reformulated and expressed.“ (Ebd.: 153) In diesem Sinne bildet die Hegemonie eine prekäre und instabile Machtbalance, wo ausgeschlossene Gruppen und subalterne Klassen gegen hegemoniale Praxen kämpfen können. Der Kampf um die Grenzen und die Verhandlungen über den Inhalt des Politischen finden in der Sphäre der Zivilgesellschaft statt. Zivilgesellschaft ist demnach jener Bereich, wo der Staat mit der Gesellschaft in ein spezifisches Beziehungsgefüge eintritt. Es ist der Raum, in dem durch die Gesellschaft staatliche Praxen in Frage gestellt werden und darüber ein kritischer Diskurs entwickelt wird:

„Civil Society is crucial as the political space, since it provides the site, institutions, the values and the processes through which the state can be challenged. It provides the terrain where a counter- hegemonic project can be launched.“ (Ebd.: 72)

Jedoch ist die zivilgesellschaftliche Sphäre ambivalent, weil: „*It is the site of hegemonic as well as of the counter- hegemonic project.*“ (Ebd.: 38) Es folgt daraus, dass es in jeder Zivilgesellschaft soziale Gruppen gibt, die sich gegenüber der staatlichen Ordnung affirmativ verhalten und sich eher an für Reproduktion und Kontinuität der bestehenden Ordnung orientieren. Andere wiederum sind eher an einem Wandel, einer Veränderung, wenn nicht sogar an einem Umsturz bzw. Umbruch orientiert. Die Machtbalance zwischen der Zivilgesellschaft und dem Staat und darüber hinaus ihr Potenzial und ihre Kapazität, an staatlichen Praxen Kritik zu üben, bemisst auch das Demokratiepotenzial einer Zivilgesellschaft: „[...] the ability of civil society to confront the state is dependent upon the balance of power between those who support the state and those who oppose it“ (ebd.: 178).

Dennoch ist eine solche Machtbalance nicht unmöglich. Der Kampf zwischen Staat und Gesellschaft um die Grenzen des Politischen kann in bestimmten Momenten zu Umbrüchen führen. Diese Umbrüche wiederum führen zu einer neuen Beschreibung des Verhältnisses zwischen Staat und Gesellschaft. In anderen Worten: Zivilgesellschaft ist kein normativer Wert an sich. Das heißt, es gibt keine selbstverständliche Korrelation zwischen der Existenz von Zivilgesellschaft und der Existenz einer Demokratie. Eine Zivilgesellschaft muss – nach

Chandhoke – erst viele Voraussetzungen erfüllen, um demokratiefördernd zu sein.

Bevor ich im Folgenden auf das mögliche emanzipatorische Potenzial der Zivilgesellschaft eingehen werde, möchte ich noch auf zwei Ursachen der Ambivalenz von Zivilgesellschaft aufmerksam machen. Erstens: Weil die Zivilgesellschaft jene Sphäre bildet, wo der Staat sein hegemoniales Projekt als Konsens, aber auch als Zwang verwirklicht, muss sie keineswegs demokratisch sein oder demokratische Kulturen fördern. Vielmehr versucht der Staat, durch Ausschließung, Marginalisierung und die Konstruktion und das Bevorzugen bestimmter Identitäten die Zivilgesellschaft zu hegemonisieren (s. ebd.: 179). Zweitens: Zivilgesellschaften und ihre disziplinierenden Mechanismen können selbst pro Status quo und konservativ sein:

„[...] civil society itself works to exclude certain kinds of politics through its activities of myth-making and hegemonies of discourse. The boundaries of civil society are structured and exclusionary and within the sphere strategies of domination are institutionalized. [...] it is neutralizing in vital ways, it excludes and disciplines people within it in many ways. The forms of oppression may be subtle and intangible but they are nevertheless real.“ (Ebd.: 199)

