

## **Auf der Suche nach der guten Gesellschaft. Der Kommunitarismus**

### **Einleitung**

Der Kommunitarismus ist ein Schlagwort, das seit ein paar Jahren eine zunehmende Bedeutung erfährt. Ziel der vorliegenden, schriftlichen Ausarbeitung ist es, den Begriff des Kommunitarismus, seine theoretischen Voraussetzungen und praktischen Folgen zu verdeutlichen. Wegen der Komplexität des Themas kann diese Arbeit nur als Versuch betrachtet werden, sich mit dem Problem auseinanderzusetzen.

### **1. Der Begriff des Kommunitarismus**

Kommunitarismus (von engl. *community*=Gemeinschaft, Gemeinwesen)<sup>1</sup> bedeutet eine sozial-politische, in den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts in Amerika entstandene Strömung in den Geistes- und Sozialwissenschaften, die sich gegen den gegenwärtigen Hyperindividualismus in der Gesellschaft stellt und eine Tendenz zur sozialen Desintegration diagnostiziert<sup>2</sup>. Kommunitarier treten für eine Erneuerung gemeinsamer Werte ein und wollen damit eine Basis für eine neue, gerechte politisch-gesellschaftliche Ordnung schaffen. Nach ihrer Meinung müsse dem gemeinsamen durch sozialen Austausch geschaffenen Guten höhere Priorität zukommen als dem individuellen Interesse. „In ihrer ethischen Kritik an einem individualistisch verengten Liberalismus und ihrer soziologischen Kritik an einem rationalistisch verkürzten Gesellschaftsbild plädieren sie für eine stärker an sozialem Gemeinsinn und lebensweltlich erfahrbaren Gemeinschaften orientierte politische Sensibilität“<sup>3</sup>. Der Kommunitarismus konzentriert sich auf die „gesellschaftliche Solidarität, untersucht ihre Herkunft und Struktur, interessiert sich für ihre Stärkung und ist so eine Gegenbewegung zur Unverbindlichkeitsgefahr von Pluralität und Individualisierung“<sup>4</sup>.

Grundlagen für den Kommunitarismus hat eine Gruppe der angelsächsischen Denker (Philosophen, Ökonomen, Soziologen) geschaffen, welche sich kritisch mit

<sup>1</sup> Vgl. H. Dahlhaus, *Kommunitarismus*, [in:] *Evangelisches Soziallexikon. Neuausgabe*, hrsg. von M. Honecker, Stuttgart 2001, S. 872.

<sup>2</sup> Vgl. S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft – Der Kommunitarismus Amitai Etzionis*, [in:] *Soziologische Gegenwartdiagnosen*, Bd. 1, hrsg. von U. Volkmann/U. Schimank, Opladen 2002, S. 255.

<sup>3</sup> O. Kallscheuer, *Kommunitarismus*, [in:] *Lexikon der Politik*, Bd. 1, *Politische Theorien*, hrsg. von D. Nohlen, München 1995, S. 258.

<sup>4</sup> P. Rottländer, *Ethik der Solidarität im Spannungsfeld von Postmoderne und Kommunitarismus*, [in:] *Christliche Sozialethik zwischen Moderne und Postmoderne*, hrsg. von T. Hausmanning, Paderborn 1993, S. 231.

der Gerechtigkeitstheorie von John Rawls<sup>5</sup> auseinandergesetzt hat<sup>6</sup>. Kommunitarismus ist aber keine philosophische Schule. Anhänger dieser Ansicht bezeichnen sie als „gemeinsame Orientierung“, „Zeit- oder Denkströmung“, in der sich unterschiedliche, sogar politisch divergente Traditionen befinden und auch verschiedene Wissenschaftsdisziplinen beteiligt sind<sup>7</sup>, und dadurch „steht auch das kommunitaristische Denken quer zum klassischen Rechts-Links-Gegensatz“<sup>8</sup>. Wie R. Forst bemerkt, „kehren aber in der kommunitaristischen Kritik die Argumente in verwandelter, auf gegenwärtige soziale Kontexte bezogener Form wieder, die traditionell die Gegenpositionen zu vertragstheoretischen oder Kantischen Positionen darstellen. Ob sich MacIntyre auf (einen aristotelisch interpretierten) Hegelschen Sittlichkeitsbegriff, Sandel auf Jefferson, Taylor auf den klassischen Republikanismus, Bellah auf Tocqueville oder Barber auf Rousseau berufen – stets dient die klassische politische Philosophie als unmittelbare normative Basis der Kritik“<sup>9</sup>.

Der Kommunitarismus ist auch eine von der akademischen Diskussion angeleitete Sozialbewegung, die das Egoismusprinzip in Wirtschaft und Gesellschaft durch eine neue öffentliche Moral und die Stärkung lokaler Gemeinschaftsbildung praktisch einfordert. Diese Bewegung sei damit eine Alternative zwischen den Polen eines *laissez-faire*-Liberalismus und des ethischen Sozialismus<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> John Rawls, geboren 1921 in Baltimore (USA), 1950 Promotion in Princeton, 1952-59 wissenschaftlicher Assistent und Associate Professor für Philosophie an der *Cornell University*, danach Professor für Philosophie an der *Harvard University*. Gestorben 2002 in den USA. Sein Hauptwerk, *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (1971) sei, laut W. Reese-Schäfer, „die bedeutendste Arbeit sozialliberaler politischer Theorie in diesem Jahrhundert“. W. Reese-Schäfer, *Was ist Kommunitarismus?*, Frankfurt/New York 1995, S. 190.

<sup>6</sup> Vgl. T. Hausmanning, *Solidarität und Kommunitarismus*, „Theologie der Gegenwart“ 1 (1998), S. 2-13.

<sup>7</sup> Vgl. K. Hilpert, *Individuelle Freiheitsentfaltung und Gemeinwohlbezug. Auf der Suche nach den verkannten Grundlagen liberaler Gesellschaften: Der Kommunitarismus*. [in:] *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften. Begründet von Joseph Höffner*, hrsg. von F. Furger, Bd. XXXVI, Münster 1995, S. 173.

<sup>8</sup> W. Reese-Schäfer, *Was ist Kommunitarismus?*, S. 8; „Zu den Vertretern der »communitarians« gehören der »linken« Seite ausgesprochen gesellschaftskritische Ansätze, wie die von Michael Walzer [...] aber auch konservative Positionen, die die Stabilität moderner Gesellschaft durch einen ausufernden Pluralismus gefährdet sehen und die Lösung in der Rückbesinnung auf eine gemeinsam geteilte historische Identität, Nationalstolz und die »zentrale Tugend« des Patriotismus suchen, wie A. MacIntyre“. Vgl. G. Kruij. *Sozialethik als Verfahrensethik*, [in:] *Christliche Sozialethik interdisziplinär*, hrsg. von H.-J. Höhn, Paderborn 1997, S. 44.

<sup>9</sup> Reiner Forst, *Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte*, [in:] *Kommunitarismus. Eine Debatte über moralischen Grundlagen moderner Gesellschaft*, hrsg. von A. Honneth, Frankfurt a.M/New York 1994, S. 181; Außer Aristoteles und Hegel berufen sich die Kommunitarier auch auf Thomas von Aquin siehe A. Anzenbacher, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn 1998, S. 118.

<sup>10</sup> S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft*, S. 256.

Die berühmtesten Vertreter des Kommunitarismus sind der Ökonom Amitai Etzioni (*Georg Washington University, USA*)<sup>11</sup>, und die Philosophen: Alasdair McIntyre (*Notre-Dame University, Indiana, USA*)<sup>12</sup>, Charles Taylor (*McGill University, Montreal, Canada*)<sup>13</sup>, Michael J. Sandel (*Harvard University,*

<sup>11</sup> Amitai Etzioni, 1929 in Köln als Werner Falk geboren, emigrierte 1939 nach Palästina, wo er zunächst an der Hebräischen Universität in Jerusalem, später dann in Berkeley/USA studierte. Seit 1963 ist er amerikanischer Staatsbürger. Von 1959 bis 1961 war er Assistent Professor an der Columbia University, wo er dann von 1961 bis 1967 Associate Professor wurde und von 1967 bis 1980 Professor. Seit 1980 hat Etzioni eine Professur an der George Washington University. Er gilt als ein Vertreter des kommunitaristischen Liberalismus. 1993 gründete Etzioni *The Communitarian Network*, das heute als Sprachrohr der politisch-aktiven kommunitaristischen Bewegung gilt. Er war Berater des amerikanischen Präsidenten Bill Clinton. In Deutschland hat er Kontakt u.a. zu Helmut Kohl, Rudolf Scharping und Joschka Fischer. Wichtigste Werke: *Der dritte Weg zu einer guten Gesellschaft. Auf der Suche nach der neuen Mitte*, hrsg. von Hans U. Nübel und Jürgen Hunke, Hamburg 2001; *Die Entdeckung des Gemeinwesens. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus*, Stuttgart 1995. (Original: *The Spirit of Community. Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda*, 1993.); *Jenseits des Egoismus-Prinzips. Ein neues Bild von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft*, Stuttgart 1994. Zweite Auflage unter dem Titel: *Die faire Gesellschaft. Jenseits von Sozialismus und Kapitalismus*, Frankfurt/M. 1996. (Original: *The Moral Dimension. Towards a new economics*, 1988), Vgl. Spiegel-Gespräch. *Hart im Sinkflug. Der US-Soziologe Amitai Etzioni über den Zwang, die Gesellschaft wieder an Werten auszurichten*, „Der Spiegel“ (10) 1996.

