

Arbeits**text**e



Europa - ein politischer Mythos?

Europäische Identität
und nationale
Staatsbürgerschaften

mit Beiträgen von
Jacques Demorgon
Dany-Robert Dufour
Klaus Eder
Hans Nicklas

Nummer

22 2006



Deutsch-Französisches Jugendwerk
Office franco-allemand pour la Jeunesse

Europa

– ein politischer Mythos?

Europäische Identität und nationale Staatsbürgerschaften

Endredaktion:
Klaus Eder

Mitglieder der Forschungsgruppe:

Jacques Demorgon, Hochschullehrer an den Universitäten Bordeaux und Reims

Dany-Robert Dufour, Professor an der Universität Paris 8

Klaus Eder, Professor an der Humboldt-Universität zu Berlin

Hans Nicklas, Professor em. an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt

Arbeitstext Nr. 22

DFJW/OFAJ, Berlin/Paris 2006

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort5

Hans Nicklas / Klaus Eder

Narrative Konstruktionen von Staatsbürgerschaft in Europa13

Dany-Robert Dufour

Die Herstellung eines europäischen Demos37

Klaus Eder

**Europa – eine Staatsbürgernation oder ein Patchwork von
Minderheiten?**65

Hans Nicklas

Die Krise Europas, die Zukunft Europas91

Jacques Demorgon

Schlussfolgerungen137

Jacques Demorgon

Hans Nicklas / Klaus Eder

Vorwort

Jungen Menschen scheint die nationale Zugehörigkeit wenig zu bedeuten. Umfragen zeigen, dass nur etwa ein Drittel sagt, es sei für sie wichtig, Deutscher oder Franzose zu sein. Man könnte aber vermuten, dass diese nationale Selbstvergessenheit nur im eigenen Land gilt. Denn viele Beispiele zeigen, dass diejenigen, die glauben, ihre Nationalität sei belanglos, sobald sie in einem anderen Land leben, sehr schnell eines anderen belehrt werden und spüren, wie tief doch ihre Prägung durch die Herkunftsgesellschaft reicht.

Wie dem auch sei – die nationale Kategorisierung verliert zunehmend an Relevanz. Die offenen Grenzen Europas, die gemeinsame Währung, die Angleichung von alltäglichem Leben und der Warenwelt lassen die Differenzierung der Bewohner der europäischen Staaten schwinden. Europa scheint also regelrecht, wie eine gebräuchliche Formel lautet, „zusammenzuwachsen“.

Aber welches Europa ist es, das da entsteht? Ein Europa, der Administration, wie man angesichts vieler Regelungen der Brüsseler Bürokratie glauben könnte? Ein ökonomisches, neoliberales Europa? Wenn man die Verflechtung der großen Unternehmen beobachtet, die dazu führt, dass es keinen Sinn mehr macht, von „deutschen“ oder „französischen“ Unternehmen zu sprechen? Ein gemeinsames Europa des Konsums, wenn man die nicht mehr unterscheidbaren Waren in den Regalen der Supermärkte in den verschiedenen europäischen Ländern ansieht? Ein Europa einer universellen Jugendkultur mit der gleichen Kleidung, der gleichen Musik und dem gleichen Verhalten der Jugendlichen?

Das Referat IV, Forschung, des DFJW hat vor einiger Zeit eine Arbeitsgruppe gebildet mit der Aufgabe, sich mit diesen Fragen zu beschäftigen. An der Arbeitsgruppe nahmen deutsche, französische und zeitweilig auch italienische Forscher und Forscherinnen teil. Das hier vorliegende Arbeitsheft dokumentiert Ergebnisse aus der gemeinsamen Arbeit, die in den beteiligten Ländern stattfand. Es sind Zwischenergebnisse; die Arbeit soll fortgesetzt werden.

Wie könnte eine „europäische Staatsbürgerschaft“ aussehen? Die bisherige Entwicklung geht in die Richtung einer gestuften und doppelten Staatsangehörigkeit. Die Angehörigen der die EU bildenden Staaten besitzen neben ihrer primären Staatsangehörigkeit die EU-Bürgerschaft. Der Maastrichter Vertrag vom 7. Februar 1992 hat den Umfang dieser Unionsbürgerschaft bestimmt. Mit ihr sind unter anderem folgende Rechte ver-

bunden: Freizügigkeit und freier Aufenthalt in der EU, Kommunalwahlrecht und Europawahlrecht am Wohnsitz, diplomatischer und konsularischer Schutz durch Auslandsvertretungen anderer Mitgliedsstaaten in Drittländern.

Die Unionsbürgerschaft hat insofern eine progressive Funktion, als sie erweitert werden kann und soll. Die Teilhabe von EU-Ausländern an Kommunal- und Europawahlen bedeutet zumindest teilweise eine Ausübung europäischer Staatsgewalt. Der Begriff des Staatsvolks erfährt dadurch eine Erweiterung, eine „Europäisierung“. Diese doppelte Staatsangehörigkeit, die sich etwa im Aufdruck auf den Pässen dokumentiert, als Vorläufer einer neuen, übergreifenden Staatsbürgerschaft, nämlich der europäischen, kann auf ein erfolgreiches historisches Beispiel verweisen: Die Konstruktion der deutschen Staatsbürgerschaft verlief auf diese Weise. Nach der Gründung des Deutschen Reichs 1871 erhielten alle Bürger der Mitgliedsstaaten zusätzlich zu ihrer Staatsangehörigkeit als Hessen, Bayern oder Preußen die deutsche Staatsangehörigkeit. Erst Adolf Hitler hat 1935 die einzelstaatlichen Staatsangehörigkeiten abgeschafft.

Der evolutionäre Pfad einer zusätzlichen europäischen Staatsangehörigkeit, die die einzelstaatlichen Staatsbürgerschaften überwölbt, ist der eingefahrene, juristische Weg zur Konstruktion einer europäischen Staatsbürgerschaft. Europa wäre dann, gelänge dies, eine Art Supernationalstaat. Es stellt sich die Frage, ob dies Ziel sein sollte, ob in Europa nicht nach neuen Möglichkeiten der Herstellung einer ein politisches Gemeinwesen tragenden kollektiven Identität gesucht werden müsste. Ein Europa, das nach abgewandelten Prämissen des traditionellen Nationalstaats konstruiert wäre, geriete in die gleichen Schwierigkeiten, in denen sich die heutigen Nationalstaaten schon befinden.

Der Nationalstaat geht von einem homogenen Staatsvolk aus. Dieses gab es zwar auch bei den im 18. und 19. Jahrhundert in Europa entstehenden Nationalstaaten nicht, aber die Vereinheitlichung gelang doch durch symbolische Gewalt in Schule, Militär und Öffentlichkeit in einem so hohen Maße, dass wir es gleichsam als eine angeborene Naturkategorie betrachten, Deutscher oder Franzose zu sein. Ähnliches gilt für die Vorstellung, dass eine gemeinsame Sprache erst die nationale Identität stiften könne. Auch sie existierte nicht; in Frankreich sprach Anfang des 20. Jahrhunderts nicht einmal die Hälfte der Einwohner Französisch. Schließlich die Religion. Auch hier gab es nur in wenigen Staaten die idealiter geforderte Homogenität. Wie stark diese Homogenitätsvorstellungen noch heute sind, zeigt die Diskussion um einen Gottesbezug in der EU-Verfassung oder die weit verbreiteten Vorbehalte gegen eine Aufnahme der Türkei in die EU, weil die Türkei „ein islamisches Land“ sei.

Für ein vereinigtes Europa ist Homogenität, auf welchem Niveau auch immer und mit oder ohne Türkei, eine Chimäre. Sind schon heute die Überschneidungszonen verschiedener Kulturen, politischer Traditionen und Religionen groß – in Zukunft werden sie noch größer, weil sowohl die Anziehungskraft Europas, eine Mixtur aus hohem Lebensstandard, Freiheit und Sicherheit, als auch die Flexibilität, die Kenntnis vom gelobten Land Europa und die Wandermobilität bei den armen Nachbarn weiter wachsen wird. Schließlich gibt es das, was die Soziologie Ketteneinwanderung nennt. Das heißt, jeder, der nach Europa will, hat dort schon einen Verwandten, einen Dorfnachbarn oder einen Freund, der ihn mit Informationen versorgt und bei seiner Ankunft die erste Anlaufstelle ist. Und die Hoffnung auf den „Schmelztiegel“, der all die Zuwanderer zu Europäern einschmilzt, hat sich schon in den Vereinigten Staaten als Illusion erwiesen. Dort spricht man inzwischen von der *saladboal*. Lyotard (1977) hat dies *Patchwork der Minderheiten* genannt.

Was könnte also aus den Bewohnern Europas ein europäisches Staatsvolk machen? Was könnte das Verbindende sein? Wie könnten die Fäden aussehen, die das Patchwork zusammenhalten?

Zunächst bietet sich der von Dolf Sternberger geprägte Begriff des *Verfassungspatriotismus* an. Alle Europäer besitzen einen europäischen Pass, der ihnen eine Reihe von Rechten garantiert. In absehbarer Zeit werden sie unter einer europäischen Verfassung leben. Habermas misst dem europäischen Verfassungsgebungsprozess eine große Bedeutung bei. Nach Habermas setzt die Formation einer europäischen Identität dreierlei voraus: eine europäische *Bürgergesellschaft*, die Herstellung einer *europaweiten politischen Öffentlichkeit* und schließlich die Schaffung einer *politischen Kultur*, die von allen EU-Bürgern geteilt werden könne (Habermas 2001).

Wir sind von allen drei Erfordernissen noch weit entfernt. Zunächst ist der Verfassungsprozess durch das Scheitern der Referenden in Frankreich und den Niederlanden gestoppt worden. Nach Habermas könnte der Prozess der Schaffung einer europäischen Verfassung und ihre Implementierung einen *katalysatorischen Effekt* haben und die Entwicklung beschleunigen. Dies erfordert noch einen erheblichen Einsatz der politischen Eliten und der Medien, denn der bisherige Prozess der Schaffung einer Verfassung verläuft weitgehend ohne eine größere Beteiligung der Öffentlichkeit. Der Beitritt 2004 von zehn ökonomisch und gesellschaftlich heterogenen Ländern erhöhte die Komplexität und Schwierigkeit der Aufgabe. Sie wollen mit den großen Hunden bellen und an deren Fleischtopfen fressen, aber nicht ihre schwer errungene Selbständigkeit und nationale Identität wieder zur Disposition stellen. Das ist verständlich. Es zeigt aber, wie schwierig es ist, Vergrößerung und Vertiefung von Europa gleichzeitig zu erreichen.

Die Problematik eines europäischen Verfassungspatriotismus besteht darin, dass er zwar ein politisches Zusammengehörigkeitsgefühl zu erzeugen vermag, dass aber offen bleibt, ob er auch an „die Gemüter appellieren“ kann (Habermas 2001).

Nationalstaaten berufen sich in der Regel auf eine gemeinsame Geschichte. Die Vergangenheit hat für sie eine identitätsstiftende Funktion. Das lässt sich an den neuen Nationalstaaten wie Tschechien und die Slowakei beobachten. Dort sind die Historiker dabei, neue Nationalgeschichten zu schreiben. Diese Historien sind Konstruktionen, denn sie entwerfen einen kontinuierlichen Geschichtsprozess, der meist bis in die Vorgeschichte reicht. Sie orientieren sich dabei an der Geschichtsschreibung der alten Nationalstaaten und idealisieren ihre Geschichte ebenso wie diese. Es gibt also nur Siege und Heldenmut oder aber das eigene Volk ist Opfer fremder Unterdrückung.

Es liegt auf der Hand, dass ein solcher Bezug auf die Geschichte keine identitätsstiftende Kraft für Europa haben kann. Aber wäre nicht eine Erinnerung denkbar, die das eigene Volk als Täter und Opfer begreift, also eine Erinnerungsarbeit, die die Kriege zwischen den europäischen Staaten, die wechselseitigen Verletzungen, die sie sich zugefügt haben, in den Blick nimmt?

In Deutschland gibt es seit einigen Jahren eine intensive Erinnerungsarbeit, in welcher Weise Deutsche mit den Verbrechen in der jüngsten Geschichte, mit Auschwitz, Buchenwald und Treblinka umgehen sollten. In Frankreich hat sich vor einigen Jahren ebenfalls die öffentliche Aufmerksamkeit auf dunkle Punkte in der französischen Vergangenheit gerichtet, etwa den Algerienkrieg oder die Mordnacht, die *Ratonnade*, in Paris am 17. Oktober 1961, in der Hunderte von Algeriern gejagt, ermordet und in die Seine geworfen wurden. Die Reihe der Mordtaten und ethnischen Säuberungen ließe sich beliebig fortsetzen. Sie sind zwar nicht mit dem Holocaust vergleichbar, aber es sind Verbrechen, die nicht einfach vergessen werden dürfen. Und kein Mitgliedsstaat der EU hat nicht seine Leichen im Keller. Der damalige Präsident des Deutschen Bundestages, Wolfgang Thierse, hat gesagt, als er zusammen mit Simone Weil am 7. Februar 2004 im Berliner Rathaus Schöneberg die vom DFJW initiierte und von deutschen und französischen Schülern gemeinsam gestaltete Ausstellung der Verfolgung und Ermordung der jüdischen Kinder des Kinderheims *Isieux* eröffnete, es sei an der Zeit, zu begreifen, dass die Aufgabe der Erinnerung und des Gedenkens die *Grenzen überschreiten* müsse. Diese Bemerkung deutet an, wie die gemeinsame Erinnerung an die Vorgeschichte des vereinigten Europa Ansatzpunkt für eine europäische Identität der Erinnerung werden könnte. Eine solche, universalistisch codierte europäische Erinnerungsgemeinschaft könnte die Basis einer kollektiven Identität jenseits des Nationalstaats sein.

Als dritte Option könnte ein Europabewusstsein sich darauf gründen, dass sich die Europäer als eine Solidargemeinschaft verstehen. Das könnte bedeuten, dass Europa ihnen Frieden, die Geltung der Menschenrechte, Rechtsstaatlichkeit und die Abschaffung der Todesstrafe garantiert. Dies mag minimalistisch klingen, aber ein Blick in verschiedene Regionen der Welt zeigt, dass solche Garantien keineswegs banal sind. Auch ist hier das Ziel der EU zu nennen, in allen Regionen der EU vergleichbare Lebensverhältnisse herzustellen. Dafür werden jährlich Milliardenbeträge aufgewendet. Schließlich ist der Wohlfahrtsstaat eine europäische Errungenschaft, die gemeinsam verteidigt werden muss und Ansatzpunkt für eine europäische Solidargemeinschaft bilden kann. Auch wenn in den letzten Jahren auf Grund der knappen Mittel in allen europäischen Ländern Abstriche gemacht werden mussten, so ist doch etwa die dauerhafte Besiegung des Hungers in Europa (ein Erfolg, der gerade 100 Jahre alt ist) ein keineswegs belangloses Datum, vergleicht man die Situation in zahlreichen Regionen der Welt.

Die anspruchsvollste Option ist die einer europäischen Diskursgemeinschaft. Die EU erscheint vielen Menschen als ein technokratisches Europa. Gemessen an der bürokratischen Effizienz des formierten Europa erscheinen die kommunikativen Beziehungen zwischen den verschiedenen Bevölkerungen als unterentwickelt. Obwohl auf Grund der vorhandenen technischen Möglichkeiten der Kommunikation, von den Massenmedien bis zum Internet, ein hohes Maß der Vernetzung möglich wäre, gibt es weiterhin virtuelle Grenzen vor allem zwischen den verschiedenen Sprachregionen. Vielleicht ist dies die Folge des Fehlens einer *lingua franca*, obwohl Englisch immer mehr in diese Rolle wächst. Aber es kann keinen Zweifel geben, dass hier mächtige Ressourcen für ein europäisches Gemeinschaftsgefühl liegen.

Wie die *Staatsbürger Europas*, also die Mitglieder eines Herrschaftsverbandes, zu *europäischen Staatsbürgern* werden könnten, die ein Gemeinschaftsgefühl teilen, ist das Thema der vier Beiträge dieses Heftes. Sie wollen die vorhandenen Optionen aufzeigen und einige Indizien für ihre Realisierbarkeit sammeln bzw. Gründe für ihre Unrealisierbarkeit angeben. Sie geben den Anstoß für eine kritische Diskussion um die so stark besetzten Begriffe Staatsbürgerschaft, citizen, cittadino und citoyen. Es geht hier um politische Kampfbegriffe, in denen unterschiedliche Traditionen des Problems thematisiert werden, wie ein Individuum Mitglied in einer politischen Gemeinschaft wird. Dies ist bislang der Nationalstaat (bisweilen auch der verhinderte Nationalstaat) gewesen. Wenn wir dann von europäischer Staatsbürgerschaft sprechen, dann stellt sich die Frage nach den besonderen europäischen Grenzen des Patchwork, welches die politische Karte des zu konstruierenden Europa kenn-

zeichnet. Auf die Frage nach diesen Grenzen, in denen das Besondere Europas als einer Einheit in Vielfalt gedacht werden kann, finden sich vier unterschiedliche, zugleich aber auch komplementäre Antworten.