Denn die Frage lautet: Wo entspringen kritische Intervention an den Grenzen der Zivilgesellschaft? Wie kann eine Zivilgesellschaft zur Erweiterung und Demokratisierung des politischen Diskurses und der politischen Öffentlichkeit beitragen? Die Kritik kommt von subalternen Gruppen und Klassen als Produkt des Kampfes zwischen sozialen Gruppen und Klassen. Erst muss die Kritik in der öffentlichen Sphäre thematisiert werden:

„An issue becomes political and public when it becomes the object of a generalized discourse about what it should be. Thus when class relations, gender relations, racial and ethnic issues, religious affiliations are interrogated, criticized or brought to the centre stream of debate marked by publicity, circulation of information, and the formation of opinion, they become public.“ (Ebd.: 168)

Weil Chandhoke den normativen Inhalt oder die normative Funktion des Begriffs nicht aufgeben möchte, kann sie keinen Zugang entwickeln, der differenzierendere Einsichten erlaubt, wie etwa bei der Definition der Zivilgesellschaft als vermittelnde Sphäre zwischen Gesellschaft und Staat, wenn es um das demokratische Potenzial dieser Sphäre geht. Anstatt einen dialektischen Zugang zu

entwickeln, erwähnt sie einige normative Voraussetzungen, die eine demokratische Zivilgesellschaft erfüllen soll:

„Civil society in order to be democratic requires as its basic precondition the fact that people engage in debate, discussion, dialogue and contestation on the principle of freedom and equality.“ (Ebd.: 165)

Das wiederum hänge davon ab, ob die Zivilgesellschaft *frei* ist, gesteht Chandhoke zu (s. ebd.: 188). Oben wurde auf das demokratische Potenzial der Zivilgesellschaft – durch die Kritik von subalternen Gruppen an den staatlichen Praxen – hingewiesen. Hier möchte ich das Thema erneut aufgreifen und das subversive Potenzial dieser Gruppen problematisieren. Wir haben oben gesehen, dass im Vergleich zu einer relativen Homogenität oder Einheit des Staates und seines hegemonialen Projekts die Zivilgesellschaft eine Sphäre bildet, in der ganz unterschiedliche, meist konkurrierende, soziale Gruppen, Identitäten und Werte aufeinander treffen. Wenn wir berücksichtigen, dass diese Identitäten nicht in einem neutralen, sondern in einem hierarchisierten Verhältnis zueinander stehen, so stellt sich die Frage nach den Chancen einer Kooperation zwischen diesen antagonistischen, sozialen Gruppen, zur Kraftbündelung und Ressourcenmobilisierung, damit ihr kritischer Diskurs in der Öffentlichkeit Resonanz findet. Zusätzlich macht Chandhoke uns auf die Gefahr aufmerksam, dass die kritischen Diskurse von jeweils lokalen, getrennten Gruppen möglicherweise vom Staat absorbiert und neutralisiert werden können:

„If each discourse occupies its own space and fights its battle independently from other discourses of resistance, the fragmented arena resulting from these particularistic practises is peculiarly vulnerable to being occupied by the state and by dominant classes. Fragmented politics of resistance provide opportunities for the organized state to maintain and support the status quo in civil society.“ (Ebd.: 212)

Außerdem, so argumentiert Chandhoke, haben diese lokalen Kämpfe weder die transformative Kraft noch die notwendige Sichtweite dafür:

„[...] segmented, localized struggles cannot launch transformative ventures on their own. Their politics is necessarily segmented, defensive and reactive [...]. Moreover they lack both the vision and the ability to even think of challenging the organized economy, the state, the bureaucracies, or the informational system.“ (Ebd.: 212)

Trotz all dieser Einsichten bleibt Chandhokes Versuch, Zivilgesellschaft und ihr mögliches kritisches Potenzial zu beschreiben, unbefriedigend, weil sie es von ihrer Fähigkeit, einen kritischen Diskurs in die politische Öffentlichkeit zu tragen und damit eine Erweiterung der Grenzen des Politischen zu erreichen, abhängig macht. Es ist jedoch vorstellbar, dass außerhalb der Grenzen des Politischen eine Zivilgesellschaft sich um andere Spielräume und Ausdrucksmöglichkeiten bemühen kann.