<sup>12</sup> Alasdair McIntyre ist 1929 in Irland geboren. Er studierte in London und Manchester, war dann zunächst Lektor für Philosophie und Religionsphilosophie, später Professor für Soziologie in Manchester, Leeds, Oxford und Essex. 1970 emigrierte er in die USA. Bis 1972 hatte er eine Professur für Ideengeschichte an der Brandeis University, später eine in Boston. Von 1980-82 war er Professor am Wellesley College, dann an der Vanderbilt University. Seit 1988 ist er Professor für Philosophie an der Universität von Notre-Dame in Indiana. MacIntyre hält sich von den kommunitaristischen Praktikern fern. Wichtigste Werke: *Die Anerkennung der Abhängigkeit. Über menschliche Tugenden*, Hamburg 2001. (Original: *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*, 1999); *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1995. (Original: *After Virtue. A Study in Moral Theory*, 1985)

<sup>13</sup> Charles Taylor wurde 1931 in Kanada geboren. Er absolvierte ein Studium der Geschichte, Philosophie und politischen Wissenschaft in Montreal und später in Oxford, wo er dann eine Professur für soziale und politische Theorie hatte. Zur Zeit ist er Professor für Philosophie und Politikwissenschaft an der McGill University in Montreal. Er ist politisch aktiv und war z. B. Kandidat auf der Liste der New Democratic Party für das kanadische Bundesparlament. Wichtigste Werke: *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus. Aufsätze aus: Philosophical Papers. Mit einem Nachwort von A. Honneth*, Frankfurt/M. 1992.

USA)<sup>14</sup> und Michael Walzer (Princeton University New Jersey, Harvard University, USA)<sup>15</sup>.

## 2. Der Streit um die Anthropologie

In jeder politischen Theorie spielt die Anthropologie, d.h. das Menschenbild, wohl die wichtigste Rolle. Das Menschenbild ist doch eine der Grundlagen, ein wichtiges Fundament für eine Theorie der Gesellschaft. Der Kommunitarismus ist aus der Debatte mit dem Liberalismus hervorgegangen, deswegen wäre es wichtig die Menschenbilder von den Konzeptionen zu vergleichen. Als eine Basis für diesen weiteren Gedankengang dient der Artikel von Piotr Przybysz u. d. T. „Zwei Menschenmodelle. Über den Streit Liberalismus – Kommunitarismus“ (in Original: *Dwa modele człowieka. O sporze liberalizm – komunitaryzm*)<sup>16</sup>. Die Anthropologie beider Gesellschaftstheorien bedenkend, unterscheidet der Verfasser jedesmal drei Dimensionen eines Menschenbildes und zwar die methodologische, anthropologische und (meta)ethische Dimension.

## 3. Die Anthropologie des Liberalismus

In der methodologischen Dimension habe das liberale Menschenmodell, laut P. Przybysz, einen idealisierenden Charakter. Das bedeute, dass man nur grundlegende Eigenschaften des Einzelwesens berücksichtigt und andere, nach der Meinung Liberaler, akzidentelle bzw. sekundäre außer Acht lässt. Auf diese Art und Weise entstehe ein Menschenmodell, das eben eine Idealisierung der Wirklichkeit und nicht ihr reales Bild sei. Solche Modelle gebe es sehr oft in der Philosophie, in der Ökonomie in den verschiedenen Geisteswissenschaften und natürlich auch in den Naturwissenschaften.

---

<sup>14</sup> Michael J. Sandel wurde 1953 in den USA geboren. Er ist Associate Professor of Government an der Harvard University und lehrt dort seit 1980 politische Philosophie sowie Recht und politische Theorie an der Harvard Law School. Er vertritt einen partizipatorischen Republikanismus. Wichtigste Werke: *Liberalismus oder Republikanismus. Von der Notwendigkeit der Bürgertugend*, Wien 1995; *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge 1982.

<sup>15</sup> Michael Walzer wurde 1935 in New York geboren. Nach Lehrtätigkeiten in Princeton und Harvard war er von 1962 bis 1980 Professor für Politikwissenschaft am Institute for Advanced Studies (School of Social Science) an der Princeton University in New Jersey und an der Harvard University. Seit 1990 ist er Professor auf Lebenszeit am Institute for Advanced Study in Princeton. Wichtigste Werke: *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt 1994. (Original: *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, 1983); *Kritik und Gemeinsinn. Drei Wege der Gesellschaftskritik*, Berlin 1993. (Original: *Interpretation and Social Criticism*, 1987); *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*, Berlin 1992.

<sup>16</sup> P. Przybysz, *Dwa modele człowieka. O sporze liberalizm – komunitaryzm*, „Arka“ 3 (1994), S. 22-39.

Nehmen wir ein in der Philosophie funktionierendes Modell des rationalen Menschen. Das sei eine typische Idealisierung. Es gebe ja keinen real existierenden Menschen, der sich völlig rational benehmen würde. Ein solcher Mensch müsse viele restriktive Bedingungen erfüllen, z.B. müsse er einen vollen Überblick über die ganze Situation und geordnete Präferenzen haben. Ein solches Individuum betrachtend, muss man von vielen Faktoren (wie etwa einem Mangel an der Erkenntnis oder anderen menschlichen Beschränkungen), die unsere Rationalität modifizieren, absehen. Um das Problem zu neutralisieren müsse man weitere Modelle schaffen „für die Bedingungen des Risikos und für die Bedingungen der Unsicherheit“<sup>17</sup>.

Eine analoge Gestalt habe eben das liberale Menschenmodell. Ein Werk, das ziemlich deutlich solch eine Methodologie anwendet, ist *A Theory of Justice* (Eine Theorie der Gerechtigkeit) von John Rawls<sup>18</sup>. Rawls konstruiert sein Menschenmodell dadurch, dass er von allen Unterschieden, die aus der Herkunft, der Rasse, dem Glauben, der Religion etc. hervorgehen, absieht. Alle diese Umstände behandelt er als beiläufig, unmaßgeblich und deswegen hinderlich für die Definition, was ein Mensch sei. Der berühmte Mechanismus, mit dessen Hilfe Rawls das Wissen um die Bedingtheiten ausschaltet, ist der so genannte „Schleier des Nichtwissens“. Unter dem Schleier „kennt niemand seinen Platz in der Gesellschaft, seine Klasse oder seinen Status; ebenso wenig seine natürlichen Gaben, seine Intelligenz, Körperkraft usw. Ferner kennt niemand seine Vorstellung vom Guten, die Einzelheiten seines vernünftigen Lebensplanes, ja, nicht einmal die Besonderheiten seiner Psyche wie seine Einstellung zum Risiko oder seine Neigung zu Optimismus oder Pessimismus. Darüber hinaus kennen die Menschen [im Urzustand] nicht die politische Lage, den Entwicklungsstand ihrer Zivilisation und Kultur und wissen auch nicht zu welcher Generation sie gehören“<sup>19</sup>.

Nur unter dem „Schleier des Nichtwissens“ könnte man frei und ohne Parteilichkeiten entscheiden, welches soziopolitische Arrangement man wählen müsste um eine gerechte Gesellschaft zu schaffen. Die Gerechtigkeit sei nämlich die wichtigste Tugend sozialer Institutionen<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> Ebda.

<sup>18</sup> J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M. 1975 (in Original: *A Theory of Justice*, Oxford 1971).

<sup>19</sup> Ebda, S. 160.

<sup>20</sup> Rawls zufolge werden zwei Prinzipien als öffentlich anerkannte Gerechtigkeitskonzeption ausgewählt:

- a) Jede Person hat ein gleiches Recht auf Grundrechte und Grundfreiheiten, die mit den gleichen Grundrechten und Grundfreiheiten für alle anderen vereinbar sind.
- b) Soziale und ökonomische Ungleichheiten müssen zwei Bedingungen erfüllen: erstens müssen sie mit Ämtern verbunden sein, die allen (die Bedingung fairer Chancengleichheit) offen stehen, und zweitens müssen sie zum größten Vorteil der am wenigsten begünstigten Bürger sein.