Die erste Antwort (Dany-Robert Dufour) erinnert an Cassandra: Die moderne Gesellschaft lebt nicht nur in einer Pluralität von Erzählungen, die die Einheitserzählung der Nation unterlaufen. Sie entwickelt sich vielmehr zunehmend zu einer Gesellschaft ohne Erzählung, zu einer Gesellschaft ohne Bindungen. Dieser „Anomie“ entkommen auch die Idee und die Praktiken zur Herstellung eines europäischen Bürgers als Mitglied einer politischen Gemeinschaft nicht. Der europäische Bürger ist der Bürger einer Gemeinschaft ohne Erzählungen (der „geschichtenlose Bürger“), in der sich diese Anomie weiter fortsetzt. Andererseits existiert ein narrationsgesättigter Raum, ein europäischer Raum mit vielen Geschichten, indem sich die Subjekte in Europa bewegen. Dass die Wanderungen dieser Subjekte von einer Erzählung zur anderen am Ende in der Nichterzählung enden, zeichnet sich an den Rändern der europäischen Gesellschaft (nicht des europäischen Raums notwendigerweise) ab. Aber auch die Metropolen erfahren zunehmend diese Welt ohne Erzählung, jene „Nicht-Bürgerschaft“, die mit räumlichen Formeln wie „banlieue“ oder „Ghetto“ bezeichnet werden. Was bleibt, ist die Hoffnung, diese Entwicklung, die in Amerika bereits viel weiter vorangeschritten ist, in Europa vermeiden zu können.

Daran schließt eine ähnlich ansetzende, jedoch weniger Cassandra folgende Antwort an (Klaus Eder). Sie folgt der Idee von Dany-Robert Dufour, dass jede Form von Mitgliedschaft in einer politischen Gemeinschaft mit Geschichten verbunden ist, die ein soziales Band zwischen diesen Mitgliedern herstellen. Das Argument ist, dass die Idee der freien und gleichen Bürgerschaft eine moderne Erzählung ist, dass also europäische Staatsbürgerschaft (verstanden als formale, rechtlich geregelte und für die Mitglieder in gleicher Weise verbindliche Mitgliedschaft) selbst als eine Erzählung konstruiert wird. Die rechtliche Konstruktion einer europäischen Staatsbürgerschaft erzeugt aus sich selbst eine Geschichte, die zur gemeinsamen Erzählung der Europäer wird. In dieser emergenten Erzählung wird die gemeinsame Erinnerung vergangener Ereignisse zentral, also das Neuerzählen der Vergangenheit. Auf dieser Grundlage lassen sich dann Solidarität und Partizipation in einer europäischen politischen Gemeinschaft neu konstruieren. Der Schlüssel ist also die Neuerzählung der Vergangenheit, in der die europäischen Staatsbürger sich ihrer selbst vergewissern und einer Mitgliedschaft in einer europäischen (politischen) Gemeinschaft einen kollektiv geteilten Sinn verleihen.

Die dritte Antwort (Hans Nicklas) teilt die Annahme, dass jede Bürgerschaft auf eine Gemeinsamkeitsformel angewiesen ist. Die Geschichte in Europa hat dafür zwei Formeln geliefert: Demos oder Ethnos. Beide Wege sind nicht mehr gangbar, weshalb ein dritter Weg vorgeschlagen wird: die radikale Differenzierung von privat und öffentlich. Das Private ist der Ort der Verschiedenheit, in der jeder nach seiner Fassung selig werden kann. Das Öffentliche ist an die Akzeptanz einiger grundlegender Regeln des friedlichen Zusammenlebens freier und gleicher Bürger gebunden. Damit kann Einheit ohne Zwang zur kulturellen Homogenisierung der Bürger hergestellt werden. Die Einheit Europas wäre dann in einem durch Partikularismen gezähmten Universalismus gegründet.

Die vierte Antwort schließlich (Jacques Demorgon) schreibt Europa eine besondere Rolle zu. Die europäische politische Union muss in einer großen Region der Welt eine demokratische politische Öffentlichkeit herstellen, um sie mit den Herausforderungen der neuen globalisierten Kultur der Ökonomie kompatibel zu machen. Um dies zu erreichen, hat sie begonnen, ihre Ressourcen ebenso wie die Probleme, die mit ihrer einzigartigen geohistorischen Situation in der Jahrtausendwende wie mit ihren eigenen aktuellen Problemen zu tun haben, strategisch zu reflektieren. Sie sucht auf die Prozesse Einfluss zu nehmen, die Kooperation durch vertiefte Information und Formation im Medium öffentlicher und privater Konkurrenz voranbringen. Sein Projekt einer auf interne wie externe Verhandlungen setzende Politik wendet sich generell gegen den Einsatz kriegerischer Mittel zur Lösung globaler Probleme. Die Erfahrungen mit einigen Nationalstaaten, insbesondere im Süden und Osten Europas, stimmen im Hinblick auf die Chancen dieses Projekts weniger optimistisch. Der Protest gegen den Irakkrieg und damit gegen Amerikas Kriegsführung dagegen deutet auf eine genuin europäische politische Kultur hin, die ein solches Projekt tragen könnte. Entscheidend für die Herstellung eines solchen gemeinsam geteilten europäischen Projekts ist die Entstehung eines Bewusstseins durch die Eliten, aber auch der Völker in Europa, der Tatsache, dass die europäische Geschichte trotz oder gerade wegen der besonderen Schwierigkeiten, die der Umgang mit ihr verursacht, Möglichkeiten der Antizipation für die Zukunft der Welt bereitstellt. Die europäische Union muss darüber hinaus all dies für sich selbst in Gang setzen. Daher rührt jene Spannung zwischen einem transkulturellen Projekt, das ein Europa der Macht leichter zu einer Einheit formen würde, und einem multi- und interkulturellen politischen Projekt, das seine Verschiedenheit erhalten würde. Diese Diversität ist der „europäische Traum“ auch für die Welt, von dem Jeremy Rifkin gesprochen hat.

Damit sind Optionen angedeutet, die Einheit der Vielfalt in Europa als ein genuin europäisches Projekt zu denken. Sie haben unterschiedliche Implikationen für praktisches Handeln. Alle jedoch fordern die praktische Einübung eines transnationalen politischen Habitus, der die nationalen und lokalen Traditionen zwar nicht ersetzt, aber doch überformt. Die im Pessimismus bzw. Optimismus der einzelnen Autoren sich zeigenden Unterschiede sind wohl eher Vermutungen darüber, wie schwierig oder weniger schwierig man sich die Arbeit an der Herstellung einer Einheit in Vielfalt vorzustellen hat.

Wir wollen die Reflexion über die Optionen und über die praktischen Wege, die für ihre Realisierung erforderlich sind, weitertreiben. Insofern ist diese Publikation ein erster Schritt auf einem längeren Weg der Klärung jener für Europa konstitutiven Frage: Was ist es, was das besondere Allgemeine des europäischen Staatsbürgers ausmacht, was seine politische Identität bestimmt und was zur Grundlage eines gelingenden politischen Gemeinwesens in Europa werden kann?

Die Anregung für die Arbeit der Gruppe gab das Forschungsreferat des DFJW. Die Autoren danken dem früheren Leiter des Referats¹, Ewald Brass, und Ursula Stummeyer für die Unterstützung und Förderung der Arbeit, aber auch für die ständigen kritischen Rückfragen.

¹ Von 1975 bis 1996

Dany-Robert Dufour

Narrative Konstruktionen von Staatsbürgerschaft in Europa

1 Einleitung: Sprache, soziale Beziehungen, Erzählungen, Staatsbürgerschaft, Grenzen ...

Schon Aristoteles hatte es gleich am Anfang seiner Politik festgehalten: Unsere Verfassung als „politische Wesen“ hat damit zu tun, dass wir „der Sprache mächtige Wesen“ sind. Sprache verbindet uns untereinander. Mit anderen Worten, der *soziale Zusammenhang* zwischen den Individuen ist in erster Linie über Sprache vermittelt. Dieser wesentliche Sachverhalt soll hier im Zusammenhang mit der Frage der Staatsbürgerschaft näher betrachtet werden.

Was aber ist Sprache? Sprache ist ein komplexes Phänomen, das unsere Fähigkeit bezeichnet, Aussagen zu produzieren und aneinander zu richten. Diese Aussagen treten niemals rein auf, sondern sind stets durch die Beziehung bestimmt, die das sprechende Subjekt zu seinen eigenen Aussagen einnimmt. So kann man zum Beispiel sagen - und hätte damit die sprachlichen Möglichkeiten noch lange nicht erschöpft, Sprache sei konstativ oder indikativ (wenn sie etwas über die Welt feststellt), *präskriptiv* oder *normativ* (wenn sie will, dass etwas getan oder gesagt wird), *argumentativ* (wenn sie etwas beweisen will), oder *optativ* (wenn sie einen Wunsch ausdrückt).

Im Rahmen meiner Überlegungen zur Staatsbürgerschaft, bei denen ich das Politische von der semiotischen Realität des Menschen aus angehe, interessiert mich ein ganz bestimmter Modus der Sprache: das *Narrative*, das heißt, unsere Fähigkeit, narrative Sätze hervorzubringen und Geschichten zu erzählen. Warum? Weil man damit zu wichtigen Aussagen über Staatsbürgerschaft gelangt. Wenn nämlich eine Gruppe von Männern und Frauen einen bestimmten Grundstock an Erzählungen gemein(sam) hat, kann man sagen, sie bilde das, was man eine Gemeinschaft nennt. Eine Gemeinschaft ist also eine Gruppe von Menschen, die bestimmte Gründungsmythen, historische Legenden, dynastische Chroniken, Märchen, Riten, Sitten, Gebräuche usw. gemein(sam) haben. Wenn man bei solchen Gruppen von Staatsbürgerschaft redet, dann deswegen, weil die ersten Gemeinschaften, die ein reflektiertes Bewusstsein ihrer Existenz als einer Gemeinschaft hatten, von denen gebildet wurden, die (in Griechenland) in der „Polis“ lebten. Der (griechische) Bürger war also jemand, der in der Polis lebte. Heute beschränkt sich natürlich Staatsbürgerschaft nicht mehr auf die Zugehörigkeit zur Polis und zu den Erzählungen, die sie feiern.

Es gibt andere Zugehörigkeiten, über die sich ebenso viele mögliche Formen von Staatsbürgerschaft begründen lassen.

Ich möchte also in diesem Beitrag versuchen, die verschiedenen Erzählungen darzustellen, die heute in Europa Staatsbürgerschaft begründen. Zunächst aber muss ich zeigen, wie man im Zusammenhang mit dem Begriff der *Staatsbürgerschaftserzählung* den Begriff der *Grenze* verwenden kann. Die Begriffe *Grenze* und *Erzählung* hängen nämlich zusammen. Wie? Ganz einfach: Die *Grenze* ist das Ende der territorialen Reichweite einer Erzählung. Dies also ist die These, die ich hier vertreten möchte: Die *Grenze* bezeichnet das territoriale Ende des Geltungsbereichs einer bestimmten Erzählung. Ich kann mich auf sie berufen und auf diese Weise zur Gemeinschaft derer gehören, die dieses Territorium bewohnen, indem sie diese Erzählung teilen, das heißt, indem sie sie aktualisieren und immer neue Versionen von ihr hervorbringen. Auf diesem Territorium befinden sich Orte, Instanzen, Institutionen, die diese Erzählung verwalten und steuern. Jenseits der *Grenze* gilt diese Erzählung nicht mehr; dort gibt es dann andere Institutionen, die andere Erzählungen verwalten. Und zwischen den beiden Territorien liegt die *Grenze*.

Dieses Verhältnis von *Grenze* und *Erzählung* möchte ich an einem Beispiel erläutern, nämlich dem Katholizismus: Die Römisch-Katholische Kirche besetzt ein Territorium, auf dem die große katholische Erzählung verbreitet wird und die Individuen versammelt sind, die diese in der Heiligen Schrift (das heißt in der Bibel mit ihrer erst später, im 3. Jahrhundert, eingeführten Aufteilung in Altes und Neues Testament) niedergelegte Erzählung anerkennen und sich in ihr erkennen. Dieses Territorium besteht aus Diözesen. Die Diözese ist ein Bezirk des Gesamtterritoriums und umfasst einen bestimmten, einem Bischof anvertrauten Teil des „Gottesvolkes“. Bemerkenswerterweise wurde dieser (im 5. bis 6. Jahrhundert eingeführte) Begriff von der zivilen Organisation eines politisch-territorialen Großgebildes übernommen, dem Römischen Reich. Organisation und Institutionen der Diözese sind mit Blick auf die Verwaltung der großen biblischen Erzählung für die Gläubigen im Kanonischen Recht geregelt: Bischofssitz und Amtssitz des Diözesanbischofs, Presbyterium, Diakonate, Diözesansynode, Pastoralrat, Presbyterialrat, Ökonomie, Dienststellen der Diözesankurie, Seminar, Patrimonium usw. Die Diözese ist in Pfarreien unterteilt, die die Basisgemeinschaften der Diözesankirche bilden. Die Pfarreien sind zu Einheiten zusammengefasst, Orte (Dekanate oder Vikariate, Erzbistümer oder Erzdiakonate) zur Koordination der lokalen Pfarrtätigkeit. Für die Einrichtung, Veränderung, Abschaffung einer Diözese ist die Behörde in Rom zuständig. Die Gesamtheit der realen Diözesen (zuzüglich bestimmter „virtueller“ Diözesen wie zum Beispiel der so genannten

„Partenia“, die Monsignore Gaillot als Bischof zugewiesen wurde) bilden das aktuelle Gesamtterritorium der Römisch-Katholischen Kirche. Jenseits dieses Territoriums überschreitet man die Grenze und betritt ein anderes Territorium, das anderen Kirchen oder Konfessionen untersteht, die andere Erzählungen verwalten und steuern. Natürlich kommen, vor allem bei der für ihren Bekehrungseifer bekannten katholischen Kirche auch territoriale Forderungen und Strategien zur Eroberung anderer Territorien vor (man denke nur an die Kreuzzüge oder an die Bekehrung der kolonisierten Völker durch die Missionspriester). Bei der katholischen Erzählung wird die Grenze heute zwar nicht von Truppen bewacht (während dies bei den Grenzen der Nationalstaaten im allgemeinen der Fall ist), bleibt aber trotzdem – etwa durch die diesseits und jenseits der Grenze unterschiedlichen kulturellen Zeichen, Familiennamen, Flurnamen, Habitus, Sitten, Gebräuche und natürlich Glaubensüberzeugungen - deutlich markiert als die Stelle, an der das eine symbolische Territorium endet und ein anderes anfängt.

Sehr häufig, aber auch besonders interessant, ist der Fall des Territoriums, das sich mehrere verschiedene Kirchen und Konfessionen teilen, denn auf einem solchen Territorium werden unaufhörlich symbolische Grenzen überschritten. Ein Territorium, auf dem mehrere Erzählungen nebeneinander existieren, kann mitunter ganz klein sein und sich beispielsweise auf die Dimensionen einer Stadt beschränken. Bekannte und berühmte Beispiele waren bestimmte nordafrikanische und kleinasiatische Städte (Smyrna, Alexandria usw.), in denen es eine jüdische, eine christliche, eine islamische Gemeinschaft gab. Bekannt ist auch das Beispiel Prag, Hauptstadt Böhmens und exzentrischer Sitz der k.u.k. Doppelmonarchie, eine kosmopolitische Kleinstadt, in der um die Wende zum 20. Jahrhundert eine Minderheit von Deutschen lebte, die dem hohen Beamtentum angehörten und mit Deutschland nicht viel mehr gemein hatten als eine im übrigen schon recht verfälschte Sprache, Tschechen, die Böhmisches sprachen und den Hauptanteil der arbeitenden Bevölkerung ausmachten, ohne doch ein Proletariat im eigentlichen Sinne oder gar ein Kleinbürgertum zu bilden, Juden schließlich, die gerade erst aus den mittelalterlichen Ghettos kamen, oft Jiddisch sprachen, sich im Handel oder in den freien Berufen betätigten, aber tatsächlich allen möglichen Schikanen und Diskriminierungen ausgesetzt waren. In derart engen, aus vielen inneren Grenzen bestehenden Räumen richtet man sich zwar langfristig auf dem narrativen Territorium der eigenen Gemeinschaft ein, ist aber im Alltag (im Handelsverkehr wie im sozialen und sonstigen Austausch) ständig zu Grenzüberschreitungen genötigt, was natürlich eine gewisse symbolische Wendigkeit erfordert, den Sinn für Relativität erhöhen dürfte und zur Entwicklung einer Intelligenz zwingt, die die Zweckmäßigkeit zu veranschla-

gen weiß. Wenn aber bei jeder noch so schlichten Alltagshandlung zahlreiche symbolische Grenzüberschreitungen zu bestehen sind, landet man, wie etwa die Literatur Kafkas bezeugt, rasch in den Dimensionen des Absurden.