1.8 MERKMALE DES NORMATIV LIBERALDEMOKRATISCHEN MODELLS DER ZIVILGESELLSCHAFT

Ausgehend von den oben genannten Ansätzen lassen sich in der Literatur, der ein liberaldemokratisches Modell von Zivilgesellschaft zugrunde liegt, Gemeinsamkeiten in der Vorstellungs- und Verwendungsweise des Zivilgesellschaftsbegriffs herausarbeiten.⁸ Demzufolge sind die folgenden Punkte festzuhalten:

- Das Zivilgesellschaftsmodell ist insoweit ahistorisch, weil es auf einer normativen Dichotomie Staat vs. Gesellschaft basiert. Es ist kulturalistisch, so lange bestimmte westeuropäische Werte, Normen und Verhaltensweisen (Zivilität, Individualismus, pluralistische Gesellschaftsstrukturen; s. Keane 1988) sowie bestimmte Entwicklungen (Entstehung der Konsumgesellschaft, des Romans; s. Hall 1995) als Voraussetzungen dafür benannt werden, ob von einer Zivilgesellschaft zu sprechen sei. Normativ bleibt diese Auffassung so lange, wie unter der Zivilgesellschaftsdebatte Themen wie Demokratie, Pluralismus, Anerkennung (s. feministische Ansätze) und Toleranz subsumiert werden, die als zu erreichende, gesellschaftlich wünschenswerte Ziele definiert sind.

8 Ähnlich wird von der feministischen Politikwissenschaftlerin Birgit Sauer auf die Probleme und die möglichen Implikationen einer solchen normativen Verständnisweise des Zivilgesellschaftskonzepts aufmerksam gemacht. Ihre Analyse konzentriert sich auf die diskursive Hochkonjunktur des Zivilgesellschaftskonzepts und der Ideale des bürgerlichen Engagements im deutschsprachigen Raum (Deutschland und Österreich) und zeigt die Probleme von Vorstellungsweisen von Zivilgesellschaft im normativen dichotomen Modell, im Rahmen dessen Zivilgesellschaft als Gegeninstitution, als Gegenpol zu staatlichen Institutionen gedacht wird (s. Sauer 2004a: 64ff.). Dabei fokussiert Sauer die Frage nach der Nützlichkeit des Konzepts für eine sich emanzipatorisch verstehende feministische Politik. Zur wertvollen Diskussion über die Notwendigkeit, ein hegemonietheoretisch informiertes geschlechterkritisches Zivilgesellschaftskonzept für die feministische Politik zu entwickeln, siehe Sauer (2004a).

- Daran anschließend, muss unter der Zivilgesellschaftsdiskussion viel mehr als eine Diskussion über Demokratisierung, Pluralismus, Differenz und Inklusion durch den gesellschaftlichen Pluralismus verstanden werden.
- Denn es ist ein weiteres Merkmal der Zivilgesellschaftsliteratur, dass in den meisten Ansätzen mit einer normativen, eher vagen Kategorie⁹ gearbeitet wird.
- Ein weiteres kennzeichnendes Merkmal der Zivilgesellschaftsliteratur ist, dass der Begriff selbst und die prozivilgesellschaftliche Positionierung in der Regel dazu dienen – im Rahmen der postwohlfahrtsstaatlichen politischen Diskussionen¹⁰ über die Unterscheidung – letztendlich die Trennung zwischen der gesellschaftlichen, staatlichen und der wirtschaftlichen Sphäre, wie bei Keanes Ansatz oben gezeigt wurde, zu legitimieren. Damit verbunden, wird für eine autonome, starke, solidarische und flexible zivilgesellschaftliche Sphäre unabhängig vom Staat plädiert.
- Daher liegt den meisten Ansätzen ein räumliches Verständnis von Zivilgesellschaft zugrunde, wenngleich diese räumlichen Vorstellungen sich zu einem bestimmten Grad voneinander differenzieren.
- Dementsprechend wird ein einheitliches Bild von Zivilgesellschaft in den Zivilgesellschaftstheorien gepflegt, was wiederum zur Folge hat, dass die frag-