Wobei hat das erste Prinzip den Vorrang vor dem zweiten und im Rahmen des zweiten hat die Chancengleichheit Vorrang vor dem zweiten Teil, dem sog. Differenzprinzip. Laut Rawls hat Gerechtigkeit immer Vorrang vor Effizienz und Wohlfahrt. Vgl. M. Below, *Libe-*

In der anthropologischen Dimension habe das liberale Menschenmodell einen possessiven Charakter. Ein Einzelwesen lasse sich durch gewisse Eigenschaften und Güter kennzeichnen, aber die Eigenschaften und Güter würden nicht die Natur des Einzelwesens bestimmen, sondern das Einzelwesen besitze sie einfach. Selbst wenn ein Individuum A gewisse Eigenschaften und Güter X, Y, Z besitzt, bedeute das nicht, dass X, Y, Z die Natur des Individuums mitbestimmen. Sie seien gegenüber A zufällig und äußere. Es gebe folglich eine Trennung zwischen dem Kern der Persönlichkeit und ihren Eigenschaften. Ein Individuum könne ehrlich und fromm sein, aber die Ehrlichkeit und Frömmigkeit würden nicht zur Natur des Menschen gehören.

Was ist also die menschliche Natur? Was ist unter dem „Schleier des Nichtwissens“ zu beobachten? Was ist am Ende dieses Prozesses? Selbst die Liberalen seien in diesem Punkt nicht einmütig, obwohl die meisten von ihnen bestätigen, dass das Wichtigste in der menschlichen Natur die Fähigkeit sei eine Wahl zu treffen. Alle anderen Eigenschaften und Fähigkeiten seien sekundär und nicht verpflichtend.

Auf der (meta)ethischen Ebene habe das liberale Menschenmodell eine deontologische Gestalt. Dem Individuum spricht man unveräußerliche Rechte (auf Leben, Freiheit und Eigentum) zu, ohne jedoch zu bestimmen, welchen Gütern die Rechte dienen sollen<sup>21</sup>. Rawls und andere Liberale behaupten, der Vorrang der Rechte vor den Gütern sei moralisch und rational berechtigt. Nur auf diese Weise könne man konkreten Personen eine Wahlfreiheit der Lebensziele gewährleisten und sie vor dem Zwang zum Respektieren der fremden Werte bewahren. Dadurch sei auch ein Fehler der teleologischen Ethik zu vermeiden. Der Fehler bestehe darin, dass man zuerst arbiträr bestimme, was ein Gut bzw. Ziel sei und danach formuliere man, was berechtigt und moralisch korrekt sei um das Ziel zu erreichen<sup>22</sup>.

#### 4. Die Anthropologie des Kommunitarismus

Dem liberalen Menschenmodell möchten die Kommunitarier einen anderen gegenüberstellen. Die wahrscheinlich detaillierteste Kritik an Rawls' Theorie stammt von Michael Sandel<sup>23</sup>. Sein Hauptargument besagt, dass der Liberalismus auf einer Reihe falscher metaphysischer, anthropologischer und metaethischer Auffassungen beruhe: z.B. darauf, dass „Gerechtigkeitsforderungen unbedingt und universal sind, dass wir voneinander nicht genug wissen können, um gemeinsame Zwecke zu teilen, dass wir unsere persönliche Identität unabhängig von unseren gesellschaftlich vor-

---

*ralismus versus Kommunitarismus. Sozialphilosophische Positionen zu Multikulturalität und Grundrechten. (Rawls' Theorie. Die Voraussetzungen)*, <http://bi-node.teuto.de/leute/m.below/lib-komm-referat/lib-komm-referat.html> [8.06.2004]; J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, a. a. O., S. 81.

<sup>21</sup> Vgl. ebda. (Liberalismus. Geschichte).

<sup>22</sup> Vgl. P. Przybysz, *Dwa modele człowieka. O sporze liberalizm – komunitaryzm*, a. a. O.

<sup>23</sup> Vgl. M. Below, *Liberalismus versus Kommunitarismus (Sandels kommunitaristische Kritik)*, a. a. O.

gegebenen Zwecken bestimmen können<sup>24</sup>. Demzufolge lautet die zentrale These Sandels: Es kann keine kontextlosen Subjekte geben und weitergehend keine kontextlose Moral<sup>25</sup>.

Also habe in der methodologischen Dimension das kommunitaristische Menschenmodell einen „konkreten“ Charakter. Aus der kommunitaristischen Sicht seien Menschen keine idealen Abstrakta, die nicht in der Wirklichkeit greifbare Eigenschaften hätten. Kommunitarier bevorzugen die Individuen als konkrete, in einer politisch, kulturell, soziologisch, religiös etc. bestimmten Situation existierende Personen zu behandeln. Sie fordern daher alle Eigenschaften des Menschen und vor allem diese, die aus der konkreten Gesellschaft, in der der Mensch sich befindet, hervorgehen, zu berücksichtigen.

Eine der Proben, ein Menschenbild konkret zu fassen, ist „die narrative Konzeption des Ichs“ von Alasdair MacIntyre. Diese Konzeption wurde dargestellt im Buch u. d. T. *After Virtue* (Der Verlust der Tugend)<sup>26</sup>. MacIntyre versucht eine Alternative zu allen Konzeptionen, die sich auf globale, simulierende, hypothetische Modelle des Staats und des Menschen berufen, zu schaffen. Der Verfasser sucht angemessene Bezeichnungen, die es ermöglichen, Personen, die unter den jeweils historisch und kulturell bestimmten Bedingungen leben, zu beschreiben, ohne sie zu idealisieren. Nach Meinung MacIntyres seien die Biografien einzelner Menschen „narrativ“ strukturiert. Das heißt: Ihre Identität könnten die Menschen nur in einer partikularen, narrativen Gemeinschaft finden. Um es genauer zu fassen: Es geht um die Familie, die Nachbarschaft, die Stadt, den Stamm oder die eigene Nation. Das den Menschen umgebende Milieu sei somit von großer Bedeutung und bestimmt nicht etwas Zufälliges oder Überflüssiges.

Wenn es um die anthropologische Dimension geht, verweisen die Kommunitarier auf den konstitutiven (nicht possessiven, wie das der Liberalismus behauptet) Charakter des Menschenmodells. Ein Individuum sei nicht mehr unbegrenzt selbstständig, völlig autonom herrschend über seine Eigenschaften und Güter. Das alles bilde die Identität. Deswegen könne das Individuum sich davon nicht lossagen, ohne die Identität zu verlieren. Andererseits sei jeder Versuch etwa eines Entzuges des Vermögens vom Individuum oder einer Umgestaltung des kulturellen, gesellschaftlichen Kontextes gleichzeitig ein Angriff auf die individuelle Integrität der Person.

Ein Individuum verfügt nicht so weit über sich selbst, dass es sich von der realen Welt und Umgebung trennen kann, um in eine ideale Welt der universalen Ideen und Grundsätze einzugehen. Jede Person müsse sich selbst ganz konkret als Tochter, als Sohn, als Bürger einer Stadt, als Landsmann etc. sehen und verstehen.

<sup>24</sup> A. Gutmann, *Die kommunitaristischen Kritiker des Liberalismus*, [in:] *Kommunitarismus. Eine Debatte über moralischen Grundlagen moderner Gesellschaft*, hrsg. von A. Honneth, Frankfurt a. M./New York 1994, S. 70.

<sup>25</sup> Vgl. R. Forst, *Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte*, [in:] ebda., S. 185.

<sup>26</sup> A. MacIntyre, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1995. (Original: *After Virtue*, University of Notre Dame Press 1984).

Im Unterschied zum Liberalismus verkünden die Kommunitarier einen teleologischen Charakter der (meta)ethischen Dimension des Menschenbildes. Der Vorrang der Rechte vor den Gütern sei überhaupt keine weltanschauliche Neutralität, sondern auch eine Parteilichkeit. Ist nicht die absolute Wahlfreiheit, die der Liberalismus fordert, auch ein partikularistisches Gut, das darin besteht, dass jeder machen kann, worauf er Lust hat? In diesem Ansatz sei die liberale Ethik keine Ethik von höherem Niveau, wie man das manchmal darstellt, sondern auch ein partikularistisches Ethiksystem, das einem gewissen Benehmensmuster den Vorrang einräumt, rechtfertigend zugleich die unmäßige Befriedigung der Bedürfnisse mit den Menschenrechten<sup>27</sup>.

## 5. Visionen der Gesellschaft

Aufgrund der Anthropologie kann man weitergehend eine Vision der Gesellschaft bilden. Die allgemeine, kommunitaristische Alternative zur Individualisierung, Ökonomisierung und Entsolidarisierung der modernen Gesellschaft sei eine „Aktivierung und Stärkung von Gemeinschaften, kommunitären Gebilden und Traditionen, in welchen Menschen kulturelle Identität, soziales Ethos, Solidarität bzw. Gemeinsinn erfahren, einüben und verinnerlichen können“<sup>28</sup>.