Bekannt ist auch, dass solche kosmopolitischen Territorien fragil sind und dass eine Winzigkeit genügt, um sie zu destabilisieren und in Flammen aufgehen zu lassen – das jüngste Beispiel des Völkermosaiks Jugoslawien zeigt dies nur allzu drastisch. Symbolische Intelligenz, Humor und zivile Umgangsformen, die mitunter über Jahrhunderte hinweg ausgebildet wurden, können mit einem Schlag in finsterste Dummheit, Gehässigkeit und verheerende Barbarei umschlagen. Tritt diese Winzigkeit ein, werden Länder libanisiert, Völker balkanisiert, und wollen Gemeinschaften mit einem Mal nicht mehr Tag für Tag die vielfältigen inneren Grenzen überschreiten, sondern nur noch in ihrer eigenen Enklave leben, wo sie sicher sein können, niemals einem Eindringling zu begegnen.

Was aber ist mit den Grenzen bei einem großen Territorium wie Europa, das auf der Suche nach einer gewissen Einheit ist und eine große Zahl von Institutionen aufweist, die dazu da sind, Erzählungen zu verbreiten und Individuen auf ihrem Territorium zu versammeln? Die Frage der Grenze in Europa kann, wie ich meine, nur über eine präzise Bestandsaufnahme der dort anzutreffenden Erzählungen gedacht werden, die der Begründung von Staatsbürgerschaften dienen.

Mit der Idee der symbolischen Grenze dürfte auch deutlich geworden sein, dass ich es ablehne, die dank Truppen, Grenzbeamten, Passkontrollen, Schranken, Stacheldraht, Mauern usw. *sichtbarste* Grenze, kurz, die - zumindest bis Schengen - Grenze des Nationalstaats für die einzig existierende Grenze zu halten. Es gibt viele sekundäre, ja selbst unsichtbare Grenzen, die man unaufhörlich überschreitet: konfessionelle, regionale, sprachliche, soziale, philosophische, kulturelle, ethnische usw. Auch bei diesen Grenzüberschreitungen können sich im übrigen die expliziten Gesetze oder impliziten Codes so sehr ändern, dass wir bei Nichtbeachtung mehr oder weniger streng zur Ordnung gerufen werden.

Ich werde also versuchen, die wichtigsten Erzählungen aufzuführen, die auf europäischem Boden florieren (oder grassieren). Zuvor jedoch muss man wissen, dass ein Individuum nicht nur einer einzigen, sondern mehreren Erzählungen verpflichtet sein kann: Zum Beispiel kann es gleichzeitig Franzose sein und der großen, keine nationalen oder konfessionellen Grenzen kennenden Gruppe der Motorradfahrer angehören, mit ihren Erzählungen von Brüderlichkeit, ihren Helden, Heldenepen und Kultstätten (in Paris etwa die Bastille am Samstagabend).

2 Die Erzählung als Sprachspiel – Grundzüge der Erzählgrammatik

Ehe ich aber mit meiner Bestandsaufnahme beginne, muss noch geklärt werden, was eine *Erzählung* eigentlich ist. Eine Erzählung ist ein Sprachspiel. Dieser Begriff des „Sprachspiels“ geht auf die seit den 30er Jahren von Wittgenstein vor allem in seinen *Philosophischen Untersuchungen* entwickelten Hinweise zurück. Ein Sprachspiel ist ein symbolisches System, das als ein in sich geschlossener Modus der Kommunikation betrachtet wird. In diesem Modus ist der Wortgebrauch festgelegt – was die Anwendung einer „Grammatik“ voraussetzt, in der die diesem Gebrauch zugrunde liegenden, unausgesprochenen Regeln festgelegt sind. Wie also sieht die „Grammatik“ der Erzählung zur Begründung von Staatsbürgerschaft aus? Zu beachten sind mehrere Punkte. Die Erzählung gehört zur Gattung der epischen Fiktion. Ein allgemeines Merkmal der Gattung Erzählung ist, dass es bei ihr nicht darauf ankommt, wahre (im Gegensatz zu falschen) Aussagen zu produzieren. Die Erzählung unterliegt nicht wie andere Diskursarten - etwa der wissenschaftliche Diskurs (in dem man verifizierbare Aussagen produzieren muss) oder der Rechtsdiskurs (bei dem zwischen Schuld oder Unschuld eines Angeklagten entschieden werden muss) - dem Kriterium von wahr oder falsch. Ich verweise zu diesem Punkt auf die Arbeiten von Lyotard (*Le post-moderne expliqué aux enfants*, *La condition post-moderne*, erschienen im Verlag Minuit) und auf meine eigenen Arbeiten zum Narrativen (*Les mystères de la Trinité*, Gallimard, Paris, 1990, vgl. III. S. 149 ff). Bei den Fiktionen, die in den Erzählungen zur Begründung von Staatsbürgerschaft kolportiert werden, geht es nicht in erster Linie um ihren Wahrheitsgehalt. Die Erzählung vom modernen französischen Nationalstaat zum Beispiel (also vom Frankreich de Gaulles) besagt, alle Franzosen hätten während der Besetzung durch die Nazis der Résistance angehört, obwohl die Wirklichkeit, wie aus historischen Arbeiten der letzten zwanzig Jahre hervorgeht, durchaus anders aussah. Das ändert jedoch nichts daran, dass die Erzählung vom modernen französischen Nationalstaat um ihrer Wirksamkeit willen eine Fabel von der Résistance konstruiert, auf die sich diese Erzählung beziehen konnte.

Aber wenn eine Fiktion weder wahr noch falsch ist und in diesem Sinne von historischen Ereignissen unabhängig ist, was ist sie dann? Sie ist ganz einfach das, was erzählt oder nicht erzählt wird, und, wenn es erzählt wird, erfolgreich oder nicht erfolgreich sein kann. Ist sie nicht erfolgreich, wird sie nicht von vielen Subjekten aufgegriffen (man denke zum Beispiel an die in den 90er Jahren in Italien von der Lega Nord entwickelten Fabeln, die, wie es scheint, erfolglos blieben). Ist sie erfolgreich, wird sie von vielen Subjekten aufgegrif-

fen, die dann alles tun können, bis hin zum Sterben, um die Existenz dieser Fiktion zu verteidigen (so geschehen zum Beispiel bei der von den Nazis entwickelten Fabel von der Überlegenheit der „arischen Rasse“). Es gibt viele Beispiele, die einem verstehen helfen, dass die moderne politische Geschichte Vergangenheit rekonstruiert, um sich nach Belieben Ereignisse aus ihr herauszusuchen und zu ihren symbolischen Referenten aufzubauen. Man denke nur an die berühmte „Schlacht von Bouvines“, bei der es am 27. Juli 1214 in Flandern zu einem lokal begrenzten Zusammenstoß zwischen dem König von Frankreich, Philippe Auguste, samt einigen Rittern der königlichen Provinzen, und Otto von Braunschweig kam, dem Kaiser und König von Deutschland, dem der Graf von Flandern und der Graf von Boulogne sowie der König von England, John Lackland, zur Seite standen. Entgegen allen Erwartungen und nahezu ohne Schlacht ergriff Otto die Flucht, und der König von Frankreich siegte. Dieses Ereignis von begrenzter Reichweite aber wurde im 13. Jahrhundert zum Kern einer großen monarchischen Legende, geriet dann zunächst in Vergessenheit und wurde erst im 19. Jahrhundert und dann vor allem ab 1914 unter stark nationalistischen Vorzeichen wiederbelebt und zu einer der markantesten Ausdrucksformen des gegen die Deutschen gerichteten Revanchedenkens ausgebaut¹. So kann man durchaus sagen, dass sich zwar bestimmte Fiktionen am Ende als gefährlicher erweisen als andere, sie in ihrer Funktionsweise jedoch insofern alle gleich sind, als sie erfolgreich oder nicht erfolgreich einen Zusammenhang zwischen Subjekten stiften, die diese erbauliche Erzählung samt dem in ihr enthaltenen Epos vom Sieg unentwegt kolportieren.

Zweitens ist zu beachten, dass Erzählungen, mit denen Staatsangehörigkeiten begründet werden, keine abgeschlossenen Erzählungen sind, bei denen sich die Subjekte mit der fortwährenden Wiederholung der epischen Ur-Szene begnügen. Vielmehr sind es lebendige Erzählungen, die ständig mit immer neuen Versionen gepflegt werden müssen (in dem doppelten Sinne, den Lévi-Strauss meint, wenn er sagt, ein Mythos bzw. eine Erzählung sei a) das, was aus der endlosen Folge seiner Versionen bestehe, und bleibe b) so lange ein Mythos, wie er von den Zeitgenossen als solcher wahrgenommen werde²). Eine so verstandene Erzählung stellt hohe Anforderungen, denn sie zwingt ihre Subjekte unentwegt, sie in der Gegenwart mit immer neuen Versionen fortzusetzen.

¹ Siehe G. Duby, *Le dimanche de Bouvines*, Gallimard, Paris, 1985.

² Siehe hierzu Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale I*, Plon, Paris, 1958, „La structure des mythes“.

Drittens ist wichtig, dass diese Versionen von Subjekten hervorgebracht werden, die zu Subjekten erst werden, indem sie den Mythos aktualisieren. Das Subjekt in diesem Sinne ist das Subjekt einer Erzählung. Mit anderen Worten, das Subjekt ist vor allem untertan – hier wird die Etymologie des Wortes Subjekt kenntlich, das von Lateinisch *subjectus*, unterworfen, herkommt -, untertan in diesem Falle der Erzählung, und zwar in einem solchen Maße, dass es mit aller Kraft an den Wahrheitsgehalt der von ihm aufrecht erhaltenen Fiktion glaubt, ganz einfach weil es als Subjekt wiederum von dieser Fiktion aufrecht erhalten wird.

Viertens, je komplexer und demokratischer unsere Gesellschaften werden, desto mehr Erzählungen gibt es. Die eine, allein gültige Erzählung gibt es nur in archaischen Gesellschaften (etwa in den totemistischen Gesellschaften, wo alle Erzählungen, die von den patrilinearen und patrilokalen Clans gepflegt werden, im Totemtier zusammenlaufen) oder in Tyrannengesellschaften (etwa im Kommunismus, der als Erzählung von der Emanzipation des Volks die anderen Erzählungen, zum Beispiel die religiöse Erzählung, so unpolitisch sie auch sein mochte, meist verboten hat). Existieren mehrere Parallel-Erzählungen, gibt es zwei Möglichkeiten: Entweder haben zwei parallel existierende Erzählungen keinen gemeinsamen Nenner, dann können sie in allen möglichen Konfigurationen nebeneinander auftreten, und man kann Subjekt mehrerer koexistierender Erzählungen sein, das heißt mehreren Erzählungen gleichzeitig untertan (vgl. mein oben genanntes Beispiel vom katholischen Motorradfan und Patrioten); oder sie konkurrieren miteinander, dann kommen sie an einer bestimmten Stelle zusammen: Zum Beispiel kann man (wie es scheint) zugleich Katholik und Jude sein (zumindest behauptet das Kardinal Lustiger), nicht aber zugleich Jude *und* Katholik oder Katholik *und* Protestant. Man kann also Subjekte finden, die zwischen mehreren konkurrierenden Erzählungen schwanken. Ein Subjekt, das sich zwischen zwei konkurrierenden Erzählungen nicht entscheiden kann, ist im Allgemeinen ein Subjekt in der Krise.

Fünftens und letztens, ein erzählungsloses Subjekt ist ein anomisches Subjekt – von diesem Subjekt wird am Schluss meines Beitrags noch die Rede sein, denn in unseren postmodernen Gesellschaften gibt es viele (immer mehr?) solche Subjekte ohne Erzählungen. Diese Subjekte leiden unter etwas, das man „*Unbürgerschaft*“³ nennen könnte.

³ Im Französischen : « dé-citoyenneté » (Anm. d. Ü.)

3 Erzählungen über Staatsbürgerschaft in Europa

3.1 Die Erzählung vom Nationalstaat

Die Erzählung vom Nationalstaat kann sich auf zwei unterschiedliche Referenten beziehen. Sie kann sich erstens auf den Boden beziehen. Alle, die auf diesem Boden leben, sind dann - zum Beispiel in Frankreich, wo dies eine wirksame symbolische Referenz ist - Franzosen. Also braucht dieser französische Boden eine Geschichte, die sich zeitlich möglichst weit zurückverfolgen lässt (z.B. auf das Jahr 42 v. Chr., in dem Vercingétorix vor Gergovia Cäsar besiegte). Mit der Realität nimmt man es bei dieser Suche nach den Quellen, die die Altherwürdigkeit des Bodens verbürgen, nicht immer so genau. Beispiel: Karl der Große war König der Franken, denn ihm gehörten Austrien, Westfriesland, Hessen, Franken, Thüringen (germanische Regionen), und er hatte seinen Hauptsitz in Aachen (im heutigen Nordrhein-Westfalen). Doch das alles ist nicht wichtig, das Symbol zählt mehr als die Wirklichkeit. Der Boden bestimmt alles Übrige. Im Grunde ist man Franzose von den Füßen her: Da ich auf diesem Boden stehe und dieser Boden französisch ist, bin ich Franzose. Alles Übrige – Sprache, Geist, Sitten usw. – sind gewissermaßen Zutaten. Es genügt, die Füße auf diesem Boden zu haben, um von Fuß bis Kopf von ihm durchdrungen zu werden. Problematisch wird es erst, wenn einem in diesen Kopf nichts steigt, wenn auf alles Treten und Betreten nichts erfolgt und das Franzosentum nicht ankommt.

Diese Erzählung kann sich zweitens auf das *Blut* beziehen. Beispiel: Alle, die nachweisen können, dass sie deutsche Vorfahren haben, sind Deutsche. Damit ist das Blut der einzige Garant der Zugehörigkeit, während der Boden ganz unterschiedliche Gestalt und Größe annehmen kann. Geht aber bei der Beglaubigung von Staatsbürgerschaft Blut vor Boden, können daraus Weiterungen folgen: etwa dass, wer deutschen Blutes ist, nur auf deutschem Boden leben kann. Immer wieder einmal werden dann mit mehr oder weniger Nachdruck Forderungen laut, das eine an das andere anzugleichen und deutschen Boden und deutsches Blut zur Übereinstimmung zu bringen: „Großdeutschland“ muss her. Das Problem dabei ist, dass man eigentlich nicht weiß, wie dieses „deutsche Blut“ dingfest zu machen wäre – was auch gar nicht anders sein kann, denn diese vom deutschen Blut erzählende Geschichte ist vollkommen unergründlich und entzieht sich wie jede Erzählung letzten Endes jeglicher Verifizierung (keine Blutuntersuchung wird jemals den Nachweis des Deutschtums einer Person erbringen). Also muss man statt realer Kriterien symbolische Kriterien anwenden und (wie es heute geschieht) das Blut mit der Sprache verknüpfen: Deutscher ist, wer deutsches Blut hat, das heißt, wer

Deutsch spricht (oder „gesprochen hat“, könnte man sagen, nämlich in früheren Generationen). Kurz, wenn Herr Schmidt, der zur Zeit in Polen lebt, deutschsprachige Eltern oder Großeltern hatte, ist er Deutscher, auch wenn er das Deutsche vergessen hat. Man braucht ihm das verlorene Deutsch nur wiederzugeben, damit er wieder Deutscher wird. Übrigens besteht zwischen der symbolischen Referenz Blut und dem Aufstieg des Nazismus durchaus ein Zusammenhang: Denn im Nazismus wurde das Blut nicht nur mit der Sprache, sondern auch noch mit einem weiteren symbolischen Referenten verknüpft, der Rasse, in diesem Falle der vermeintlichen „arischen Rasse“, die nun zum Zentrum einer neuen großen Erzählung wurde, ansetzend bei der Erzählung vom Blut und diese noch einmal übersteigernd.

In allen Nationalstaaten findet man eine reguläre politische Instanz, die diesen Bezug auf den Boden oder das Blut vor aller Augen zu verkörpern hat: einen König (eher auf Seiten des *Bodens*) oder einen Kaiser (eher auf Seiten des *Bluts*), deren Aufgabe es ist, die Dauerhaftigkeit dieser symbolischen Referenzen zu vergegenwärtigen. Sicherheitshalber wurde diese Instanz im Allgemeinen mit einer anderen Erzählung verknüpft, nämlich der religiösen (siehe unten). Dann wird der König oder Kaiser zum König oder Kaiser von Gottes Gnaden. Dynastien, die ihren Garanten in diesen zwei großen Erzählungen finden, können sehr langlebig sein und sich durch mehrere Generationen hindurch halten. Erweist sich der König oder Kaiser jedoch als nackt, tritt das Volk seine Nachfolge an, wobei es mit der Notwendigkeit konfrontiert wird, sich zu einer neuen Instanz der Regierung der Subjekte zu machen. Man schlägt dem König den Kopf ab, behält aber den Bezug auf das Blut oder den Boden bei. Das souveräne Volk – ein abstraktes Allgemeines, dem man nun Körper und Konsistenz geben muss – entscheidet, und die Republik ist nicht mehr weit, die dann im Namen des Volkes als Hüter von Boden oder Blut ihre eigene Erzählung entwickeln kann.

So unterschiedlich die symbolischen Referenten auch sein mögen, mit denen die großen Erzählungen vom Nationalstaat arbeiten, so sehr bleiben diese doch Rivalen und haben im übrigen auch niemals aufgehört, Grenzstreitereien in diesen komplexen und jederzeit aufkündbaren Bündnissystemen durch Kriege zu regeln. Die Grenzen wurden heilig und jede Überschreitung zum *casus belli*.