9 Ein Paradebeispiel dafür, dass der Begriff *Zivilgesellschaft* weder konkretisiert noch in die entsprechende Debatte in Bezug auf andere Akteure oder Institutionen (Staat und Wirtschaft) eingebettet wird, bietet der Ansatz von Michael Walzer. Walzers Hauptannahme, die er auch Zivilgesellschaftsargument nennt, dass „die Demokratien starke Zivilgesellschaften benötigen“, bildet die Prämisse einer Diskussion über Zivilgesellschaft. Ausgehend von der normativen Frage: „Was zeichnet die geeignetste Umgebung für ein gutes, glückliches Leben aus?“ (s. Walzer 1995: 8) untersucht Walzer, neben der zivilgesellschaftlichen, die nationalistische, linke und kapitalistische Version der Antworten. Er wählt die Zivilgesellschaftsantwort als relevanteste, weil die Zivilgesellschaft, wie keine der anderen Versionen, der Komplexität und dem Pluralismus der gesellschaftlichen Realität gerecht würde. Nach Walzer funktioniert die zivilgesellschaftliche Sphäre, verstanden als Sphäre des freien Vereinslebens, wie eine Korrektur an allen anderen politischen Ideologien, die jeweils eine andere Definition vom glücklichem Leben vorgeben. So werden Pluralismus und Inklusion als Werte der Zivilgesellschaft gelobt: „Ideally, civil society is a setting of settings: all are included, none is preferred.“ (Ebd. 16) Auch das Verhältnis zwischen Zivilgesellschaft und Staat – weder ein räumliche Modell der Zivilgesellschaft, noch ein von den gesellschaftlichen Konflikten und Machtverhältnissen ausgehendes Verständnis – ist Thema in Walzers Ansatz. Am Ende entsteht so der Eindruck, dass Zivilgesellschaft immer da ist – und wenn sie benötigt wird, einsatzbereit sein soll: „Civil Society is a project of projects; it requires many organising strategies and new forms of state action.“ (Ebd.: 27)

10 Vergleiche in diesem Zusammenhang den Beitrag von Birgit Sauer, die die hohe Aktualität des Zivilgesellschaftsdiskurses – fokussiert auf den deutschen und österreichischen Kontext – als diskursive und politische Strategie ins Verhältnis zum Aufstieg des neoliberalen Politikprojekts und der damit einhergehenden Entwicklungen, wie Deregulierung und Umbau nationaler Sozialstaaten, setzt (s. Sauer 2004a: 58ff.).

mentarische, widersprüchliche Struktur der Zivilgesellschaft gar nicht thematisiert wird; Ausnahmen stellen etwa Hegels Ansatz (Zivilgesellschaft als Sphäre der konfliktuellen, partikularen Interessen, die von einer höheren, universalen politischen Autorität, dem Staat, organisiert und letztlich überwunden werden soll), Chandhokes Ansatz (hegemoniale Kräfte vs. gegenhegemoniale Kräfte) und Shils Ansatz (Zentrum vs. Peripherie) dar.