Im weiteren Teil der vorliegenden Bearbeitung versuchen wir die zwei wohl bedeutsamsten kommunitaristischen Beiträge zur Diskussion über die Gestaltung der gegenwärtigen Gesellschaft darzustellen.

## 6. „Sphären der Gerechtigkeit“ – Michel Walzer

Michel Walzer teilt die Meinung, dass die liberale Theorie die Praxis liberaler Gesellschaften exakt widerspiegele und dass der Liberalismus eine asoziale Gemeinschaft gesichtsloser Individuen schaffe. Er bemerkt aber auch, dass man in einer liberalen Gesellschaft stets das Ideal einer noch freieren Gesellschaft postuliere. Der Einzelne müsse hierdurch immer wieder nach höheren Zielen streben und dieses ständige, individuelle Voranschreiten bringe die Individuen stets aufs Neue in den Gegensatz zur Gemeinschaft<sup>29</sup>. Walzer erkennt also den Kommunitarismus als Gegengewicht zu diesem Voranschreiten an. Das Gegengewicht stärkt die im Liberalismus enthaltenen Gemeinschaftselemente und die bestehenden Gemeinschaften. Diese Gruppen, z.B. Gewerkschaften, kirchliche Wohlfahrtseinrichtungen oder andere Gemeinschaften, in denen Menschen zusammenarbeiten, müssten vom Staat unterstützt werden<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Vgl. P. Przybysz, *Dwa modele człowieka*, a. a. O.

<sup>28</sup> A. Anzenbacher, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn 1998, S. 117.

<sup>29</sup> Vgl. M. Below, *Liberalismus versus Kommunitarismus (Komplexe Gleichheit: Michael Walzer)*, a. a. O.

<sup>30</sup> Vgl. P. Rottländer, *Ethik der Solidarität*, a. a. O., S. 233.

Aber in den klassischen Fragen des Sozialstaates, wie Renten- und Arbeitslosenversicherung, ist Walzer mehr zurückhaltend. Er verlangt nur, dass jeder Person ein elementares Maß an Wohlfahrtsleistungen, an Schulbildung und an polizeilicher Sicherheit garantiert werden muss. Wir berühren jetzt wieder das Problem der Gerechtigkeit und der Gleichheit. Was bedeutet das genauer? Den Gedanken Walzers, der u. a. im Buch u. d. T. „Sphären der Gerechtigkeit“<sup>31</sup> veröffentlicht wurde, versuchen wir mit Hilfe einer Vorlesung von Professor W. Reese-Schäfer näher zu erläutern<sup>32</sup>.

## 7. Simple und komplexe Gleichheit

„Das Geheimnis des Politischen, wie Michel Walzer es konzipiert – behauptet W. Reese-Schäfer – ist die Auffassung der Gesellschaft als eine in Sphären getrennte Welt. Wenn in ihr Gerechtigkeit verwirklicht werden soll, kann dies nicht nach einem einheitlichen Schema geschehen, sondern so, dass die Güter, die in jeder einzelnen dieser Sphären zu verteilen sind, nach ihrer Beschaffenheit analysiert und bewertet und je nach ihrer Art auf ganz unterschiedliche Weise verteilt werden“<sup>33</sup>.

Die „traditionelle“, distributive Dimension der Gerechtigkeit, die die einfache Gleichheit als Ziel hat, sei also nicht nur kaum durchzuführen, sondern auch unerwünscht. Die einfache Gleichheit, bei der jeder so viel wie der andere hat, sei wirtschaftlich sinnlos und nur durch Anwendung von massivem Zwang zu erreichen<sup>34</sup>. Deswegen schlägt Walzer eine andere Konzeption vor und zwar die „komplexe Gleichheit“. Um es genauer zu fassen: Es geht darum, dass die Position eines Bürgers in der einen Sphäre, die dadurch gebildet wird, dass man dort ein spezielles Gut bekommen kann, z. B. Reichtum, Macht, Arbeit, Ehre, Liebe etc., nicht benachteiligt bzw. privilegiert wird durch seine Position in einer anderen Sphäre. „So kann Bürger X Bürger Y bei der Besetzung eines politischen Amtes vorgezogen werden mit dem Effekt, dass die beiden in der Sphäre der Politik nicht gleich sind. Doch werden sie generell so lange nicht ungleich sein, wie das Amt von X diesem keine Vorteile über Y in anderen Bereichen verschafft, also etwa eine bessere medizinische Versorgung, Zugang zu besseren Schulen für seine Kinder, größere unternehmerische Chancen usw.“<sup>35</sup>. Also könne man nicht allgemein gültig feststellen, welche Art von Verteilung gerecht ist, weil die Art in jeder Sphäre anders ist. Im Bereich des Geldes etwa

---

<sup>31</sup> M. Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt a. M. /New York 1992. (Original: *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, New York 1983).

<sup>32</sup> Vgl. W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand. Sozialpolitik zwischen Staat, Markt und Zivilgesellschaft. Ein Vortrag von Dr. phil. habil. Walter Reese-Schäfer (Universität Halle) am 25. Januar 1996 in der Universität Tübingen*, [http://www.tuebingen-forum.de/kommunit/komm\\_t1.htm](http://www.tuebingen-forum.de/kommunit/komm_t1.htm), [19.05.2001]

<sup>33</sup> W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand (Simple und komplexe Gleichheit)*, a. a. O.

<sup>34</sup> Vgl. K. Hilpert, *Individuelle Freiheitsentfaltung und Gemeinwohlbezug*, a. a. O., S. 179.

<sup>35</sup> M. Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit*, a. a. O., S. 49.

spiele der Markt die wichtigste Rolle, im Bereich der Ämtervergabe das Verdienst und in der Sphäre von Gesundheit oder Sicherheit sei das entscheidende Kriterium die Bedürftigkeit. Komplexe Gleichheit bedeute demzufolge, dass es verschiedene Prinzipien der Verteilung, eine sinnvolle Pluralität von Grundsätzen gibt und dass die Art der Verteilung abhängig von den Sensibilitäten und Intuitionen der Mitglieder einer historisch gewachsenen Gemeinschaft seien<sup>36</sup>. „Walzer erteilt Ungleichheiten innerhalb der einzelnen Sphären keineswegs eine Absage, solange diese sich nicht über verschiedene Bereiche hinweg fortsetzen“<sup>37</sup>.

## 8. Die Lösung der Verteilungsfrage

Wie sich die Trennungslinien zwischen den einzelnen Sphären ziehen lassen und welche Art der Distribution in jeder von ihnen gerecht ist, ist abhängig von den Überzeugungen, die in einer Gemeinschaft verbreitet sind. Nur durch den Appell an gemeinsame Bedeutungen lassen sich also entsprechende Lösungen für gesellschaftliche Probleme finden. Die Verteilungsfrage im Wohlfahrtsstaat soll nach den allgemein akzeptierten Kriterien geregelt werden. Was anerkannt wird, muss somit aus der demokratischen Diskussion resultieren. Deswegen seien folgende, allgemeine Prinzipien zu nennen:

- „Jede politische Gemeinschaft muss den Bedürfnissen ihrer Mitglieder in der ihnen von allen gemeinsam beigelegten Bedeutung nachkommen.
- Die Güter müssen gemäß den Bedürfnissen verteilt werden.
- Die Verteilung muss die allem zugrunde liegende Gleichheit der Mitgliedschaft anerkennen und bewahren“<sup>38</sup>.

## 9. Die Träger der Sozialpolitik

Ein besonders wichtiges Thema ist Walzers Position zum Wohlfahrtsstaat. Walzer beschreibt den modernen Wohlfahrtsstaat als System verstaatlichter Verteilung. Der Staat übernimmt die ganze oder teilweise Kontrolle über bestimmte Schlüsselgüter um diese Güter nach rechtlich definierten Bedürfniskriterien an alle bzw. bestimmte Gruppen der Bürger zu verteilen. Die verstaatlichte Distribution sei aber nicht die verstaatlichte Produktion, die im sozialistischen und kommunistischen Staat eine grundlegende Rolle spielt. Das sei schon weltweit bekannt, dass nur die verstaatlichte Distribution in bestimmten Bereichen einen gewissen Organisationserfolg erzielen könne. Aber diese Methode habe auch verschiedene Nachteile: zentralisierte Kontrolle, bürokratische Organisation und einheitliche Regelungen. Walzer schlägt daher eine Vergesellschaftung des ganzen Wohlfahrtsstaates vor. Es gehe um die Übertragung sozialpolitischer Aufgaben vom Staat auf die Zivilgesell-

---

<sup>36</sup> Vgl. K. Hilpert, *Individuelle Freiheitsentfaltung und Gemeinwohlbezug*, a. a. O., S. 180.