Die Erzählung vom Nationalstaat war lange die dominante Erzählung. Ihre Dominanz fand im übrigen ihren Ausdruck in einer Metapher, die die herausragende Stellung, die sie für jedes Subjekt haben sollte, sehr genau kennzeichnet: Der Nationalstaat präsentiert sich als Vater und Mutter jedes Einzelnen („Vaterland“, „Mutterland“). Somit wurde ein intimes und stark bin-

dendes Imaginäres mobilisiert, das es verdient hätte, einmal kollektivpsychologisch und klinisch-sozialpsychologisch analysiert zu werden, das heißt als Triebgeschehen. Dieses Imaginäre ließe sich kurz so umschreiben: Im Namen der Schuld, in der jedes Individuum seinen Eltern gegenüber steht (denen es sein Leben *verdankt*), kann man ihm jedes Opfer abverlangen. Anders gesagt, jedes Individuum verdankt dem Nationalstaat ganz ebenso seine Existenz, wie es seinen Eltern sein Leben verdankt. So konnte denn auch Foucault die vom Staat ausgeübte traditionelle Souveränität gegenüber seinen Untertanen als die Macht definieren, „sterben und leben zu lassen“.⁴ Die Nationalstaaten haben sich die Ausübung der Macht, sterben zu lassen, offensichtlich nicht nehmen lassen, vor allem indem sie ständig gegeneinander kämpften.

In der großen Erzählung vom Nationalstaat, die fortwährend an diese Schuld erinnert, können sich die Völker durch eben dieses Erzählen, auch an etwas erinnern, das es nie gegeben hat (Bouvines als gewaltige Schlacht, Karl der Große als Kaiser der Franzosen, das in der *Résistance* geeinte Frankreich usw.). So bekommt die Erzählung eine ähnliche Funktion wie die Deckerinnerung des Zwangscharakters, der sich sein Leben an eine Handlung erinnert, die er nicht begangen hat, die ihn aber zwingt, unaufhörlich eine – auf immer untilgbare - Schuld abzutragen.

Bemerkenswert ist, dass diese ständig in Konflikt miteinander liegenden Staaten gerade in ihrem Antagonismus am Ende ein großes, homogenes Ganzes zu bilden begannen. Die Homogenität dieser Staaten, die so gegensätzlich sind, dass ihnen der Kraftakt gelang, innerhalb weniger Jahrzehnte zwei Weltkriege zu produzieren, scheint heute vorzuherrschen.

3.2 Die demokratische Erzählung

Dieses durch die gegensätzlichen Staaten hindurch greifende Homogene hat mit der politischen Form zu tun, zu der schließlich alle Staaten mehr oder weniger gründlich und mehr oder weniger rasch gelangten: der Demokratie. Diese Form bildet heute die symbolische Referenz für ganz Europa und lässt die Antagonismen der Nationalstaaten in den Hintergrund treten. Nunmehr präsentieren sich diese Staaten in erster Linie als homogen und erst in zweiter Linie als gegensätzlich. Diese Homogenität beruht auf einigen Grundprinzipien: Gewaltenteilung, freie Wahlen, Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz, Gleichheit von Männern und Frauen, Achtung vor der Freiheit des Einzelnen, unternehmerische Freiheit usw. Diese Prinzipien bilden die Eckpfeiler der den europäischen Staaten gemeinsamen demokratischen Funktionsweise.

⁴ M. Foucault, *Il faut défendre la société*, Gallimard/Seuil, Paris, 1997.

Die Grenze hat sich also verschoben: Einst trennte sie die Nationalstaaten voneinander, jetzt stehen diese hinter der Grenze der Demokratie zusammen, was zur Folge hat, dass es nun ein Drinnen - die demokratischen Staaten - und ein Draußen - die nicht-demokratischen Staaten - gibt. Der Beweis dafür ist, dass die Demokratie das oberste Kriterium für den Eintritt in den Club der Europäer bildet. Trotz ihrer Einfriedung in Europa erhebt die demokratische Form Anspruch auf einen neuen Universalismus, und zwar unter dem Banner der Menschenrechte. Schon werden Stimmen laut, die sich für die Einführung eines Rechts auf Einmischung aussprechen, das es den demokratischen Staaten erlaubt, ihre Grenze zu überschreiten und in einen Staat zu intervenieren, der die demokratischen Prinzipien allzu offensichtlich mit Füßen tritt.

Die symbolische Referenz der Demokratie ist nicht mehr der „Boden“ oder das „Blut“, sondern gewissermaßen das Subjekt selbst. Dieser Paradigmenwechsel war im Keim bereits in der Aufklärung und insbesondere bei Rousseau angelegt, der sich in all seinen Schriften nur deshalb so intensiv in sich selbst versenkt, weil er auf diese Weise besser zu seiner universalen „Natur“ finden und damit „im Namen der ganzen menschlichen Gattung“ sprechen kann (siehe das berühmte Motto der *Confessions*)⁵.

Diese symbolische Referenz wirft viele Probleme auf. Früher war ein Subjekt ein Subjekt in Bezug auf *Gott* (siehe unten den Abschnitt zur religiösen Erzählung), einen bestimmten *Boden* oder ein bestimmtes *Blut*. Im Großen und Ganzen erhielt es sein Sein von einem anderen, äußeren Sein. Mit der Demokratie hört dieser Bezug auf das Andere auf und wird zum Selbstbezug. Das Subjekt wird gewissermaßen sein eigener Ursprung. Dieser Wandel wirft nicht nur ontologische, sondern auch und vor allem bedrohliche politische Probleme auf – im Sinne des Regierens im Allgemeinen und des Sich-Selbst-Regierens im Besonderen. Die Demokratie ist eine Regierungsform, deren oberstes Gebot lautet, man habe man selbst zu sein. Gerade aber in dem Augenblick, wo dieses Gebot seine größte Gültigkeit erreicht, erreicht auch die Schwierigkeit, man selbst zu sein, ihren höchsten Stand (so konnte die „melancholische Depression“ als die neue historische Pathologie bezeichnet werden, was auch die enorme Verbreitung und den gegenwärtigen Erfolg von Anti-Depressiva wie Prozac erklärt⁶). Auch die Demokratie also hat ihr spezifisches, klinisch-sozialpsychologisches Problem, das die demokratischen Beziehungen von innen her aushöhlt.

⁵ siehe hierzu das letzte Kapitel meines Buchs, *Folie et démocratie* (Gallimard, Paris, 1996): „De J.-J., derechef“.

⁶ Vgl. Alain Ehrenberg, *La Fatigue d'être soi*, Odile Jacob, Paris, 1998.

3.3 Die religiöse Erzählung

Die religiöse Erzählung postuliert ein Sein, einen Gott, der die Frage des Ursprungs für den Einzelnen beantwortet. Man kann also sagen, dass die religiöse Erzählung ein immenses Problem für das Subjekt löst, nämlich sich als Subjekt eines Anderen - Gottes - konstituieren zu können. Insofern stellt der religiöse Diskurs die Antithese zum demokratischen Diskurs dar: Dort geht das Subjekt aus einem Anderen hervor, hier geht es aus sich selbst hervor. Ich habe oben bereits die spezifische Schwierigkeit des demokratischen Diskurses erwähnt, die nicht selten zur Folge hat, dass er sich, um dieser internen Schwierigkeit etwas entgegenzusetzen zu können, auf den religiösen Diskurs stützt. Wenn man nicht in der ersten Person sprechen kann, wie es die Demokratie im Prinzip erfordert, bietet es sich an, Hilfe beim Religiösen zu suchen. Die größte Demokratie der Welt, die USA, ist bekanntlich immer und überall mit dem religiösen Diskurs verzahnt (nicht nur in Gestalt einer um sich greifenden Sektenbildung, sondern auch bei öffentlichen Handlungen: Zum Beispiel erfolgt die Eidesleistung vor Gericht und bei entsprechend wichtigen Amtshandlungen auf die Bibel). Es ist also sehr bequem, wenn man über ein Anderes verfügen kann, um das Subjekt am Entweichen zu hindern (im doppelten Sinne von „seinen Inhalt entweichen lassen“ und „sich rasch entfernen, um einer Gefahr zu entgehen“). Freud hat in diesem Zusammenhang einmal gesagt, kollektive Zwangsneurosen wie die Religionen ersparten es dem Subjekt, eigene Neurosen zu entwickeln und einzeln an ihnen zu leiden.

Das Problem ist nur, dass es einer enormen Organisation bedarf, um diese Präsenz des Anderen aufrecht zu erhalten. Man braucht eine große Erzählung, einen Klerus, eine Verwaltung, Kultstätten, regelmäßige Kultfeiern usw. Jede Religion löst das auf ihre Weise. Zum Beispiel kann im Protestantismus die Kultstätte individueller und der Klerus profaner sein als im Katholizismus (weshalb auch der gewissermaßen leichtere Protestantismus besser zu der ganz auf das Individuum bezogenen Demokratie „passt“).

Die religiöse Erzählung hat lange Zeit Anspruch auf die oberste Macht in allen geistigen Fragen (und folglich auch über alle Körper) erhoben. Für alles Geistige musste die kirchliche Druckerlaubnis eingeholt werden. Andernfalls endete man ohne weiteres auf dem Scheiterhaufen. So mussten viele Gelehrte ihre Entdeckungen für sich behalten, wollten sie nicht zu Asche werden. Bekannt und berühmt ist das Beispiel Galileis, des Helden der großen kopernikanisch-galiläischen Wende, der den Übergang vom geozentrischen Weltbild des Ptolemäus zum heliozentrischen Weltbild erlebte. Nur der Tatsache, dass er, wenn auch in *extremis*, seine Entdeckungen in aller Form widerrief, verdankte Galilei sein Leben. Weil er für die Realität der Bewegung der Erde Partei er-

griffen hatte, war er 1633, mitten im klassischen 17. Jahrhundert und im Zeitalter Descartes', vom Heiligen Offizium zum Tode verurteilt worden. Er beschloss seine Tage in völliger Zurückgezogenheit und unter schweren körperlichen und seelischen Leiden, während seine Schriften und sein Beispiel, seinen Richtern zum Trotz, zu dem Gärstoff wurden, aus dem das gelehrte Europa entstand. Die Kirche aber beharrte trotz ihrer Anpassung an die modernen Zeiten noch lange auf ihrem Anspruch, die herrschende Erzählung zu repräsentieren. Immerhin wurde Galilei (um bei diesem einen Beispiel zu bleiben) erst am 31. Oktober 1992 von der Katholischen Kirche rehabilitiert!

Der religiöse Diskurs strebt immer nach der obersten Macht über Körper und Geist. Sein Preis ist die von ihm beanspruchte totale Kontrolle. Man könnte meinen, dass dieser Wille zur Macht im Laufe der Zeit erlahmt wäre, doch kann davon keine Rede sein. Das kritische Denken braucht nur irgendwo einmal auszusetzen, schon kehrt der religiöse Diskurs in Formen zurück, derer man ihn gar nicht mehr für fähig hielt. So wurde zum Beispiel in Kansas erst vor kurzem Darwin zur *persona non grata* erklärt. In diesem Staat im tiefsten Süden der USA entschieden am Mittwoch, den 11. August 1999, die zehn Mitglieder des *Kansas State Board of Education* mit sechs gegen vier Stimmen, dass jeder Verweis auf Darwins Theorien über die Entstehung der Arten aus den Lehrplänen der öffentlichen Schulen zu tilgen sei, eine Folge des Siegs der in dieser Region mächtigen und gut organisierten konservativen Kirchen, die die These des Kreationismus gegen das Evolutionsdenken verfechten.

3.4 Die neuheidnischen Erzählungen

Die monotheistische Erzählung hatte gegenüber den polytheistischen Erzählungen den großen Vorteil, dass sie das Opfer an eine zentrale Gestalt band und damit sein Fortwuchern in der Gesellschaft verhinderte. Das Opfer Isaaks im Judentum (Grundlage seiner zahlreichen Nachkommenschaft), das Opfer Jesu im Christentum (der für die Erlösung der Menschen starb) sind Opfer, die ein für allemal vollzogen wurden, vollzogen im Maßstab einer großen Erzählung, die damit der größten Erniedrigung des Menschen ein Ziel weist, nämlich dass er lebt um zu sterben, irgendwo, in einem Grauen, das so sehr als ein allen gemeinsames empfunden wird, dass man es heiligen musste. Funktioniert dieses große Opfer nicht oder lässt seine Wirkung nach, bleibt nur die Rückkehr zu lokalen Formen der Opferung. Sind die sozialen Beziehungen gestört, tut man sich lokal zusammen und vollzieht eine Feuerprobe, bei der einer sterben und damit die Angst auf sich nehmen wird, so dass sich die Gemüter wieder beruhigen können - bis zum nächsten Mal. Die Motorradfahrer zum Beispiel ziehen ihre Runden, bis einer von ihnen stirbt. Dann lobpreisen sie den Verstorbenen, der es gewagt hat, den Gefahren zu trotzen. Selbst der brave

Fernsehzuschauer, der sonntags stundenlang ihren Runden zusieht, kann eigentlich nur auf eines warten: dass es einen Senna aus der Kurve trägt. Um diese glorreichen Tode, bei denen ein Einzelner gewissermaßen aus dem allgemeinen Los hinaustritt und die Stunde seines Todes selbst bestimmt, schließt sich die Gemeinschaft enger zusammen. Manchmal ist das Ziel auch nicht direkt der Tod, sondern die Erwartung eines kritischen Punkts, dessen Überschreitung den sicheren Zusammenbruch bedeutet. Überschreitet der Taucher eine bestimmte Tiefe, droht der Tiefenrausch (vgl. den Kultfilm der Jugendlichen der 90er Jahre, *Le Grand Bleu*). Überschreitet der Cybernaut vor seinem Bildschirm eine bestimmte Zeit an den Bedienungshebeln, riskiert er den Eintritt in andere Welten oder schwere Einbrüche in seinem Verhältnis zu dieser Welt. Es gibt in unserer Postmoderne eine Vielzahl von kleinen Erzählungen, um die sich lokale Gruppen bilden, die um sich herum feste Grenzen ziehen, zum Beispiel Motorradfahrer, Mitglieder von Rock-, Punk- oder sonstigen Bands, Einhandsegler, Extremsportler, bestimmte Berufsgruppen, die sozusagen das „Bungeespringen“ praktizieren, bestimmte Gruppen von Informatikern und Cybernauten, usw. Ihre allgemeine Form ist der Stamm. Es gibt Parolen und Passwörter, Initiationsriten, Liturgien, Totems, Zugehörigkeitsmerkmale (Kleidung, Frisur, Tätowierung, Schmuck usw.), Formen des Opfers, über die sich die Gruppe zusammenschließt und um die sie ihre Grenzen zieht.

3.5 Die große Erzählung der Emanzipation der Arbeiterklasse

Diese große (befreiende) Erzählung sollte alle anderen (entfremdenden) Erzählungen wie auch alle Grenzen („Proletarier aller Länder...“) aufheben, wobei die Verheißung auf ein Wiedersehen in einer homogenen, klassenlosen Welt lautete. Aber nach dem Fall der Mauer und dem Übergang Chinas (eines Viertels der Menschheit) zu einer weitgehend entfesselten Marktwirtschaft ist diese Erzählung in ihren beiden Versionen, der russischen und der chinesischen, bis auf weiteres in einer tiefen Depression versunken. Der einigermaßen plötzliche Kollaps erfolgte nach einer gut hundert Jahre währenden Zeit der großen Aufbrüche (Pariser Kommune, Russische Revolution, Chinesische Revolution, Jugendbewegungen in den entwickelten Ländern, Kämpfe in der Dritten Welt). In manchen Ländern bestehen allerdings kleine, schon fast folkloristisch anmutende Restkerne fort, die diese Erzählung weiter pflegen.