- Auch wenn Zivilgesellschaft in den meisten Theorien dem Staat oder der politischen Gesellschaft gegenübergestellt wird, findet sich keine Theoretisierung des Staates. Der Staat erscheint als gegebene Einheit und wird in manchen Texten sogar gar nicht erwähnt.
- Daraus folgt ein weiteres Merkmal der Zivilgesellschaftsliteratur, nämlich die weitgehende Vernachlässigung der Thematisierung der Staat-Gesellschaft-Verhältnisse.
- Dem normativen Charakter der Diskussionen eng verbunden ist die Übereinkunft, von einer Zivilgesellschaft nur zu sprechen, wenn viele Bedingungen erfüllt seien. So ist ein beträchtlicher Teil der Literatur zunächst damit beschäftigt, die Kriterien für die Existenz einer Zivilgesellschaft herauszuarbeiten: Die Existenz einer funktionierenden demokratischen Öffentlichkeit, die Pluralismus toleriert, ein Rechtsstaat und eine freie Zivilgesellschaft sind demnach die Hauptvoraussetzungen dafür, dass von der Anwesenheit einer Zivilgesellschaft überhaupt zu sprechen sei. Darüber hinaus sollen diese Rechte und Institutionen selbst auch durch verschiedene politische, juristische und sozioökonomische Maßnahmen gesichert sein, wie Agnes Hellers Diskussion über die Bedeutsamkeit des Pluralismus – der normativ, politisch und institutionell gesichert ist – aufzeigt (s. Keane 1988: 25ff.). Parallel dazu muss angemerkt werden, dass es selbst über diese Voraussetzungen und ihre Definitionsweisen keine Übereinstimmung in der Literatur gibt. So wird z.B. in den meisten Arbeiten mit dem Gegenstand Zivilgesellschaft der gesellschaftliche Pluralismus als wünschenswertes Ziel formuliert – in manchen Arbeiten wiederum auch als ein Problem, das beseitigt werden soll oder zumindest als etwas, mit dem Zivilgesellschaft umzugehen hat (s. Bryant 1992; s. Walzer 1995).

Für den überwiegenden Teil der Literatur, der ein normatives, liberaldemokratisches Verständnis von Zivilgesellschaft zugrunde liegt, dessen Merkmale von mir oben zusammengefasst wurden, gehört die Idee der Zivilgesellschaft zur westeuropäischen politischen Philosophietradition und bleibt im Rahmen der westeuropäischen Ideengeschichte (vgl. Chatterjee 1990: 199f.). Das muss aber nicht heißen, dass der Begriff als gesellschaftsanalytischer Begriff oder als bloße

normative Kategorie im Kontext der nichteuropäischen Gesellschaften nicht angewendet werden darf. Ganz im Gegenteil, die Tatsache, dass Zivilgesellschaft als Begriff und Institution zu den westeuropäischen Gesellschaften gehört, fordert die interessante Frage erst heraus, was die Einführung des Begriffs in der politischen Öffentlichkeit und sein Gebrauch in der gesellschaftswissenschaftlichen Analyse in nichteuropäischen Kontexten bedeutet.

Ohne eine essentialistische Zivilgesellschaftskategorie zu begründen und ohne mich in das endlose Labyrinth der Diskussionen über die An- oder Abwesenheit der Zivilgesellschaft in der Türkei zu begeben – wie es etwa die türkischen Sozialwissenschaftler Şerif Mardin und İdris Küçükömer in den 1970er-Jahren getan haben – möchte ich einerseits die Bedeutung des Auftauchens des Begriffs in der türkischen politischen und akademischen Öffentlichkeit hinterfragen und andererseits, anlehnend an Gramscis Ansatz, die theoretischen Werkzeuge erwerben, die für die Analyse der Staat-Gesellschaft-Verhältnisse in der Türkei ab den 1980er-Jahren relevant sind. Im folgenden Kapitel geht es um den Erwerb dieser Werkzeuge anhand Gramscis Ansatz über Hegemonie, Staat-Gesellschaft-Verhältnisse, die Rolle der Intellektuellen bei der Herstellung der Hegemonie – d.h. ihre kulturellen, ideologischen und diskursiven Praktiken, die zur Herstellung des gesellschaftlichen hegemonialen Konsenses beitragen.