<sup>37</sup> W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand (Simple und komplexe Gleichheit)*, a. a. O.

<sup>38</sup> M. Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit*, a. a. O., S. 134.

schaft<sup>39</sup>, die eine Zwischenstellung zwischen Staat und Privatsektor einnehme. Trotz des Problems, das darin bestehe, dass die Zivilgesellschaft eine schwache Position gegenüber dem Staat habe, schlägt Walzer vor, Wege zu finden, wie die Stärken der Zivilgesellschaft genutzt und ausgebaut werden können anstatt vom wachsenden Aktivismus des Staates überwältigt zu werden.

Diese Konzeption kann man anhand des US-amerikanischen Erziehungssektors veranschaulichen. Vom Staat wäre Effizienz und allgemeine Gleichverteilung zu garantieren, während die örtlichen Mitverwaltungsinstanzen sich um die lokale Anbindung und Bürgernähe kümmern. Walzer will – behauptet W. Reese Schäfer – „Mittel und Wege finden, um Freiwillige in die Aktivitäten der sozialen Sicherung einzubeziehen. Der die Grundbedürfnisse garantierende Wohlfahrtsstaat soll so eine gewisse Balance in einer Art von Wohlfahrtsgesellschaft finden“<sup>40</sup>. Deswegen ist es erstens wichtig für Walzer die Zahl der an der Distribution beteiligten Menschen zu erhöhen. Es gehe sowohl um die Wohlfahrtsempfänger, die selbst bei der Verteilung berücksichtigt werden könnten, als auch um die Helfer, die ehrenamtlich arbeiten oder teilweise vom Staat bezahlt würden. Zweitens käme es darauf an, die Wohlfahrtsprogramme nicht nur für die Armen, sondern auch mit ihnen zusammen zu planen und zu entwickeln. Das alles sei besonders schwierig, deshalb müsse der Staat stark genug sein um diese Tätigkeit zu finanzieren und darüber Oberaufsicht zu behalten<sup>41</sup>. Es sei nicht so wichtig besonders viel Mittel aufzubringen oder sie möglichst gerecht zu verteilen. Viel wichtiger sei die partizipative Weise der Distribution und das ist das Hauptinteresse der Kommunitarier<sup>42</sup>.

## 10. „Die gute Gesellschaft“ – Amitai Etzioni

Vorliegende Bemerkungen zu sozialen Propositionen von A. Etzioni werden getan vor allem auf der Basis des Artikels von Stefan Lange<sup>43</sup>.

### a. Anthropologische Voraussetzungen

Etzioni geht in seiner Suche nach der „guten Gesellschaft“ auch von der Anthropologie aus. Er lehnt sowohl den anthropologischen Pessimismus (z. B. bei Hobbes) ab, der den Menschen für grundsätzlich verworfen erklärt, wie auch den anthropologischen Optimismus (z. B. bei Rousseau), der die menschliche Natur für gut

<sup>39</sup> Die Zivilgesellschaft sei aus verschiedenen Vereinigungen u. a. Gewerkschaften, Parteien, Bewegungen, Interessengruppen usw. zusammengesetzt. Sie habe wie der Staat den Öffentlichkeitscharakter und wie der Staat sei auf das Gemeinwohl ausgerichtet aber sie dürfe nicht das Gewaltmonopol ausüben. Vgl. W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand (Die Träger der Sozialpolitik)*, a. a. O.

<sup>40</sup> W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand (Die Träger der Sozialpolitik)*, a. a. O.

<sup>41</sup> Vgl. M. Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit*, a. a. O., S. 146.

<sup>42</sup> Vgl. W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand (Die Träger der Sozialpolitik)*, a. a. O.

<sup>43</sup> Vgl. S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft*, a. a. O., S. 255-274.

hält. Der Pessimismus verlangt mächtige Institutionen um eine kollektive Ordnung und ein zivilisiertes Zusammenleben zu ermöglichen. Der Optimismus dagegen behauptet, dass eben die Institutionen der kollektiven Ordnung durch ihren Zwang aus einem guten einen schlechten Menschen machen.

Etzioni hält die beiden Pole für extrem. Der anthropologische Pessimismus entspreche dem Stadium der menschlichen Entwicklung unmittelbar nach der Geburt. Ohne Hilfe anderer Menschen, kann sich das Neugeborene nicht aus sich selbst heraus zu einer gemeinschaftsfähigen Person entwickeln. Die Gemeinschaft ist dafür verantwortlich, das soziale Potenzial durch die interaktive Sozialisation und Internalisierung von Werten im Kind zu aktivieren und die „inneren Stimmen der Moral“ zu Wort kommen zu lassen. Der Internalisierungsprozess hört jedoch mit der Kindheit nicht auf, sondern geht weiter und ist immer einer Gefahr des Rückschlusses ausgesetzt, weil „die Stimmen der Moral“ innere Stimmen des Kampfes zwischen dem triebgesteuerten und dem moralischen Selbst sind. Wichtige Katalysatoren zur Wertinternalisierung sind, laut Etzioni, eine intakte moralische Infrastruktur in allen gesellschaftlichen Institutionen und gemeinschaftliche (religiöse oder politische) Rituale<sup>44</sup>. Diese Rituale (etwa Graduierungsrituale in Schulen, Hochzeitsrituale, Feiern zur Ehrung gemeinschaftsrelevanter historischer Ereignisse usw.) haben als eine Aufgabe Wertbindungen zu erneuern und die kommunitäre Potentialität des Menschen zu wahren. Bei einer genaueren Analyse des Gedankens von Etzioni kann man feststellen, dass Etzioni in seiner Anthropologie sowohl auf die aristotelische Tradition (die moralische Potentialität) als auch auf die Psychoanalyse von S. Freud (das triebgesteuerte und gleichzeitig moralische Selbst) zurückgreift.

#### b. Die Pole der Gesellschaft

Als Soziologe schlägt Etzioni, neben der anthropologischen Grundlagentheorie, ein makrosoziologisches Gleichgewichtsmodell als ein Analyseinstrument vor. In dem Modell lässt sich eine jeweilige Gesellschaft auf einer Skala zwischen den Polen „Ordnung“ und „Autonomie“ fixieren.

- Der Pol „Ordnung“ – Die Welt des *homo sociologicus*

Den Pol „Ordnung“, wenn es um die Makro-Ebene (die Soziologie) geht, kann man beschreiben als „relativ unbewegliche Strukturen und Prozesse in Wirtschaft und Gesellschaft sowie als ein starker Staat mit durchsetzungsfähigem Sanktionsapparat und einem hohen Maß an wohlfahrtsstaatlichen Regulierungen“<sup>45</sup>. Auf der Mikro-Ebene (die Anthropologie) bedeutet es ein durch Religion, Ideologie, Status und Normen gebundenes Individuum. Obwohl Etzioni ein Gesellschaftsmodell, das nur Ordnung durch Zwang und Konditionierung abhebt, verwirft, betont er aber die gesellschaftskonstituierende und -erhaltende Rolle einer Ordnung, die mit der inneren Stimmen der meisten Menschen in einer Gesellschaft übereinstimmt.

<sup>44</sup> Vgl. Spiegel-Gespräch. *Hart im Sinkflug. Der US-Soziologe Amitai Etzioni über den Zwang, die Gesellschaft wieder an Werten auszurichten*, „Der Spiegel“ (10) 1996.

<sup>45</sup> S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft*, a. a. O., S. 258.

- Der Pol „Autonomie“ – Die Welt des *homo oeconomicus*

Hier geht es auf der Makro-Ebene um sehr bewegliche wirtschaftliche und gesellschaftliche Strukturen und Prozesse in einem schwachen Staat. Auf der Mikro-Ebene zeigt sich ein „exzessiver Individualismus“ lauter ungebundener Selbstkonzepte. In solch einer Gesellschaft sucht jeder seinen individuellen Nutzen. Das knüpft an den Hobbeschen Kriegszustand und an die Meinung an, es gäbe nur Individuen, aber keine Gesellschaft.

c. Die Basis des Gleichgewichts

Die beiden Pole sind, nach Etzioni, abzulehnen, weil es um ein Gleichgewichtsmodell geht, in dem es ein drittes Element geben muss, das zwischen den beiden Polen liegt. Das wäre eine „inverse Symbiose“ in eben Etzionis „guter“ oder „kommunitärer“ Gesellschaft, „in der Ordnung und Autonomie so verschränkt sind, dass sie sich wechselseitig verstärken und nicht als ausschließlich zentripetale (bei einem Übergewicht der Ordnung) oder zentrifugale (bei einem Übergewicht der Autonomie) Kräfte die Gesellschaft zu komprimieren bzw. zu zerreißen drohen“<sup>46</sup>.