3.6 Die Erzählung von der Ware

Die Erzählung zur Verherrlichung der Ware dürfte die gegenwärtig dominante Erzählung darstellen. Bei ihrem unaufhaltsamen Aufstieg kam ihr eine ideale Konstellation folgender Faktoren zugute:

- Die Relativierung der von den Erzählungen vom Nationalstaat gepflegten absoluten Souveränität: Die Ware muss ohne Behinderung durch Grenzen und möglichst überhaupt ohne Grenzen zirkulieren können – man sehe sich nur die von den Instanzen zur Steuerung des Welthandels propagierten Normen an (etwa die jüngsten Kontroversen um den AMI⁷). Die Erzählung von der Ware will keine Grenzen; sie will kein eigenes Territorium, sie folgt einfach dem Verlauf der Warenströme und ihren in alle Räume vordringenden Verästelungen.
- Der Aufstieg des demokratischen Diskurses: Für jeden Wunsch jedes demokratischen Subjekts muss es ein passendes Produkt geben. Mit anderen Worten, um funktionieren zu können, muss sich die Ware der Triebökonomie bedienen. Durch diese Verknüpfung der beiden Ökonomien (Warenökonomie und Triebökonomie) erklärt sich die gegenwärtige Stärke und Macht der Erzählung von der Ware. Es geht mit einem Wort darum, jedem - per definitionem „objektlosen“ - und wie auch immer gearteten Wunsch (kulturell, praktisch, ästhetisch, nach sozialer Distinktion, wirklich medizinisch oder pseudomedizinisch, sexuell usw.) ein produziertes und auf dem Markt der Güter und des Konsums vorfindbares Objekt gegenüberzustellen. Die Erzählung von der Ware präsentiert die Objekte als Garanten unseres Glücks und, was noch wichtiger ist, unseres Glücks hier und jetzt. Daher ist eine relative Individualisierung des Objekts zu beobachten (und eben auch die unendliche und ständig zunehmende Vielfalt der produzierten Objekte in unserer Welt), das sich jedem Bedürfnis des Subjekts möglichst genau anpassen muss, jenes Subjekts, das durch den demokratischen Diskurs gezwungen ist, sich zu vereinzeln und (sich und den anderen) die Insignien vorzuweisen, die für die Glaubwürdigkeit seines Selbstseins eintreten. In der Erzählung von der Ware muss jeder Wunsch sein Objekt finden. So stützt das Objekt dank seiner Zweckbestimmtheit den Wunsch auf das Bedürfnis zurecht. Was bei einer solchen Funktionalisierung des Wunsches im allgemeinen herauskommt, ist bekannt: die prompte Wiederbelebung des Wunsches, der im Objekt seine Erfüllung suchte. Das Subjekt aber, das die Wunscherfüllung im Objekt gesucht hat, kann dann nur noch feststellen - denn dies macht die Natur des Triebs aus -, dass es „das noch nicht war“.

⁷ siehe zum Beispiel den Artikel in *Le Monde Diplomatique* vom Mai 1999 (Seite 33), „Der neue AMI kommt“, in dem die Rede von Abkommen zur „Unterwerfung der Staaten“ ist, mit dem Ziel, die letzten Hindernisse auszuräumen, die dem freien Spiel der Kräfte des Marktes noch im Wege stehen. Nach dem Scheitern des multilateralen Abkommens über Investitionen (AMI) zirkulieren nun neue Projekte unter Namen wie „Transatlantische Wirtschaftspartnerschaft (PET)“ und „Milleniumrunde der Welthandelsorganisation (WHO)“.

Diese auf den Erhalt jedes Objekts folgende Enttäuschung aber ist die beste Verbündete des raumgreifenden Anspruchs der Erzählung von der Ware, denn sie kann gar nicht anders, als den Zyklus der Nachfrage nach einem Objekt erneut anzukurbeln. Wenn es „das noch nicht war,“ muss eben noch einmal nachgefragt werden. Die vom Erhalt des Objekts ausgelöste Enttäuschung ist die verlässlichste Quelle, aus der die Erzählung von der Ware ihre Macht bezieht.

- Der Aufstieg der Erzählung von den neuheidnischen Stämmen: Die Diversifizierung der Gesamtheit der Menschen in eine Unzahl von Stämmen, deren Bedürfnisse vorhersehbar sind und also benannt und sogar vorweggenommen werden können, verschafft dem Zyklus der Ware sichere Absatzmöglichkeiten. So kommt es, dass Massen von Meinungsforschern den Konsumenten unentwegt den Puls fühlen und sie auf Herz und Nieren prüfen, um ihren Bedürfnissen zuvorzukommen und ihrem Wunsch einen möglichen Namen und ein glaubwürdiges Ziel zu geben. Jede einmal identifizierte Mikrogruppe muss auf dem Markt die Produkte finden können, die ihr angeblich entsprechen. Keine darf vernachlässigt werden. Kein Profit ist zu klein, von den Babys, die ihr Lieblingsshampoo „wollen“, über die armen Jugendlichen, die billiges Bier mit hohem Alkoholgehalt finden müssen, und die reichen Jugendlichen, die alle möglichen Produkte brauchen, bis zu den Senioren, die sich in ihrer Freizeit beschäftigen und ihre Ersparnisse anlegen „wollen“ – sie alle müssen auf ihre Kosten kommen.
- Der Zusammenbruch der Erzählung von der Emanzipation der Arbeiterklasse: Die Erzählung von der Ware stößt auf ihrem Weg nun nicht mehr auf die antithetische Erzählung von der Emanzipation der Arbeiterklasse und kann insofern gar nicht anders, als sich ungehemmt weiterzuentwickeln.
- Der Niedergang der religiösen Erzählung: Die Erzählung von der Ware sickert in die kulturellen Räume ein, die durch den Niedergang der religiösen Erzählung frei wurden. Auch die Erzählung von der Ware besitzt ihre Kultstätten: die riesigen Supermärkte und Einkaufszentren in den Stadtrandgebieten, in die man am Wochenende mit der ganzen Familie zur Kommunion pilgert. Die Kirchen leeren sich zu Gunsten des Einkaufszentrums. So wird unentwegt an einem Gesamtwerk erbaulicher Geschichten und Geschichtchen von der Ware gearbeitet und für seine Verbreitung gesorgt (man denke an die Reklametafeln und vor allem an die ständig laufenden Fernsehspots zu den Hauptsendezeit). Manche Soziologen haben (ernsthaft) erwogen, die „Werbung“ zum Mythos unserer Epoche zu erklären – man bekommt eben den Mythos, den man ver-

dient. Der Stil der Werbung ist dermaßen prägnant, dass er selbst in die hohe Kultur vordringt, die sich geradezu auf ihn bezieht (Musikclips, Autorenfilme mit einer von Werbespots und Musikclips übernommenen Ästhetik, Aufstellung von Bestsellerlisten für Bücher und, im Gegenzug, Behandlung der Produkte des geistigen Schaffens als Waren).

So steht der Erzählung von der Ware eine ganze Priesterschaft zur Verfügung, die an ihrer Wirksamkeit arbeitet, mit Marktforschern, denen man seine irrwitzigsten Wünsche in Sachen Seife beichtet, mit Schauspielern, die die von der Ware tagtäglich vollbrachten Wunder beispielhaft in Szene setzen, mit Predigern, die unablässig die Verheißung von der Erlösung durch das Objekt herunterbeten, und mit „Marketingexperten“, denen die Verbreitung der guten Nachricht und das Management des richtigen Worts zum richtigen Produkt obliegt.

3.7 Die Erzählung von der Region

Korsika, die Bretagne, das Baskenland, Katalonien usw. - im Grunde sind dies oft bloß Reproduktionen der Erzählung vom Nationalstaat im Kleinform (Erzählungen also, die mit den symbolischen Referenten *Boden, Blut, Sprache*, Rasse und manchmal auch mit einer Kombination von zwei oder drei dieser Referenten arbeiten). Es gibt von dieser Erzählung rechte Versionen (mit der Verheißung einer Rückkehr zur ursprünglichen Reinheit des Lokalen – Yann Goulets Bretonische Nationalpartei war mit den Nazis verbündet) und linke Versionen (mit der Verheißung einer direkteren, lokalen Demokratie).

3.8 Die Erzählung von der Gemeinschaft

Vor dem Hintergrund des Zerfalls der großen Erzählungen, insbesondere der Erzählung vom Nationalstaat, erhalten neo-tribale Erzählungen Auftrieb, die zur Rückbesinnung auf die Gemeinschaft aufrufen, das heißt, zu einer Atomisierung aller universalen Prinzipien. So sollen etwa über schwarze oder nordafrikanische Delinquenten nur schwarze oder nordafrikanische Richter richten dürfen. Die Gemeinschaft soll sich nur der Gemeinschaft gegenüber verantworten müssen, und die Welt besteht aus einem unendlichen Nebeneinander von Gemeinschaften mit jeweils eigenen Gesetzen. Die Tendenz geht dahin, jede Gesamtheit in mehrere kleinere Gesamtheiten aufzuteilen. Der Preis, der dafür zu zahlen ist, ist der absolute Relativismus, bei dem es ein gemeinsames Maß in keiner Hinsicht mehr gibt. Es geht also um eine Wiedereinsetzung der Stämme, was im übrigen durchaus nicht unvereinbar mit der Existenz eines (amerikanischen, versteht sich) Imperiums ist, das darin jene Möglichkeit zum Teilen findet, dank der es mühelos herrschen kann.

3.9 Die Erzählung von der Natur

Die Natur als große Erzählung findet immer Anhänger und wird sie immer finden: Was könnte ein wahreres Territorium sein als die große Mutter Erde? Der Ursprungsmythos wird nun zum nicht mehr nur kulturellen, sondern natürlichen Bezugspunkt. Dieser Mutter, von der wir alle stammen, darf kein Leid geschehen. Hören wir also auf, ihr unsere unsinnigen menschlichen Zeichen einzuritzen, ihr Straßen und Schienen aufzunähen, ihr Girlanden von Städten umzuhängen, sie mit Abfall zu besudeln, sie schamlos auszubeuten... Die große Stärke der ökologischen Erzählung ist die in ihr enthaltene apokalyptische Prophezeiung, die inzwischen viel glaubwürdiger geworden ist als die alten, seit Jahrtausenden immer wieder vergeblich und bis zum Überdruß wiederholten apokalyptischen Prophezeiungen der Religionen. Damit ist sie imstande, so manche wirklich angstbereite Menge zu fesseln. Während ein Teil der diese Erzählung pflegenden Truppen bereit ist, sich, um das Schlimmste zu verhindern, an allen politischen Entscheidungsprozessen zu beteiligen, bei denen ihre Optionen berücksichtigt werden, lässt sich ein anderer Teil unter Berufung auf dieselbe apokalyptische Prophezeiung im Gegenteil von der fundamentalistischen Variante zum Rückzug in geschützte Enklaven verlocken, um wenigstens ein paar kleine Inseln echter Natur zu retten, so lange noch Zeit ist.

Vor der ökologischen Erzählung von der Natur verlieren alle anderen Erzählungen ihre Gültigkeit, weil sie alle anderen umfasst. Entzieht man die Natur dem Nationalstaat, den Proletariern, den Stämmen, den Kirchen, dann bleibt ihnen kein Boden mehr, auf dem sie ihr Territorium errichten könnten. Deshalb besteht bei dieser Erzählung, gerade weil sie so mächtig ist, die Gefahr, dass sie von den anderen einfach zersetzt und aufgelöst wird und in ihnen aufgeht. Nur ein paar Stämme, die bereits auf virtuellen Böden kampieren, können die Natur ignorieren oder ihrer spotten.

4 Die Abwesenheit der Erzählung und das Problem der Subjekte ohne Erzählungen

Aus dem Vorangegangenen dürfte deutlich geworden sein, dass man ein Subjekt überhaupt nur als Subjekt einer Fiktion sein kann. Mit anderen Worten, man braucht eine Fiktion, um zu sein (eigentlich ein Sein durch Sprache). Hat man überhaupt keinen narrativen Bezug mehr, besteht ganz einfach die Gefahr, dass man kein Subjekt mehr ist. Diese Gefahr droht heute einem gar nicht so kleinen Teil der Bevölkerung: den Risikogruppen. Sie bilden Populationen ohne Erzählungen auf dem Wege zur „*Unbürgerschaft*“.

Kennzeichnend für das symbolische Universum des erzählungslosen Subjekts ist, dass es keine Bezüge mehr besitzt, an denen sich ein symbolisches Vorher und ein symbolisches Außen festmachen ließen. Damit kann sich das Subjekt weder räumlich noch zeitlich ausreichend entfalten. Es bleibt in eine Gegenwart gebannt, in der sich alles entscheidet. So geht es immer um das eigene Überleben, und damit wird das Verhältnis zu den anderen problematisch. Wenn sich alles im jeweiligen Augenblick entscheidet, dann werden Pläne, Antizipationen, Selbstbesinnung zu hoch problematischen Operationen. Betroffen ist also das gesamte kritische Universum.

Was tun, wenn es keine Erzählung mehr gibt? Sich selbst konstruieren, indem man die zahlreichen Ressourcen nutzt, die unsere Gesellschaften hierfür bieten. So weit, so gut – doch ist gar nicht sicher, dass alle Subjekte diesen Anforderungen - Autonomie oder Selbstbegründung - auch gewachsen sind. Erfolgreich sind hier oft nur Menschen, die schon vorher „entfremdet“ waren und sich ihre Befreiung erst erkämpfen mussten. So gesehen ist der vom Neoliberalismus geförderte scheinbare Freiheitszustand vollkommen trügerisch. Man könnte sogar sagen, dass es die Freiheit als solche gar nicht gibt, sondern immer nur Befreiungen. Eben darum ist ein Mensch, der nie entfremdet war, nicht deshalb schon frei. Erzählungslose Subjekte sind, wie mir scheint, eher verlassen als frei. Deshalb fallen sie auch willig allem zum Opfer, was ihre unmittelbaren Bedürfnisse zu befriedigen scheint. Die neuen Subjekte der Postmoderne sind heute eine leichte Beute für einen so mächtigen Apparat wie den Markt, der sich nun dank seiner durchschlagenden und den Alltag zeitlich wie räumlich zurechtstutzenden Macht – ich denke vor allem an die Macht der Bilder (Fernsehen, Kino, Videospiele, Werbung usw.) – in ihr Leben einschleichen und dort das Kommando übernehmen kann. Die Gefügigkeit, mit der diese neuen Subjekte Warenzeichen spazieren tragen und ihre Körper zu Ausstellungsflächen für Firmenlogos machen (die auf Französisch zu Recht „griffes“ heißen, „Klauen“), verrät deutlich genug eine neue, unfreiwillige, aber durchaus reale und für die vorangegangene kritische Generation einigermaßen bestürzende Knechtschaft. Tatsächlich sind viele dieser neuen, erzählungslosen Subjekte nicht so sehr Nomaden, wie Deleuze gern glauben wollte, sondern befinden sich vielmehr in der Lage von Waisen, die von allen Erzählungen verlassen sind. So versuchen sie denn auch dem Mangel dessen, was man das symbolische Andere nennt, nach Kräften abzuhelfen.

Bei diesem Versuch, Abhilfe zu schaffen für den Mangel an Erzählungen, also für das Fehlen des Anderen, lassen sich mehrere – im übrigen ganz „logische“ - Tendenzen unterscheiden, vier Möglichkeiten, die von den neuen Subjekten der postmodernen Gesellschaften, wie mir scheint, auch ausgiebig genutzt werden.

Die erste Tendenz ist das, was man Bandenbildung nennt. Gibt es das Andere nicht mehr, und ist man der Autonomie oder der Selbstbegründung, die von einem verlangt wird, allein nicht gewachsen, kann man immer noch versuchen, ihr zu mehreren entgegenzutreten. Man braucht nur einer Person anzugehören, die aus mehreren Einzelkörpern besteht. Das nennt man eine Bande. Es wäre nicht das erste Mal, dass die Menschheit eine solche Vorkehrung erfindet. Der Anthropologe Maurice Leenhardt hat schon vor langer Zeit dargestellt, wie zum Beispiel bei den Melanesiern mehrere Körper (der Onkel mütterlicherseits und der Neffe) zu einer einzigen sozialen Person zusammengefasst werden können. Kennzeichnend für die Bande ist der Transitivityismus: Da man ein und derselben Person angehört, kann es dem einen Weh tun, wenn der andere hinfällt. Die Bande besitzt einen Kollektivnamen, unter dem jedes Einzelmitglied nach außen auftritt. Sie besitzt ihre Signatur, ihr Kürzel, Markenzeichen, Logo, mit dem sie ihr Territorium markiert und abgrenzt. Eine Variante der Bande und in gewisser Weise ihre natürliche Fortentwicklung ist die Gang. Die Gang ist eine Bande, der es gelungen ist, ihre Methoden der zügigen Geschäftsabwicklung (organisierte Erpressung, Überfälle, Raub, blutige Abrechnungen usw.) durchzusetzen. Interessanterweise ist festzustellen, dass die Methoden der Gang auf dem Gebiet der neoliberalen ökonomischen Konkurrenz sehr effizient sein können, wie sämtliche im Bereich der Wirtschaft operierende Mafien vorführen: Die Coups der „Börsen-Raider“ und die Operationen zur Erlangung der Kontrolle über die legalen Märkte werden genauso gehandhabt wie die Operationen zur Kontrolle des Drogen-, Waffen- oder sonstigen illegalen Handels.

Die zweite Tendenz fällt unter die Ersatzhandlungen: Man wählt sich ein Ersatz-Anderes, das für das abwesende Andere eintreten soll. Dies ist die Sekte. Wenn das Andere fehlt, kann man alle Kraft darauf richten, eine Art Anderes aufzubauen, das dem Subjekt absoluten Schutz vor jedem Abwesenheitsrisiko bietet. Vorgeführt wird dies von den vielen in den postmodernen Gesellschaften florierenden Sekten: Eine kleine Gruppe findet sich zusammen, trägt das Bild eines Guru oder des neuen absoluten Herrn und Meisters vor sich her und prügelt sich notfalls mit der Gruppe von gegenüber, die sich unter dem Banner eines anderen Guru versammelt.

Die dritte Tendenz hat ebenfalls mit einem Ersatz zu tun, der das abwesende Andere vertreten soll. Wenn das Andere fehlt, kann man nämlich auch versuchen, es aus der Ordnung des Wunsches in die Ordnung des Bedürfnisses zu überführen. Dies ist bei der Drogensucht der Fall. Bei ihr geht es nicht mehr darum, aus der Schwierigkeit, man selbst zu sein, eine symbolische Suche zu machen, bei der mit Bedacht ein Ausgleich für die übliche Unvollkommenheit

des Anderen konstruiert und zum - vor allem künstlerischen (Dichtung, Tanz, Gesang, Musik, Malerei) – Ausdruck gebracht werden muss. Es geht auch nicht mehr um Heilung durch irgendeine Form von Analyse. Bei der Drogensucht wird diese mühselige Suche in eine einfache Abhängigkeit von einem Anderen verwandelt, das aus dem Bereich des Wunsches herausgetreten ist *und gewissermaßen in die Realität des Bedürfnisses eingebunden wurde*. Auf diese Weise weiß man zumindest, wo das Andere ist, das einem fehlt, und was es mit ihm auf sich hat: Nämlich nichts weiter als ein chemisches Produkt mit einem möglichst hohen Suchtpotenzial, das man sich unter der Bedingung verschaffen kann, sein Sklave zu werden.

Die vierte Tendenz geht in gewisser Weise noch darüber hinaus, denn sie entspricht einem Versuch, selbst als Anderes an die Stelle des Anderen zu treten. Dann schmückt man sich mit den Insignien der Allmacht und maßt sich unter Berufung auf die vermeintlich magischen Kräfte, mit denen man sich ausgestattet glaubt, das Recht an, über Leben und Tod von Seinesgleichen zu entscheiden. Dann steht dem Ausbruch auch der krassesten Gewaltakte wie zum Beispiel derer von Littleton⁸ nichts mehr im Wege.

Das Universum der erzählungslosen Subjekte, das heißt das postmoderne Universum, führt zu einer neuen Subjektverfassung, die im Hinblick sowohl auf die Primär- als auch auf die Sekundärprozesse höchst prekär ist. Einerseits führt die einschneidende Veränderung der Form des Individuums bzw. Subjekts, die das Ergebnis eines langen historischen, philosophischen und theologisch-politischen Individuationsprozesses war, zu einer Verallgemeinerung des „Borderline“-Verhaltens. Andererseits könnte sich der gesamte kritische Raum, der im Laufe der vergangenen Jahrhunderte so mühsam aufgebaut wurde, innerhalb von ein oder zwei Generationen in Nichts auflösen.

⁸ Am 20. April 1999 töten in Littleton in den Vereinigten Staaten zwei Jungen von 18 und 17 Jahren, fasziniert von Computern und bestimmten gewaltsamen Sekten, dreizehn ihrer Klassenkameraden, ehe sie sich selbst umbringen. Ein weiteres Beispiel: Im Juni 1997 ermordet ein vierzehnjähriger Junge zwei kleine Mädchen, dann ein elfjähriges Kind, dem er den Kopf abschlägt; den Kopf seines Opfers legt er dann vor seine Schule. Am 28. Januar 1998 ersticht in einer mittelgroßen Stadt 100 km nördlich von Tokio ein dreizehnjähriger Junge seine Englischlehrerin, weil er ihre ständigen Vorwürfe wegen seines Zuspätkommens nicht mehr ertrug. Am 10. Februar 1998 gehen in Tottori, einer Stadt 120 km nordwestlich von Kobe, zwei vierzehnjährige Zwillinge auf die Straße, suchen sich ganz zufällig eine alte Dame aus, ermorden sie mit Messerstichen und erklären, dass sie „danach endlich nicht mehr in die Schule gehen müssen.“ In Frankreich werfen zwei Oberschüler einen anderen Schüler die Treppe hinunter, um ihn dafür zu bestrafen, dass er gut in der Schule ist.

Die Ereignisse in Frankreich während der Krise der Vororte im Oktober-November 2005 haben zumindest ein Verdienst: In einer sozusagen brennenden Weise die sich ausbreitende „Unbürgerschaft“ in einem nicht unbeträchtlichen Teil der Bevölkerung zu zeigen. Man muss befürchten, dass der Umgang mit diesem Problem den üblichen Verlauf eines medialen Ereignisses nimmt: Für einige Tage die Medien zu beherrschen, bevor es dann zugunsten anderer spektakulärerer Ereignisse verschwindet. Währenddessen schwelt das Feuer unter der Glut der Autos und der niedergebrannten Sozialstationen in den Vororten weiter. Denn dieses Phänomen ist vermutlich nur der sichtbarste Ausdruck einer Serie von Ereignissen, die damit nicht beendet ist, im Gegenteil: Ich denke zum Beispiel an die Banalisierung der Gewalt in der Schule. Das herausragende Charakteristikum dieser Phänomene ist die extreme und billige Gewalt. Sie ereignet sich, als ob die Abwesenheit von Staatsbürgerschaftserzählungen brachliegende Energien und Bedürfnisse von Individuen freisetzen würde und dabei libidinale Bomben im wahrsten Sinne des Wortes hervorbringt, die aus geringstem sozialen oder interpersonellen Anlass explodieren können.

Ein Bericht der französischen Präfekten vom Dezember 2004⁹ wies darauf hin, dass „die Franzosen an nichts mehr glauben“. Aus dieser richtigen Prämisse zogen die unglücklichen Präfekten sofort die vollständig falsche Folgerung: „Gerade deswegen ist die Situation relativ ruhig, weil sie meinen, dass es nicht mehr der Mühe wert ist, die eigene Sicht der Dinge darzulegen oder sich verständlich zu machen“. Es stimmt, dass dann, wenn die Staatsbürgerschaftserzählungen nicht mehr die psychischen Energien binden, nur Depression bleibt, sogar eine gewisse depressive Lust – wie es der Sieg des Nein im Referendum zum Verfassungsvertrag zeigt, wo sich die Freude am Negativen entfaltet. Die Präfekten haben vergessen, dass die brachliegenden, ins Leere entlassenen Triebregungen und diese von Erzählungen entbundenen Energien zugleich ihren gegenteiligen Effekt erzeugen: Nicht nur eine flauere Entzauberung, sondern auch ein Klima anomischer Gewalt in den Subjekten, die in sich Triebe ausleben, die kein Objekt mehr finden. Das sind die libidinalen Bomben, diese „Unabomber“¹⁰ eines neuen Typs, die Feuer an öffentliche soziale Einrichtungen und an Kindertagesstätten gelegt haben und die die Autos ihrer

⁹ siehe Auszüge daraus in der Zeitung *Le Monde* vom 19. Januar 2005.

¹⁰ Théodore Kaczynski, genannt „Unabomber“, brillanter Mathematiker, ehemals Professor an der Universität von Kalifornien in Berkeley, USA, hat 18 Jahre lang mit tödlicher Sprengladung versehene Pakete, die er in seiner Hütte in Montana hergestellt hatte, an verschiedene Personen geschickt, um sie auf eine für die Menschheit und die Natur destruktive technologische Evolution aufmerksam zu machen...

Nachbarn im November und Dezember 2005 angezündet haben. Das diskursive und narrative Defizit dieser Meuterer wurde überall deutlich wahrgenommen. Die Ausstellung und Zurschaustellung der Bombe (die übrigens gut zum Mediensystem passte) waren wichtiger als die kritische Notwendigkeit ihrer diskursiven Demonstration. Ich habe an anderer Stelle von einer Desymbolisierung gesprochen, die immer von einer „Unbürgerschaft“ begleitet wird.¹¹

Das soziokulturelle Universum Europas ist einerseits narrativ gesättigt und andererseits an seinen Rändern von einem internen Kollaps in Gestalt der Entleerung von jeglicher Erzählung bedroht. Beschreiben lässt es sich nur als ein topologisch hoch komplexer Raum mit doppeltem oder dreifachem Boden und zusammengesetzt aus ineinander verschachtelten Territorien, deren Randzonen bereits jetzt narrationsfreie, der „Unbürgerschaft“ preisgegebene Bereiche sind. Die Grenzen dieser Territorien kreuzen und überlagern einander und werden von den in diesem Raum lebenden Individuen unentwegt überschritten. Der moderne Raum besteht geradezu aus diesen vielfältigen Grenzen. Genau dies macht im übrigen die Moderne aus: Alle Bezüge sind möglich – wie sich schon auf der Ebene des Ästhetischen leicht überprüfen lässt (modern ist zum Beispiel, wer etwa gregorianische Choräle, Motetten der Ars Nova, Bach und Chopin ebenso gern hört wie Ligeti, die diphonischen Gesänge der Pygmäen, John Coltrane usw.). Wenn man von so vielen verschiedenen Erzählungen abhängt, ist man zwangsläufig kritisch. Was aber soll daraus in einem postmodernen Raum werden, nach erfolgter Homogenisierung all dieser vielen verschiedenen Universen in der Ware? Bleibt dann nur noch der Rückzug auf den Stamm oder die Gemeinschaft, punktiert von sozialen Ghettos, die für Differenz einzustehen haben? Für das alte Europa gäbe es schönere Träume als diese Staatsbürgerschaft auf Amerikanisch.

(Übersetzung aus dem Französischen von Hella Beister)

¹¹ D.-R. Dufour, *L'art de réduire les têtes en régime libéral*, Denoël, Paris, 2003.

Klaus Eder

Die Herstellung eines europäischen Demos

Können transnationale Gesellschaften
eine kollektive Identität ausbilden?

1 Gibt es eine europäische Gesellschaft?

1.1 Staat versus Gesellschaft: zur Renaissance einer europäischen Tradition

Wer von europäischer Staatsbürgerschaft spricht¹, der hat in der Regel die Idee vor Augen, dass der Bürger der europäischen Nationalstaaten bessere Möglichkeiten, ein Bürger zu sein, besitzt, als es ihm in den Grenzen seiner nationalen Gesellschaft möglich wäre. Dies leisten insbesondere die Menschenrechte der Freizügigkeit der Person und des Kapitals (Eigentums). Die Selbstverwirklichung des Bürgers durch Mobilität und Kapitalverwertung wird vorangetrieben. Der europäische Bürger kann zugleich damit rechnen, dass eine Rechtsangleichung die Chancengleichheit für alle Bürger in Europa erhöht. Der europäische Bürger kann, und das ist das stärkste Motiv gewesen, nach zwei primär in Europa ausgetragenen Weltkriegen mit friedlichen Verhältnissen in Europa rechnen.

Dass die Kooperation von Nationalstaaten mehr Wohlfahrt bringt als Abgrenzung oder gar Krieg, gehört zu den Lektionen der Nachkriegszeit in Europa. Diese Lektionen haben Folgen gehabt, die weit über das hinausgehen, was sich die Gründungsväter vorgestellt hatten. Das bloße Aufheben von Grenzen, der ungehinderte grenzüberschreitende Verkehr von Gütern und Personen, die Herstellung einer ökonomischen und rechtlichen Gemeinschaft und die Ausbildung entsprechender Institutionen haben zur Frage nicht nur nach einer politischen Form jenseits des Nationalstaats, sondern auch zur Frage nach einer Gesellschaft jenseits des Nationalstaats geführt, die im Prozess der europäischen Integration entsteht. Europa, so die neue Lektion, ist nicht nur eine politische Form², ein Staat welcher Form auch immer, sondern auch eine Ge-

¹ Das tun inzwischen viele, vor allem, seitdem der Zufall es wollte, dass dieser Begriff für Legitimationszwecke in den Vertrag von Maastricht mit aufgenommen wurde. Vgl. zu diesem Thema jetzt die Beiträge in Eder/Giesen (2001) sowie die Beiträge in Torre (1998).

² Wobei hier offen bleiben kann, ob dieses politische System eher eine Föderation von souveränen Nationalstaaten oder eine zentralisierte politische Gewalt mit Weisungsfunktion für die nachgeordnete politische Einheit Nationalstaat darstellt.

sellschaft, die diesem Staat gegenübersteht. Die Einigung Europas bringt nicht nur eine neuartige Form politischer Herrschaft hervor, für die man den Begriff der *governance*, nicht mehr des *government* benutzt. Analoges gilt für die Gesellschaft, die im Schoße dieser als *governance* gekennzeichneten politischen Herrschaftsform entsteht. Diese Gesellschaft ist keine nationale Gesellschaft mehr.³ Wenn wir sie als transnationale Gesellschaft zu beschreiben versuchen, dann signalisiert dies, dass wir wissen, was sie nicht ist, dass wir aber nicht wissen, was sie ist.

Um diese Gesellschaft geht es im folgenden. Dass die europäische Gesellschaft bislang kaum zum Thema wurde, ist weniger den Intellektuellen als der Geschichte dieser Gesellschaft anzulasten.⁴ Der Nationalstaat hat die Gesellschaft in sich „aufgehoben“, um diesen Hegelschen Ausdruck zu verwenden. Mit der Realisierung eines nationalstaatlich definierten politischen Rahmens für die entstehende Bürgergesellschaft der Moderne war die Gesellschaft kein Thema mehr. Der Wohlfahrtsstaat regulierte die Umverteilung von Reichtum. Der entstehende ökologische Vorsorgestaat⁵ regulierte die Probleme der Ausbeutung der Natur durch die Gesellschaft.

Was die europäische Einigung faszinierend macht, ist der Prozess der Emanzipation der Gesellschaft vom Nationalstaat. Die vom Staat sich lösende Gesellschaft kehrt in die Wirklichkeit zurück. Ob sie dabei dem entstehenden europäischen System politischer Herrschaft in die Arme läuft, ist ein offenes Problem. Die Rückkehr der Gesellschaft nach Europa erzeugt gleichermaßen Hoffnungen und Angst. Die Hoffnungen beziehen sich auf die Idee einer befreiten Bürgergesellschaft, einer europäischen Zivilgesellschaft. Die Ängste umtreiben den Nationalstaat, der um seine Einheit mit der Gesellschaft fürchtet. Sie umtreiben auch den nationalen Bürger, der um seine Rechte oder gar um seine Identität fürchtet.

Das ist der Kontext, in dem eine Diskussion entsteht, die diese Einheit wiederherstellen soll: Die Diskussion um Staatsbürgerschaft im Nationalstaat

³ Im modernen Sprachgebrauch ist der Begriff der Gesellschaft mit dem Begriff des Nationalstaats synonym geworden. In den Sozialwissenschaften ist Gesellschaftsvergleich immer der Vergleich von nationalstaatlich organisierten Gesellschaften.

⁴ Europa ist ein Gegenstand politikwissenschaftlicher Analyse geworden, an dem sich Soziologen kaum beteiligt haben. Wenn dies Soziologen getan haben, dann als politische Soziologen, also wieder aus der Perspektive politischer Institutionalisierung.

⁵ Man hat diesen Ökostaat eher missverständlich auch „Risikogesellschaft“ (Beck 1986) genannt. Doch von Gesellschaft ist in dieser Risikogesellschaft kaum die Rede. Es gibt nur Individuen (manchmal in kollektiven Aggregaten) und dann den Staat.

wie in Europa. Wie viel Staatsbürgerschaft soll in Europa existieren? Wie viel Staatsbürgerschaft soll im Nationalstaat weiterbestehen?

1.2 Europäische Staatsbürgerschaft als politischer Kampfbegriff

Der Staatsbürgerschaftsbegriff ist schon immer auch ein politischer Kampfbegriff gewesen. Er ist gegen traditionale nicht-demokratische Herrschaft gesetzt und als Status erkämpft worden. Was zunächst auffällt, ist, dass der Begriff in den verschiedenen europäischen Nationen unterschiedliche Assoziationen mit sich trägt. Staatsbürgerschaft, *citoyenneté*, *citizenship*⁶, *cittadinanza*, alle diese Begriffe signalisieren zunächst eine fiktive Übereinstimmung. Dahinter stecken - und dies ist zur Genüge beobachtet und beschrieben worden - spezifische historische Erfahrungen und rechtliche Kulturen. Der Staatsbürger ist zunächst eine spät am Staat orientierte und schließlich auf ihn projizierte Figur der Mitgliedschaft in einem politischen Gemeinwesen. Der Begriff *citizenship* (das englische Pendant) wird erst seit kürzerer Zeit verwendet; er wurde während der Thatcher-Ära als Begriff in den politischen Diskurs eingeführt. Die britischen „Staatsbürger“ sind *subjects of her majesty*, stolze „Untertanen“ ihrer Majestät.⁷ Die *cittadini* sind immer noch Bürger einer Stadt, die Nachkommen jener republikanischen Stadttradition, die Teile Italiens (insbesondere Venetien und die Toskana) auszeichnen. Und die *citoyens* sind diejenigen, die sich mit der Nation identifizieren, die einer *république* angehören. In diesen mischen sich ideologische Traditionen mit spezifischen politischen Erfahrungen zu einem je besonderen Gemisch, das Kognitionen und Emotionen gleichermaßen bestimmt.⁸

Die Bestimmungen des Bürgerbegriffs im Sinne eines Mitgliedschaftsbegriffs sind erhellend für den Versuch, das Besondere der europäischen Staatsbürgerschaftsdiskussion zu identifizieren. Die Negativbegriffe des Nicht-Staatsbürgers bringen noch einmal die Diversität historischer Erfahrungen in Europa auf den Begriff: „Non-EU-nationals“ im englischen Alltagsdiskurs, „extracommunitari“ im Italienischen, „Nicht-EU-Ausländer“ im Deutschen.