Die ideale soziale Basis des Gleichgewichts ist, laut Etzioni, eine Gemeinschaft. Und als Vorbild der Gemeinschaft weist Etzioni auf ein Dorf hin. Ein Dorf wäre ein typischer empirischer Fall für die Gemeinschaft, die die Entwicklung einer sozialintegrativen Moral und eine Wir-Orientierung ermöglicht. Eine Gemeinschaft ist nämlich nicht nur ein Netz der Beziehungen zwischen den Individuen einer Gruppe, sondern auch „ein Gefühl der Verpflichtung gegenüber gemeinsamen Werten, Normen und Bedeutungen, gegenüber einer gemeinsamen Geschichte und Identität – kurz, gegenüber einer bestimmten Kultur“<sup>47</sup>.

Ein solcher Ansatz steht aber im Widerspruch zur allgemeinen gegenwärtigen Tendenz, die sowohl von der linksliberal-individualistischen Gegenkultur der sechziger Jahre als auch vom ökonomischen Neoliberalismus der siebziger Jahre gepflegt wird und dieses soziale Ordnungsmuster diskreditiert<sup>48</sup>. Ein Beispiel für die stabile gesellschaftliche auf „dörfliche“ Weise gestaltete Ordnung wären (mit einigen Schattenseiten) die streng von den christlichen Werten, die damals fast allgemein anerkannt wurden, geprägte USA der fünfziger Jahre. Seit den sechziger Jahren ist es so nicht mehr. Mit der so genannten 68er-Bewegung begann die Gegenkultur, die die alten kollektiven Ordnungsmuster, die die Pflichten des Einzelnen für die Gemeinschaft betonten, langsam beseitigte und durch einen neuen Individualismus ersetzte, die Rechte des Einzelnen gegen die Gemeinschaft bevorzugte<sup>49</sup>. Es wäre aber nicht gut und natürlich unmöglich in den Zustand der fünfziger Jahre zurückzukehren. Deswegen möchten die Kommunitarier ein Therapieprogramm populär machen um die beiden Pole, Ordnung und Autonomie, miteinander zu versöhnen.

---

<sup>46</sup> S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft*, a. a. O., S. 260.

<sup>47</sup> A. Etzioni, *Die Verantwortungsgesellschaft. Individualismus und Moral in heutigen Demokratien*, Frankfurt/M 1998, S. 177.

<sup>48</sup> Vgl. S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft*, a. a. O., S. 260.

<sup>49</sup> Ebda., S. 263.

Es wäre „eine funktionale Alternative zu den traditionellen Werten: eine Mischung aus freiwillig akzeptierter Ordnung und gut geschützter, aber dennoch gebundener Autonomie“<sup>50</sup>.

d. „Die Gemeinschaft der Gemeinschaften“

Natürlich ist eine Gemeinschaft wie z.B ein Dorf nicht ideal und Etzioni bemerkt diese Tatsache ganz bewusst. Er betont zwei Gefährdungspotentiale: erstens die Repression des Individuums und zweitens die Abschottung und Repression anderer Gemeinschaften. Deswegen verlangt Etzioni die Gesellschaft zu aktivieren. Die Gesellschaft versteht er aber als „die Gemeinschaft der Gemeinschaften“ und ihre Aufgabe bestehe darin, in den Beziehungen zwischen partikularen Gruppen Achtung für Ordnung, aber gleichzeitig für Autonomie zu sichern.

Es gibt also noch eine Dichotomie in der Gesellschaft, und zwar ein Gleichgewichtspaar Partikularismus versus Universalismus. „Es muss einen Kernbestand allgemein akzeptierter und befolgter Werte geben, der auch die Gemeinschaften untereinander verbindet. Aus welchen Werten das integrative Werte-Set sich im Einzelnen zusammensetzt, kann nur von der »Gemeinschaft der Gemeinschaften« verhandelt und entschieden werden“<sup>51</sup>.

Was wäre also nach Etzioni ein Grundwertekatalog in einer kommunitaristischen Gesellschaft? Es gibt hier drei Punkte zu ernennen.

- Demokratie, die auf jeden Fall ein substantieller Wert ist, den man nie preisgeben darf.
- Die Verfassung, in der verbürgte Werte mit den mehrheitlich geteilten Werten der Gesellschaftsmitglieder übereinstimmen.
- Gesellschaftsweite Dialoge, in denen die Formen der Auseinandersetzung zwischen der Werten verschiedener Gemeinschaften (wenn es z. B. um den Konflikt um die Legitimität von Abtreibungen geht) zivilisiert werden sollen. In den Dialogen, die dank modernster Telekommunikationstechnologie weltweit geführt werden können, ist es nicht so wichtig das vernünftigste Argument vorweisen zu können, sondern den besten Kompromiss zu erzielen<sup>52</sup>.

Außerdem wird Etzionis gute Gesellschaft, wie übrigens bei anderen Kommunitariern, streng nach dem Prinzip der „Subsidiarität“ geregelt. Die folgenden vier

<sup>50</sup> A. Etzioni, *Die Verantwortungsgesellschaft*, a. a. O., S. 111.

<sup>51</sup> S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft*, a. a. O., S. 271.

<sup>52</sup> Vgl. Ebda., S. 273; „Deshalb plädiere ich für [...] das Nachdenken über die »gute Gesellschaft«. Ich meine damit vor allem die Notwendigkeit von »moral dialogues« in der Gesellschaft. Diese moralischen Dialoge sind etwas anders als »vernünftige Gespräche«, als kühle und rationale Prozesse der Kommunikation, die vielleicht die jeweiligen Interessen widerspiegeln und ausgleichen, aber ohne Leidenschaft ablaufen. Moralische Dialoge sind dagegen oft recht leidenschaftlichen Diskussionen, die etwas verändern in der Gesellschaft; Prozesse, im Verlauf derer sich die gemeinsame Werte herausbilden und an deren Ende dann auch ein Wandel der Gewohnheiten und der Einstellungen, der habitus of the hearts, zu beobachten ist“. A. Etzion, *Die gute Gesellschaft*, „Taz“ (6271) vom 12. 08. 2000.

Grundsätze sozialer Gerechtigkeit gehören zum Kernpunkt von Etzionis Überlegungen zu diesem Thema<sup>53</sup>.

- Jeder Mensch ist moralisch verpflichtet, sich nach besten Kräften selbst zu helfen. Das entspricht menschlicher Würde, weil sie die Abhängigkeit von anderen als degradierend erachtet.
- Danach tragen die Verantwortung die Nächsten, Verwandte, Freunde, Nachbarn und andere Gemeinschaftsmitglieder. Sie kennen die Bedürfnisse des Betroffenen am besten und können ihm sie am besten helfen.
- Auch jede Gemeinschaft soll so weit wie möglich für sich selbst sorgen.
- Zuletzt müsse die Gesellschaft denjenigen Gemeinden helfen, deren Fähigkeit zur Selbsthilfe begrenzt ist.

### **11. Die praktische Dimension des Kommunitarismus. Wege zur guten Gesellschaft nach A. Etzioni**

Es wurde gesagt, dass die Kommunitarier ein Therapieprogramm für die gegenwärtigen Gesellschaft populär machen möchten und dadurch eine funktionale Alternative zu den traditionellen Werten, eine Mischung aus Ordnung und Autonomie zu schaffen. Jetzt versuchen wir einige praktische Vorschläge für die Gestaltung einiger der wichtigsten Gemeinschaften in der Gesellschaft kurz zu erforschen. Die vorliegenden Forderungen und Therapieansätze von Etzioni sollen vor allem zu einer Erneuerung der amerikanischen Gesellschaft führen, aber sie könnten auch in Europa angewendet werden besonders wenn es um die Familie und die Schule geht.

#### **a. Familie**

Nach Meinung Etzionis solle die Familie die wichtigste Rolle in der Gesellschaft spielen. Deswegen fordert er angesichts der deutlichen derzeitigen Krise der Familie und ihrer Folgen, wie etwa die zunehmende Kriminalität von Jugendlichen, eine Rettung bzw. Repopularisierung der grundlegenden Gesellschaftszelle. Besonders betont er die unersetzbare Rolle der beiden Eltern, die vor allem ganz persönlich gegenüber der Gemeinschaft verpflichtet sind ihre Kinder zu erziehen. In der kommunitaristischen Familie sollen beide die gleiche Verantwortung für ihre Kinder haben und ausüben. Also nicht staatliche Aktivitäten, wie das die Linke vorschlägt, sind die Lösung der Erziehungsfrage, sondern elterliches Engagement<sup>54</sup>. „Die moralische Erziehung kann man nicht an Babysitter und auch nicht an Kindertagesstätten delegieren“ – behauptet Etzioni und schreibt weiter: „Daher sollten die Arbeitgeber den Eltern maximale Flexibilität bieten, damit sie auch genügend Zeit und Kraft haben, um ihrer erzieherisch-moralischen Verantwortung gerecht zu werden – im In-

---

<sup>53</sup> Vgl. A. Etzioni, *Die Entdeckung des Gemeinwesens. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus*, Stuttgart 1995, S. 169-170; W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand (Grundsätze sozialer Gerechtigkeit)*, a. a. O.