⁶ Gerade dieser Begriff ist sehr neu. *Citizenship* wird erst mit dem Wohlfahrtsstaat zu einem zentralen Begriff in der angelsächsischen Diskussion. *Nationality* ist der ältere Begriff, und der bezeichnet nichts anderes als Mitgliedschaft, die ihrerseits spezifiziert ist als Status „subject of her (or his?) majesty“. Dazu Gosewinkel (1998).

⁷ Man beachte die besondere Doppelbedeutung des Begriffs „Untertan“ = „subject“ im Englischen.

⁸ Der französische Begriff des *citoyen* arbeitet mit besonderen „Geschichten“ (*récits*), die seine kollektive Geltung bestimmen. Siehe dazu die interessanten Beobachtungen und Analysen bei Giesen/Junge (1998).

Der Positivbegriff eines europäischen Staatsbürgers ist dagegen eine recht banale Bestimmung: Jeder ist europäischer Staatsbürger, der Bürger eines der Mitgliedsländer der EU ist. Bürger in Europa ist derjenige, der sich auf EU-Territorium mit einem nationalstaatlich anerkannten Residenzrecht aufhält. In der Staatsbürgerschaftsdiskussion geht es also nicht nur um gute Bürger, sondern zuerst einmal darum, wer überhaupt dazugehören soll. Mitgliedschaft in komplexen sozialen Systemen ist ein differenziertes Kriterium. Das gilt gerade auch für Großsysteme wie nationale oder gar transnationale Gesellschaften. Der Bürgerschaftsstatus wird differenziert in dem Maße, wie diese Komplexität steigt. Die Differenzierung des Bürgerschaftsstatus führt dazu, dass der, der wählen darf, nicht unbedingt von der Rentenkasse profitiert oder umgekehrt. Ein differenziertes System von Rechten und Pflichten und Ausschlüssen von Rechten und Pflichten charakterisiert bereits den nationalen Staatsbürger. Umso mehr gilt dies für den europäischen Staatsbürger.

Was also zu erwarten ist, ist eine Form europäischer Staatsbürgerschaft, die über ein differenziertes (und sicherlich auch kompliziertes) System rechtlicher Regelungen den Bürgerstatus in Europa regelt. Die Staatsbürger Europas sind also zunächst nichts anderes als das Resultat komplexer rechtlicher Regelungen. Die europäische Gesellschaft besteht aus Rechtssubjekten, die der Jurisdiktion europäischer Gesetze unterliegen. Außer Recht bindet sie nichts zusammen. Es handelt sich um ein Staatsbürgervolk ohne Gesellschaft, um nackte Rechtssubjekte, die reisen können, Verträge abschließen können, arbeiten dürfen und sich überall in diesem Rechtsraum ohne Beschränkungen aufhalten dürfen.

Dennoch ist diese Beobachtung unzureichend. Denn der Aufenthalt auf europäischem Territorium trifft auf nationalstaatliche Beschränkungen. Sollen die Marokkaner in Paris oder die Westinder Londons Zugang zum Arbeitsmarkt in Berlin haben? Die Idee einer europäischen Staatsbürgerschaft hebt Grenzen auf und erzeugt zugleich neue. Sie behauptet eine Einheitlichkeit dort, wo Differenzen zunehmen. Europäische Staatsbürgerschaft schließt die ein, die bereits eine nationale Staatsbürgerschaft aufweisen, und schließt jene aus, die nationale Schutz- und Privilegienstrukturen gefährden könnten: Arbeitslose oder Kranke aus anderen Mitgliedsstaaten oder Migranten, die als Fremde erfahren werden.

In diese Exklusionsprozesse ist eine Dynamik eingebaut, die gegen die so hergestellten Differenzen arbeitet. Denn der europäische Bürgerschaftsstatus macht alle, auch ethnische Minoritäten aus den einzelnen Nationalstaaten, gleichermaßen zu Mitgliedern einer europäischen Rechtsgemeinschaft. Damit

wird Europa zu einem Territorium, auf dem sich ein Volk befindet, das aus nationalen „Ureinwohnern“ und vielen Nomaden, die nach Europa gekommen sind, besteht. Alle werden Teil einer europäischen Rechtsgemeinschaft und damit dem rationalisierenden Zwang dieser Rechtsordnung unterworfen.⁹ Darüber wird geklagt, obwohl man doch davon profitiert. Was diesem Status fehlt, ist ein emotionales Element. Mit Rechtsvorschriften identifiziert man sich nicht, sondern man akzeptiert sie. Daraus ergibt sich die berühmte weitergehende Frage: Kann aus einem rechtlich hergestellten Aggregat von so unterschiedlichen Bürgern ein Volk entstehen? Ist ein europäisches Volk denkbar, das diese besonderen Gefühle des Zusammengehörens hat?

2 Brauchen die Bürger Europas eine kollektive Identität?

2.1 Die Debatte um ein europäisches Volk

Es gehört zu den allgemein akzeptierten Rahmungen der Diskussion um die Europäische Integration, dass es kein europäisches Volk gibt.¹⁰ Ganz offensichtlich gibt es Menschen in Europa. Es ist zugleich offensichtlich, dass es kein Volk im nationalstaatlichen Sinne gibt. Die mit der entstehenden Europäischen Union sich herausbildende europäische Gesellschaft ist eine Gesellschaft der Völker, keine Gesellschaft mit einem Volk, wie dies für das Modell des im Nationalstaat aufgehobenen Volkes, der „Nation“, gilt.

Die deutschen Verfassungsrichter haben also zunächst recht gehabt mit der Vermutung, dass es kein europäisches Volk im Sinne einer Nation gibt. Daraus weiter zu schließen, dass es ein „Volk“ nur als nationales Volk geben kann, übersieht allerdings die Möglichkeit, dass das nationale Volk ausgedient haben könnte und dass etwas anders an die Stelle der Nation tritt. Wenn sich die Rechtssubjekte nicht mehr in der Nation, sondern in der zivilen Gesellschaft vereinen, dann sind die Bürger gerade nicht Volksgenossen, sondern – um dies mit einem Neologismus zu formulieren – „Zivilbürger“. Die Staatsgewalt ginge dann nicht mehr, um eine bekannte Formel zu paraphrasieren, vom Volke aus, sondern von der Gesellschaft der Bürger. Wenn wir diese zivilbürgerliche Gemeinschaft in Europa „Volk“ nennen, dann haben wir es mit einem transnationalen Volk zu tun, ein Volk jenseits der Nation.

⁹ Die damit verbundenen Ängste in den Völkern der Nationalstaaten artikulieren sich periodisch in antieuropäischen Gefühlen, dem Ruf nach Sonderrechten oder nationalen Schutzmaßnahmen.

¹⁰ Insbesondere deutsche Verfassungsrichter haben diesen Punkt betont. Zur kritischen Kommentierung siehe die Arbeiten von Weiler (1995, 1998).

Es ist prinzipiell nicht auszuschließen, dass es eines Tages ein solches europäisches Volk geben könnte. Die rechtliche Homogenisierung der europäischen Bevölkerung, die im Zuge der europäischen Integration stattgefunden hat, könnte sich als die Geburtsstunde eines solchen transnationalen Volks erweisen. Heute existiert ein solches – begrifflich noch zu bestimmendes - europäisches Volk potentiell, als Volk „an sich“, aber (noch) nicht „für sich“. Es gibt das Volk, um Bourdieu zu paraphrasieren, „auf dem Papier“, als eine papierne Konstruktion. Ob daraus dann ein „Volk“ wird im Sinne einer sich kulturell erkennenden und anerkennenden Gruppe von Menschen, wie es die Idee einer Nation unterstellt, ist eine Frage der weiteren historischen Entwicklung, für die wir nur die Ausgangsbedingungen und Optionen ausmachen können.

2.2 Nation versus Zivilgesellschaft

In Europa entsteht nicht nur ein neuer Typus von moderner Staatlichkeit (was die Politikwissenschaftler und Verwaltungswissenschaftler so fasziniert). In Europa entsteht auch eine neue Gesellschaft. Damit hätte die Nation als Substitut für und Inbegriff von Gesellschaft ausgedient. Diese transnationale Gesellschaft kann sich nicht mehr auf eine gemeinsam geteilte Sprache und Literatur als Grundlage eines Zusammengehörigkeitsgefühls berufen. Es bedarf die Sprachgemeinschaft transzendierender Elemente, um ein Gefühl der Gemeinsamkeit herzustellen.¹¹

Dies ist kein Argument, das zur Diskussion um das Ende des Nationalstaats beitragen will. Der Nationalstaat bleibt. Es bleibt die Nation im Sinne eines politischen Akteurs, der Nationalstaat als politischer Akteur. Es bleibt auch die nationale Gesellschaft. Doch jenseits dieser nationalen Gesellschaft formiert sich eine zivile Gesellschaft, eine Gesellschaft jenseits der Nation. Statt von einem Ende des Nationalstaats zu reden ist es angemessener, von einer zunehmenden Folklorisierung der in der Nation repräsentierten Gesellschaft zu reden, ein Prozess, der schon im Zuge der Durchsetzung der national definierten Gesellschaft gegenüber regionalen Besonderheiten stattgefunden hat.¹² Die nationale Gesellschaft existiert weiter als Gemeinschaft mit folklo-

¹¹ Dieses Argument findet eine Absicherung im Hinweis, dass im Zuge der Globalisierung von Kommunikation muttersprachlich definierte Sprachgemeinschaften ihre exklusive Bedeutung verlieren. Der Zusammenhang von Muttersprache und nationaler Zugehörigkeit wird damit gelockert. Siehe weiter unten den Versuch, solche die Sprachgemeinschaft transzendierenden Elemente auszumachen (Seite 58).

¹² Ein schönes Beispiel ist das Schicksal des Gegensatzes von Preußen und Bayern im Zuge der Durchsetzung eines deutschen Nationalstaats insbesondere seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges.

ristischer Konnotation. Dieser Folklorismus verbindet sich (und verbündet sich unfreiwilligerweise) mit dem Folklorismus von Migrantenkulturen.¹³ Auch der im Nationalstaat sich ausbreitende ethnische Multikulturalismus wird zur Folklore. Die Inszenierung der Nation wie ihres Doppels, des Reklamierens einer ethnischen Besonderheit im Nationalstaat, wird zu einem folkloristischen Ritual.¹⁴

Das bedeutet auch, dass die republikanische Beschwörung des Volkes und seiner nationalen Gemeinsamkeit problematisch wird. In einer Welt der Migration von „Völkern“ werden die sozialen Voraussetzungen des Republikanismus, eine vorgängig existierende nationale Gemeinschaft, brüchig. Vom Republikanismus bleibt nur mehr die formale Hülle übrig, nämlich die Idee der Gleichheit der auf einem Territorium Lebenden. Diese Idee reicht nicht aus, um jene Solidarität und jene kollektive Identität herzustellen, auf die die republikanische Herstellung eines kollektiven politischen Willens in der Nation bauen konnte. Ein republikanisches Modell einer europäischen Gesellschaft muss an ganz andere soziale Voraussetzungen anknüpfen, nicht mehr daran, dass es ein Volk gibt, das seinen kollektiven Willen kundtut (der klassische Mythos der politischen Moderne), sondern daran, dass gesellschaftliche Auseinandersetzungen quer durch die Völker schneiden und neue Gemeinsamkeiten und Differenzen, Solidaritäten und Konfliktlinien herstellen. Politische Macht und die gesellschaftliche Gegenmacht verlagern sich auf ein „transnationales“ Handlungsfeld jenseits des Nationalstaats. Auseinandersetzungen um Beschäftigungsprogramme, um Konzernfusionen, um Einwanderungspolitik, um Transportpolitik usw. wandern aus nationalen Gemeinschaften in sich formierende transnationale Handlungsfelder. Das im Zuge der Europäischen Einigung sich ausbildende transnationale Handlungsfeld einer europäischen Gesellschaft ist hierfür vermutlich das historisch avancierteste Beispiel.

In diesem transnationalen Handlungsfeld formiert sich eine säkulare Bürgergesellschaft, die einige Charakteristika eines transnationalen Volkes auf-

¹³ Das Reklamieren kultureller Eigenständigkeit und die Forderung nach der Förderung der Muttersprache sind logische Implikationen des nationalen Prinzips, dass eine Gesellschaft nur in ihrer Muttersprache zu sich selbst kommen kann. Hier werden die partikularen Elemente des Nationsbegriffs und seine historischen Grenzen offensichtlich.

¹⁴ Diese These mag strittig und sogar missverständlich sein. Der Vermutung hinter der These ist, dass das Einklagen ethnischer Besonderheit und die Verteidigung der Nationalkultur gleichermaßen Abgesänge an die traditionale Moderne sind. Beide sich gegenseitig strukturell stützenden Momente sind dem Sog transnationaler Vergesellschaftung ausgesetzt, dem sie sich nur mehr defensiv entziehen können. Defensive Reaktionen brechen aber irgendwann immer zusammen.

weist. Sie besteht aus gleichen Bürgern, die gemeinsame Probleme haben, über die sie sich streiten und damit einen Kommunikationszusammenhang jenseits nationaler Kommunikationszusammenhänge herstellen.¹⁵ Diese Gesellschaft erzeugt ihre Gemeinsamkeit durch Selbstinszenierung; sie mobilisiert permanent Aufmerksamkeit für strittige Interessen und Deutungen politischer oder sozialer Probleme. Die Repräsentanten dieses transnationalen Volkes sind zunehmend weniger Parteien, sondern transnational organisierte kollektive Akteure, die sich spezifischer Themen annehmen und soziale Gruppen auf der Basis ihrer Betroffenheit, nicht auf der Basis ihrer Nationalität mobilisieren und repräsentieren.

Der europäische Staatsbürger ist dann auch nicht mehr von der Fiktion des informierten und sich für alle Belange der Gesellschaft gleichermaßen engagierenden Bürgers abhängig. Der europäische Staatsbürger ist vielmehr der von professionellen Interessenvertretern, Interessen-Advokaten repräsentierte Bürger. Diese Advokaten erschließen ein Handlungsfeld, das dann besetzt wird, wenn der Bürger seine Interessen verletzt oder seine besondere Identität nicht anerkannt sieht. Die Idee einer „aktiven“ Gesellschaft scheint im Prozess der Entstehung einer europäischen Gesellschaft eine reale Bedeutung gewinnen zu können.¹⁶

Braucht diese aktive Gesellschaft noch eine kollektive Identität oder reicht der Aktivismus selbst bereits aus, um eine Gemeinschaft von Bürgern zu erzeugen? Die These ist, dass Aktivismus nicht ausreicht. Anders formuliert: Eine transnationale Gesellschaft erfordert eine besonders starke Form von kollektiver Identität.

2.3 Europa als Schicksalsgemeinschaft

Die Annahme, dass transnationale Gesellschaften gerade wegen ihrer Konfliktlastigkeit eine besonders starke kollektive Identität brauchen, findet ihre empirische Resonanz in der Beobachtung, dass selbst den Eliten in Europa sich zunehmend die Frage nach der Notwendigkeit der Konstruktion einer europäischen Identität stellt.¹⁷ Diese Frage wird theoretisch etwa im Rahmen der Bewegungsforschung affirmativ beantwortet. Eine kollektive Identität, so das Argument, ist notwendig, um den Zusammenhalt von individuellen Akteuren

¹⁵ Siehe dazu die Forschungsarbeiten, über die in Eder/Kantner (2002) berichtet wird.

¹⁶ Siehe dazu die immer noch faszinierenden Ideen von so unterschiedlichen Autoren wie Alain Touraine (1973) und Amitai Etzioni (1996).

¹⁷ Zum letzten Stand dieser Diskussion und Suche siehe das Dokument der „Forwards Studies Unit“ der Europäischen Kommission (Jansen 1999).

zu sichern. Ohne kollektive Identität lässt sich kollektives Handeln nicht auf Dauer stellen.¹⁸ Dieses Argument legt allerdings nicht fest, welche kollektive Identität notwendig ist. Es bleibt also offen, ob diese kollektive Identität im Rekurs auf nationale Gemeinsamkeiten oder im Hinblick auf politische Ideen oder sonstige Mythen und Erzählungen zusammenkommt.

Eine kollektive Identität konstituiert Gemeinschaft immer in der Suche nach dem Anderen, von dem man sich abgrenzen kann. Die Frage ist dann nicht, ob Abgrenzung oder nicht, sondern welche Form von Abgrenzung zum Zuge kommt. Kollektive Identitäten lassen sich im Hinblick auf das Wie der Konstruktion kollektiver Identität durch unterschiedliche Codes bestimmen, welche die sie fundierenden Geschichten bestimmen (Eisenstadt/Giesen 1995; Giesen 1999). Dies können primordiale Codes sein, mit denen Geschichten über die inkommensurable Andersartigkeit des eigenen Wir erzeugt werden. Diese können traditionale Codes sein, in denen eine kulturelle Gemeinsamkeit, eine besondere Erinnerung, also Traditionen dieses Wir konstituieren. Schließlich finden sich universalistische Codes, die eine gemeinsame Idee, eine Ideologie, also eine gemeinsame Berufung, zum Konstruktionsprinzip eines Wir machen. Die Nation ist ursprünglich eine solche universalistische Konstruktion, die allerdings daran scheitert, dass die anderen nicht zur eigenen Nation bekehrt werden können (wie das etwa mit dem christlichen Glauben der Fall ist). Deshalb neigt diese universalistische Konstruktion gerne zu primordialen Rekonstruktionen des Wir, zur nicht-hintergehbaren Besonderheit einer Nation.