<sup>54</sup> Vgl. W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand (Familie und neue Gemeinschaften)*, a. a. O.

teresse der nächsten Generation. [...] Was aber vor allem nottut, ist ein Einstellungswandel, bei den Eltern wie bei den Vorgesetzten und Kollegen. Kindererziehung ist eine wichtige, nützliche Arbeit, die von den Eltern wie von der Gemeinschaft zu würdigen statt abzuwerten ist<sup>55</sup>. Es wäre also willkommen, wenn die Gesellschaft, durch die modernen Kommunikationsmittel ermöglicht, mehr berufliche Arbeit in die Haushalte verlagern würde. Die Eltern sollen dadurch unterstützt und nicht stigmatisiert werden<sup>56</sup>.

Etzioni fordert auch eine Erschwerung der Eheschließung und der Ehescheidungen. Der derzeitige Run auf die Scheidung steht nämlich im Zusammenhang mit der Sorglosigkeit bei der Eheschließung. Je früher die Gemeinschaft durch ihre Institutionen (z. B. Kirche und Schule) damit beginnt, junge Leute auf die Pflichten, die mit Ehe und Familie verknüpft sind, vorzubereiten, umso besser für deren künftige Stabilität<sup>57</sup>.

Ein ernstes gesellschaftliches Problem sei, laut Etzioni, die Scheidung als Massenphänomen. Von diesem Phänomen würden vor allem Kinder betroffen. Deswegen sollte man Scheidungsgesetze ändern, um eine Erschwerung zu schaffen und dadurch nicht die Scheidungen ganz zu verhindern, sondern „die Besorgnis der Gesellschaft deutlich zu machen“ und eine gerechte Betreuung für die Kinder, nach dem Prinzip „Die Kinder zuerst“, zu sichern<sup>58</sup>. „In Verfahren zur Ehescheidung – möchte Etzioni – »reflexive Hürden« eingebaut sehen. [...] Als angemessene Mittel erscheinen ihm hier eine neunmonatige Bedenkfrist, in der Scheidungs- und Sorgerechtsfragen von den Noch-Eheleuten einvernehmlich zu klären sind, sowie eine längere Frist, die jemand zwischen der Entscheidung und einer erneuten Eheschließung einhalten sollte“<sup>59</sup>.

#### b. Schule

Die Schule, die eine gegenüber der Familie erweiterte Form von Gemeinschaft ist, solle nicht nur kognitives Wissen, sondern auch eine Erweiterung der inneren Stimme der Moral den Kindern und der Jugend anbieten um die künftige Familie zu stabilisieren und die Arbeitsmoral zu verbessern sowie den „staatsbürgerlichen Infantilismus“ bei den späteren Erwachsenen einzudämmen. Dieser Infantilismus bedeutet, nach Etzioni, eine Gesinnung, in der „das individuelle Anspruchsdenken mit Blick auf staatliche Leistungen hoch korreliert mit dem gleichzeitigen Klagen über

<sup>55</sup> A. Etzioni, *Die Entdeckung des Gemeinwesens*, a. a. O., S. 286-287.

<sup>56</sup> Vgl. W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand (Familie und neue Gemeinschaften)*, a. a. O.

<sup>57</sup> „In den USA weigern sich bereits immer mehr Priester, Pastoren und Rabbiner, die Leute einfach »von der Straße weg« zu verheiraten. Statt dessen bitten die Geistlichen Hochzeitsaspiranten, vor der Heirat an Gruppengesprächen z. B. über gemeinsame Entscheidungsfindung und Verantwortung [...] sowie familiäres Wirtschaften teilzunehmen“. S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft*, a. a. O., S. 268.

<sup>58</sup> Vgl. A. Etzioni, *Die Entdeckung des Gemeinwesens*, a. a. O., S. 286-287.

<sup>59</sup> S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft*, a. a. O., S. 268.

zu hohe Steuern bzw. der Weigerung, sie zu bezahlen“<sup>60</sup>. „Diese Forderung stößt oft auf Kritik“, schreibt Etzioni. „Schnell wird das Gespenst religiöser Indoktrination an die Wand gemalt und die Frage gestellt: Wessen Moral wollen wir vermitteln? Wir haben darauf eine klare Antwort: die gemeinsamen Werte der Amerikaner“<sup>61</sup>. Danach kommt eine Reihe „amerikanischer Werte“: die Würde des Menschen, die Toleranz, friedliche Konfliktlösungen, die Wahrheit, die demokratische Staatsform, der anständige Lohn für anständige Arbeit, die Sparsamkeit<sup>62</sup>.

Die Erziehung solle so reorganisiert werden, dass Arbeits- und Schulwelt besser aufeinander abgestimmt werden. Für ein hervorragendes Instrument zur Förderung der Selbstdisziplin hält Etzioni etwa eine Hausaufgabe, auf die die Lehrer der linken Gegenkultur der sechziger Jahre gar verzichtet haben angeblich wegen der „Überforderung“ der Kinder. Um die Sensibilität der jungen Erwachsenen für die Belange des Gemeinwohls zu erhöhen und die inneren Stimmen der Wir-Identität bei ihnen zu stärken plädiert Etzioni wiederum für ein Jahr im obligatorischen Dienste der Nation<sup>63</sup>.

### c. Gemeinschaft

Obwohl ein Dorf ein Muster der guten Gesellschaft sein kann, muss man nicht in einem Dorf leben, um die soziale Basis der sozialintegrativen Moral und Wir-Orientierung zu entwickeln oder zu bewahren. Das wäre unmöglich. Aber man soll nach funktionalen Äquivalenten für die Interaktionsnetzwerke dörflicher Gemeinschaften suchen. Hier sind z. B. *suburbs*, die Vorstädte der Metropolen, die den Charakter ursprünglicher Kleinstädte imitieren, zu nennen. Aber die Gemeinschaft muss nicht unbedingt nach dem Territorialprinzip, sondern auch durch funktionale und professionelle Beziehungen (z. B. Campusgemeinschaften, Anwaltssozietäten oder freundschaftliche Netzwerke) organisiert werden. Die Gemeinschaftsbildung wäre auch ohne direkte Interaktion zu realisieren etwa durch das Internet. Aber das Wichtigste für die Sozialintegration sind nach Etzioni die lokalen Gemeinschaften und ihre Institutionen wie z. B. die Gemeinde- oder Stadtteilschule, die Ortskirche, das lokale Museum oder bürgernahe Polizei, die nicht nur Dienstleistungsträger, sondern vor allem Kristallisationspunkte des Gemeinschaftslebens sind. Außerdem können und sollen manche öffentlichen Ordnungsleistungen z. B. Feuerwehr, Straßenreinigung bis Polizeiaufsicht („*crime watch*“ – Nachbarschaften) durch nachbarschaftliche Eigeninitiative durchgeführt werden. Auch eine begrenzte Wiedereinführung der peinlichen öffentlichen Strafen wäre zu überlegen. „Z. B. könnte die Stigmatisierung eines Alkoholsünders durch eine über längere Zeit am Auto anzubringende Plakette (»Wegen Trunkenheit am Steuer verurteilt«) nicht nur moralisch wertvoller, sondern auch effizienter [...] sein, als eine hohe Geldstrafe oder gar Gefängnis“<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> Ebda.

<sup>61</sup> A. Etzioni, *Die Entdeckung des Gemeinwesens*, a. a. O., S. 288.

<sup>62</sup> Vgl. Ebda., S. 289.

<sup>63</sup> Vgl. S. Lange, *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft*, a. a. O., S. 269, 268.

<sup>64</sup> Ebda., S. 270.

Der subsidiäre Charakter sozialer Gerechtigkeit ist also für Etzioni von der größten Bedeutung. Deswegen ist eine Stärkung von Familie und Gemeinschaft notwendig. Nur in dem Maße, in dem es gelingt, ist es möglich, ihnen soziale Verantwortung zu übertragen und damit von unpersönlichen, ineffizienten und in vielen Ländern auch nicht mehr finanzierbaren Form der heute praktizierten Sozialpolitik wegzukommen<sup>65</sup>.

## 12. Die Christliche Soziallehre und der Kommunitarismus – Bemerkungen

Aus christlich-sozialethischer Sicht ist das Anliegen des Kommunitarismus zweifellos ernst zu nehmen – behauptet A. Anzenbacher<sup>66</sup>. Auch K. Hilpert teilt die Ansicht. Seiner Meinung nach sind die Kommunitarier ernst zu nehmen, weil sie (z. B. A. MacIntyre) religiöse Gemeinschaften und theologische Überlieferungen würdigen und weil die religiösen Gemeinschaften, laut Kommunitarier, „einen der wichtigsten Typen traditionaler Gemeinschaften darstellen, in denen personale Identität gewonnen und moralisches Bewusstsein aufgebaut wird“<sup>67</sup>. Auch das Objekt der gegenwärtigen, christlichen Sozialethik und der kommunitaristischen Sozialphilosophie sei gleich und zwar gehe es um die soziale Gerechtigkeit in der Gesellschaft<sup>68</sup>. Darüber hinaus bestehe eine Gemeinsamkeit in der Kritik am autonomen Individuum als Leitbild der modernen Gesellschaft. „Von seiten der katholischen Soziallehre findet diese Kritik ihre deutlichste Entsprechung in der Kritik an einem ungebremsten Kapitalismus“<sup>69</sup>. Eine andere Übereinstimmung bestehe in dem Prinzip der Subsidiarität, das Walzer als „Kunst der Trennungen“ beschrieben habe. In beiden Fällen gehe es darum, personennahe Lebenswelten trotz der Dynamik der Gesellschaftsentwicklung zu erhalten und die einzelnen Subjekte in ihren Vernetzungen gegen zentralistische Formen sozialer Sicherung und gegen politischen Totalitarismus zu schützen. Die christliche Soziallehre und der Kommunitarismus würden Mitwirkung, Engagement für die anderen, Eigenverantwortung und Selbstständigkeit überschaubarer Gemeinschaften fördern. Auch die kirchliche Sozialverkündigung betone stets die Rolle der so genannten „intermediären“ Gemeinschaften und sehe in ihnen eine Antwort „auf die Auflösung traditioneller Bindungen im Zuge der Individualisierung und auf die Wachsende Machtlosigkeit des auf sich selbst gestellten einzelnen gegenüber der industriell organisierten Wirtschaft“<sup>70</sup>. Es gehe darum, dass die Beziehungen zwischen den Menschen noch andere Ursprünge als ein Tauschvertrag hätten und auch eine andere Qualität als Gesetzeszwang. Die Kirche könne in der Gesellschaft eine diakonische Rolle auf der Ebene von Gemeinden,

<sup>65</sup> W. Reese-Schäfer, *Kommunitarismus auf dem Prüfstand (Familie und neue Gemeinschaften)*, a. a. O.

<sup>66</sup> A. Anzenbacher, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn 1998, S. 118.

<sup>67</sup> K. Hilpert, *Individuelle Freiheitsentfaltung und Gemeinwohlbezug*, a. a. O., S. 187.

<sup>68</sup> Vgl. ebda.

<sup>69</sup> Ebda., S. 188.

<sup>70</sup> Ebda., S. 189.

sozialen Bewegungen, Gruppen und Verbänden spielen und schließlich auf der Ebene des unzensierten Austauschs von Erfahrungen und Sorgen als Lebenswelt und Handlungszusammenhang von Menschen anbieten<sup>71</sup>.

Andererseits gibt es den Ansatz von T. Hausmanninger. Die kommunitaristische Ethik sei „eine restlos kontextualisierte und auf Hermeneutik des Gegebenen beschränkte Ethik, die auf vernunftgeleitete Prinzipienreflexion und allgemeine formale Grundsätze verzichten will“<sup>72</sup>. Hausmanninger kritisiert besonders die These MacIntyres, es gebe keine moralischen Prinzipien, sondern nur konkrete Moralvorstellungen und Konversionen. Wenn man diese These annimmt, gebe es kaum noch eine Basis für ein „verständnisorientiertes Gespräch zwischen moralischen Gemeinschaften“<sup>73</sup>. Der folgerichtige Kommunitarismus müsse, laut P. Przybysz, der aber nichts mit der Christlichen Soziallehre zu tun hat, die gemeinsame Natur für die allen Menschen ablehnen. Jeder philosophische, anthropologische Lehrsatz sei außerdem nur eine kulturellbedingte Meinung und der Kommunitarismus sei also eine Art moralischen Relativismus, nicht aber auf der individuellen, sondern auf der gemeinschaftlichen Ebene<sup>74</sup>. Damit gefährde der Kommunitarismus angesichts der Pluralität der modernen Gesellschaft gegen seine eigene Absicht deren solidarischen Zusammenhalt. Deswegen setzt Hausmanninger die kommunitaristische Ethik mit der Vernunft- und Prinzipienethik Kants und Rawls gleich und behauptet dass „die christliche Sozialethik in ihrem Selbstverständnis zunächst einmal besser an eine solche Vernunft- und Prinzipienethik anschließen kann, als an ein kommunitaristisches Konzept“<sup>75</sup>.

Die Frage nach dem Kommunitarismus in der christlichen Soziallehre bleibt also weiterhin offen.

## Summary

### In search of a good society. Communitarianism

The author of this article tries to show phenomenon of communitarianism, emphasizing the principles and main ideas. In the light of the phenomenon of communitarianism as typified reflections revolve around questions about its assessment of the Catholic Social Doctrine, which has been shown in this study is still an open question. The church teaching sees in the composition of communitarianism threat in the form of camouflaged relativism, which takes the form of a collective rejection of any moral principles. Thus, communitarianism hits its essence: care for cohesive society and its durability.

---

<sup>71</sup> Ebda., 190.

<sup>72</sup> T. Hausmanninger, *Solidarität und Kommunitarismus*, a. a. O.

<sup>73</sup> Ebda.

<sup>74</sup> Vgl. P. Przybysz, *Dwa modele człowieka. O sporze liberalizm – komunitaryzm*, „Arka”, 3 (1994), S. 22-39.

<sup>75</sup> T. Hausmanninger, *Solidarität und Kommunitarismus*, a. a. O.

## Literatur

- Anzenbacher A., *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn 1998.
- Below M., *Liberalismus versus Kommunitarismus. Sozialphilosophische Positionen zu Multikulturalität und Grundrechten*, <http://bi-node.teuto.de/leute/m.below/lib-komm-referat/lib-komm-referat.html> [8. 06. 2004]
- Etzioni A., *Die Entdeckung des Gemeinwesens. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus*, Stuttgart 1995.
- Etzioni A., *Die gute Gesellschaft*, Taz (6271) vom 12. 08. 2000.
- Etzioni A., *Die Verantwortungsgesellschaft. Individualismus und Moral in heutigen Demokratie*, Frankfurt/M 1998.
- Forst R., *Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte*, [in:] *Kommunitarismus. Eine Debatte über moralischen Grundlagen moderner Gesellschaft*, hrsg. von A. Honneth, Frankfurt a.M/New York 1994.
- Gutmann A., *Die kommunitaristischen Kritiker des Liberalismus*, [in:] *Kommunitarismus. Eine Debatte über moralischen Grundlagen moderner Gesellschaft*, hrsg. von A. Honneth, Frankfurt a.M/New York 1994.
- Hausmanninger T., *Solidarität und Kommunitarismus*, „Theologie der Gegenwart“ 1 (1998)
- Hilpert K., *Individuelle Freiheitsentfaltung und Gemeinwohlbezug. Auf der Suche nach den verkannten Grundlagen liberaler Gesellschaften: Der Kommunitarismus*, [in:] *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften. Begründet von Joseph Höffner*, hrsg. von F. Furger, Bd. XXXVI, Münster 1995.
- Kallscheuer O., *Kommunitarismus*, [in:] *Lexikon der Politik*, Bd. 1, hrsg. von D. Nohlen, München 1995.
- Lange S., *Auf der Suche nach der guten Gesellschaft – Der Kommunitarismus Amitai Etzionis*, [in:] *Soziologische Gegenwartsdiagnosen*, Bd. 1, hrsg. von U. Volkmann/U. Schimank, Opladen 2002, 255-274.
- MacIntyre A., *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1995.
- Przybysz P., *Dwa modele człowieka. O sporze liberalizm – komunitaryzm*, „Arka“ 3 (1994), 22-39.
- Rawls J., *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M. 1975.
- Reese-Schäfer W., *Kommunitarismus auf dem Prüfstand. Sozialpolitik zwischen Staat, Markt und Zivilgesellschaft*. [http://www.tuebingen-forum.de/kommunit/komm\\_t1.htm](http://www.tuebingen-forum.de/kommunit/komm_t1.htm) [19.05.2011]
- Reese-Schäfer W., *Was ist Kommunitarismus?*, Frankfurt/New York 1995.
- Rottländer P., *Ethik der Solidarität im Spannungsfeld von Postmoderne und Kommunitarismus*, [in:] *Christliche Sozialethik zwischen Moderne und Postmoderne*, hrsg. von T. Hausmanninger, Paderborn 1993.

Spiegel-Gespräch. *Hart im Sinkflug. Der US-Soziologe Amitai Etzioni über den Zwang, die Gesellschaft wieder an Werten auszurichten*, „Der Spiegel“ (10) 1996.

Walzer M., *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt a. M./New York 1992.