Die Suche nach symbolischen Grenzmarkierungen ist in Europa allerdings nicht einfach. Denn es fehlt der gemeinsame Gegner, auf den man sich einigen müsste. Ein historisch naheliegender Gegner, die „Türken“, wird eher als „deutsches“ Problem gesehen, als dass es sich um einen guten Kandidaten für das „Andere“ eignet, von dem sich das Europäische unterscheiden lässt. Der Islam ist allerdings ein historisch belastetes und kulturell uneinheitliches Phänomen. In dem Maße, wie sich der Islam in Europa ausbreitet, werden solche Abgrenzungsversuche obsolet.

Die besser geeignete Positivvariante wäre die Konstruktion eines auserwählten europäischen Volkes, das im Globalisierungsprozess mit seinen kulturellen Ressourcen den Auswüchsen des Kommerzes eine kulturelle Alternative zu bieten hätte. Der Antiamerikanismus würde dazu ebenso beitragen wie die

¹⁸ Dieses in der amerikanischen Bewegungsforschung weiterentwickelte Argument findet sich gut zusammengefasst bei Ferree/Roth (1998). Siehe auch die Überlegungen in Eder (2000).

positive Abgrenzung von afrikanischem Tribalismus, asiatischem Autoritarismus und südamerikanischem Klientelismus.

Diese Formen kollektiver Identitätskonstruktion in Europa lassen sich als primordiale Formen der Codierung einer europäischen Identität beschreiben. Das Besondere dieser Identität wird in einer lange zurückliegenden Geschichte, mit der emotionale Bindungen bestehen, gesucht und gefunden. Das definiert das kollektive Ich wie das kollektive Nicht-Ich. Europa würde sich mit einer solchen Identitätskonstruktion in der Moderne dem Typus einer rassistischen Identität nähern.

Das kollektive Ego kann sich gegenüber welchem Anderen auch in einer Negativvariante artikulieren: Als die europäische Leidensgemeinschaft, die an ihrer Geschichte sich wieder aufrichtende, diese reflektierende und überhöhen- de Kultur Europas, die sich dann mit neuen moralischen Ressourcen in den globalen Kampf um Anerkennung und Reichtum stürzen könnte. Diese Variante ist nicht ganz auszuschließen, liefert sie doch Legitimität, emotionale Identifizierung und Selbstbewusstsein. Allerdings ist kollektives Leiden an einer Geschichte nur ein temporärer Zustand, der in dem Maße verblasst, wie der Erfolg eine Gemeinschaft der Erfolgreichen herstellt.

Diese Begründung einer starken kollektiven Identität in Europa könnte sich auf besondere Traditionen berufen, die die europäischen Völker teilen. Dies wäre etwa der Rückgriff auf eine gemeinsame aristokratische Kultur, die sowohl sozial wie kulturell eine lange europäische Vergangenheit aufzuweisen hat. Ein andere Referenz wäre die Betonung des christlichen Europa, das gemeinsame Gebräuche (Heirats- und Beerdigungsrituale), Kalenderereignisse (Weihnachten!), oder eine Städte prägende Kirchenarchitektur besitzt. Es handelt sich hier um eine traditionale Codierung von Identität, ohne primordiale Überhöhung, aber auch ohne universalistischen Anspruch.

Beide Formen kollektiver Identitätskonstruktion, die primordiale wie die traditionale, implizieren eine Besonderung Europas gegenüber dem Rest der Welt. In der Formel einer „Festung Europa“ ist dieses Modell auch öffentlicher Kritik ausgesetzt worden. Eine Festung signalisiert einen befestigten Raum mit hohen Mauern. Die Festung steht für eine Vergemeinschaftung mit unsicheren, jedoch gut geschützten Außengrenzen. Sie erzeugt narrative Resonanz.¹⁹ Das Gegenteil der Festung ist der offene Raum, in dem Bürger sich frei bewegen können. Gegen die primordiale und traditionale Schließung wird die Geschichte eines offenen Raums ohne bewehrte Grenzen gesetzt. Ein offener

¹⁹ Märchen und Fabeln haben dieses Thema in seiner Ambivalenz aufgenommen. Dazu die inzwischen schon ältere, aber immer noch stimulierende Studie von Negt/Kluge (1981).

Raum impliziert zunächst einmal eine universalistische Codierung – jeder hat freien Zugang. Doch ist ein solcher Raum nicht grenzenlos. Das ist das Paradox der Frage nach den Grenzen offener Räume. Wie lässt sich unter diesen Bedingungen überhaupt noch ein besonderes „*désir européen*“ realisieren? Wie lässt sich eine kollektive Identität in einem prinzipiell offenen Raum realisieren?

2.4 Welche kollektive Identität für die Bürger Europas?

Die Behauptung einer besonderen Schicksalsgemeinschaft löst dieses Paradox nicht auf. Primordiale und traditionale Codierungen kollektiver Identität sind notwendig mit einer Schließung des sozialen Raums verbunden. Das „Andere“ muss in solchen Codierungen unterschieden, benannt und kategorisiert werden. Dies ist anders mit universalistischen Codierungen kollektiver Identität. Denn diese unterstellen gerade die Offenheit der zu schließenden Räume. Jeder kann hinzutreten und trägt so dazu bei, das Inkludierte vom Nicht-Inkludierten zu unterscheiden. Es geht nicht mehr um Exklusion versus Inklusion, sondern um Inklusion versus Nicht-Inklusion.²⁰

Universalistische Konstruktionen bedürfen, um diese Verkehungen zu vermeiden, eines universalisierbaren Objekts. Es müssen universalisierbare Erfahrungen, also verallgemeinerbare moralische oder materielle Interessen gegeben sein, die eine universalistische Codierung von kollektiver Identität tragen können. Das kann die Natur sein. Das können Menschenrechte sein. Mit einem Wort: alle jene Probleme, die politisierbar sind.

Daraus ergibt sich eine eigentümliche Implikation: Ein „Wir“ entsteht in der politischen Konstruktion einer Differenz, die zum Ziel hat, diese Differenz aufzulösen. Zugleich aber ist die permanente Rekonstruktion von Differenz die Bedingung von kollektiver Identität. Dieser paradoxe Zusammenhang ist konstitutiv für universalistische kollektive Identitäten.

Die Formierung kollektiver Identitäten auf europäischer Ebene ist an diese paradoxe Logik gebunden. Dieses Paradox lässt sich nur im Rückgriff auf die Behauptung einer Besonderheit auflösen, etwa einer nationalen (oder besser neo-nationalen) Besonderheit. Dieser Rückgriff verbietet sich aber in Gesellschaften, wo diese Besonderheit durch faktische Differenzen (bedingt etwa durch Migration) nicht mehr plausibel hergestellt werden kann. Die Geltung der Nation bricht sich nur zu leicht an der Faktizität der existierenden Differenzen.

²⁰ Hier kreuzen sich die sozialwissenschaftliche Diskussion um Inklusion und Exklusion (Luhmann 1995) und die politische Thematisierung von „sozialer Exklusion“ in der Europäischen Gemeinschaft.

Die alternative Option ist, dieses Paradox auszuhalten und auf Dauer zu setzen. Allerdings sind die historischen Gelegenheiten, die über die Formierung sozialer Bewegungen hinausgehen, bislang kaum gegeben. Die Chance der Vereinigten Staaten von Amerika wurde im Sog der Formierung einer neuen Nation vertan, dessen Ergebnis eine hoch traditionelle Gesellschaft war.²¹ Die Konstruktion einer „Gemeinschaft sowjetischer sozialistischer Republiken“ ist vollends gescheitert.²² Die europäische Integration könnte eine weitere historische Gelegenheit sein, das Experiment einer universalistischen Codierung kollektiver Identität fortzusetzen und das Paradox von Differenz/Identität auf Dauer zu stellen.

Europa ist nicht auf eine bestimmte Codierung festgelegt. Hier gibt es Optionen für Identitätskonstruktionen und damit für die Konstruktion von Innen/Außendifferenzen. Die kollektive Identität, mit der wir leben müssen, ist nicht das Ergebnis eines blinden Konstruktionsprozesses; sie ist kein schicksalhafter Vorgang, sondern das Ergebnis eines sozialen Konstruktionsprozesses, dessen Logik und Dynamik thematisiert werden können. Diese Thematisierung transformiert Identität in etwas, das auch anders sein könnte, in eine politische Frage.²³ Es geht dann um die Politik von Identitätskonstruktionen, um Identitätspolitik, eine „*politique des identités*“, um „*identity politics*“.²⁴

Welches sind die mit dieser universalistischen Codierung kollektiver Identität kompatiblen Konstruktionen von Grenzen? Welche Geschichten werden erfunden, um diese Grenzziehung zu sichern und sie sowohl in den Köpfen wie in den Gefühlen der in diesem Raum Handelnden zu verankern?

Drei solcher Geschichten werden im Folgenden skizziert: Europa als eine „Erinnerungsgemeinschaft“, als eine „Solidargemeinschaft“ und als eine „Diskursgemeinschaft“. Diese drei Optionen lassen sich gleichermaßen in einem universalistischen Geiste codieren, sind also „moderne“ Codierungen. Sie liefern jedoch unterschiedliche Bestimmungen des Inklusionsraums. Erinnerungsgemeinschaften sind kulturell bestimmt; sie beziehen sich zur Herstellung von kollektiver Identität auf eine bestimmte Form der Konstruktion einer

²¹ Zur Formel der „First New Nation“ siehe Lipset (1979 [1963]). Eines der Ergebnisse der vergleichenden Sozialstrukturforschung ist, dass die USA zu den religiösesten Ländern der Welt gehören, zusammen mit Ländern wie dem Iran oder Afghanistan.

²² Formeln wie die vom Zusammenbruch eines sowjetischen Imperiums oder eines sowjetischen Reichs weisen darauf hin, dass die kollektive Identität, die dieser politischen Form entspricht, wohl kaum universalistischen Prinzipien entsprochen hat, sondern eher dem Modell traditionell legitimierter imperialer Herrschaft entsprach.

²³ Siehe dazu die Überlegungen in Eder (2000).

²⁴ In diesen Formeln konvergieren sehr unterschiedliche nationale politische Kulturen.

Geschichte diese Gemeinschaft. Solidargemeinschaften sind sozial (sozioökonomisch) bestimmt; sie beziehen sich auf einen Raum gegenseitiger sozialer Verpflichtungen, auf erkämpfte soziale Rechte, auf die sich kollektive Identität einer Gemeinschaft begründet. Diskursgemeinschaften sind schließlich politisch bestimmt; sie beziehen sich auf einen gemeinsamen Raum öffentlichen Handelns, in dem die Erfahrung kollektiver Willensbildung Gemeinsamkeit erzeugt.

Damit werden Projekte kollektiver Identitätskonstruktion in transnationalen Gesellschaften benannt, die bereits in nationalen Gesellschaften erprobt wurden. Wieweit sie an die Bedingungen transnationaler Vergesellschaftung angebunden werden können, gilt es zu klären.

3 Option I: Das Projekt einer Erinnerungsgemeinschaft

3.1 Die kollektive Verantwortung für die Geschichte

Für jede Form von Vergesellschaftung sind die gesellschaftlichen Erinnerungen an kollektive Ereignisse von zentraler Bedeutung. Erinnerung erzeugt ein Gemeinsamkeitsgefühl, das über familiäre Erinnerung, lokale Erinnerung bis hin zu kulturell umfassenden Erinnerungen reicht. Kollektive Identität ist ein Prozess, in dem die „Vergangenheit“ als positiver oder negativer Bezugsrahmen handlungsorientierende und identitätsstiftende Funktion hat (Münkler 1997).

Das kulturelle Gedächtnis in der Moderne bezieht sich bislang auf soziale Gruppen, deren umfassendste Identität an den Grenzen des Nationalstaats halt macht. Nationen sind das größtmöglich denkbare Kollektiv. Sowohl die alltagskulturelle Erinnerung als auch die wissenschaftliche Forschung zum kollektiven Gedächtnis hat bislang „Nationen“ als größtmögliche Erinnerungsgruppe gesehen (Halbwachs 1985). Die sozialen Erinnerungsrahmen, die eine kollektive Identität tragen, sind in Europa also bislang eindeutig „national“. Insofern sind transnationale Erinnerungsgemeinschaften unwahrscheinlich. Es scheint deshalb kontra-intuitiv zu sein, von einem „kollektiven transnationalen Erbe“ oder von „transnationaler kultureller Imagination“ oder gar einem kollektiv geltenden transnationalem *récit* zu sprechen.

Nationen sind „imaginierte Gesellschaften“ (Anderson 1988, Hobsbawm 1998), die sich mit einem „erfundenen kulturellen Erbe“ identitär stabilisie-

ren.²⁵ Diese nationalen Gemeinschaften sind ganz im Sinne von Max Weber „politische Gemeinschaften“, deren identitäre Grundlagen als Nationen letztendlich und am wirkmächtigsten aus dem Gedächtnis an „gemeinsame politische Kämpfe“ existentieller Art, in denen es um „Leben und Tod“ ging, speist. Dauerhafte politische Gemeinschaften konstituieren ein emotional aufgeladenes soziales Band erst als emphatische „Erinnerungsgemeinschaften“:

„Die politische Gemeinschaft gehört ferner zu denjenigen, deren Gemeinschaftshandeln, wenigstens normalerweise, den Zwang durch Gefährdung und Vernichtung von Leben und Bewegungsfreiheit sowohl Außenstehender wie der Beteiligten selbst einschließt. Es ist der Ernst des Todes, den eventuell für die Gemeinschaftsinteressen zu bestehen, dem Einzelnen hier zugemutet wird. Er trägt der politischen Gemeinschaft ihr spezifisches Pathos ein. Er stiftet auch die dauernden Gefühlsgrundlagen. Gemeinsame politische Schicksale, d.h. in erster Linie gemeinsame politische Kämpfe auf Leben und Tod, knüpfen Erinnerungsgemeinschaften, welche oft stärker wirken als Bande der Kultur-, Sprach- oder Abstammungsgemeinschaft. Sie sind es, welche – wie wir sehen werden – dem „Nationalitätsbewusstsein“ erst die letzte entscheidende Note geben.“ (Weber 1980: 515)

Max Weber hat den Text vor 1914 geschrieben. Was er nicht sehen konnte, war der transnationale Nebeneffekt dieser Erfahrung von Krieg und Tod. Beide Weltkriege haben neben „Nationalisierungsschüben“ auch „Transnationalisierungsschübe“ zumindest institutioneller Art bewirkt (Völkerbund, UNO). Die an „Kämpfe auf Leben und Tod“ geknüpften „Erinnerungsgemeinschaften“ des 20. Jahrhunderts scheinen andere Erinnerungseffekte zu generieren als die des 19. Jahrhunderts (Münkler 1997).

„Widerstandserfahrung ist eine Grunderfahrung des Politischen“ (Steinbach 1995) und, so kann man hinzufügen, eine Grundlegitimierung europäischer politischer Großgruppen in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts.²⁶ Der Widerstand gegen Faschismus, Gewalt, Rassismus gehört zu den besonderen Ereignissen, an denen sich eine Gemeinsamkeit im Nachkriegseuropa kristallisieren konnte. Diese Erinnerungen sind zwar national geprägt – doch jede Gesellschaft im Nachkriegseuropa (zumindest die Mitgliedsstaaten der Europäischen Gemeinschaft) kennen starke Traditionen

²⁵ Der allgemeine Kulturbegriff ist wie der Gesellschaftsbegriff wissenschaftlich äußerst umstritten und vielfältigen Wandlungen ausgesetzt. Inzwischen ist der „Kulturbegriff“ mit dem des „Gedächtnis“ und dem „kollektiver Erinnerungen“ erweitert worden (Assmann 1997).

²⁶ Aleida und Jan Assmann unterscheiden drei Motive des sozialen Gedächtnisses: „Legitimation, Delegitimation, Distinktion“ (Assmann und Assmann 1994: 124-127).

der Pflege einer Erinnerung dieses Widerstands. Eine kollektive Identität könnte in Europa an diese Erinnerungen anschließen in dem Maße, wie es zur Europäisierung dieser Widerstandserinnerungen kommt. Der gemeinsame Topos ist vorhanden, nämlich das Erinnern an den Widerstand gegen die nationalsozialistische Terrorherrschaft in Europa. Doch ist der Widerstand eine für nationale Identität mobilisierte Erinnerung, die sich gegen Europäisierung bislang erfolgreich sperrt. Es bleibt allerdings zu erwarten, dass sich diese nationale Besitzergreifung eines identitätsstiftenden Topos mit zunehmender zeitlicher Distanz nicht mehr durchhalten lässt und einem europäisierten „récit“ Platz machen könnte.

Welche zu erzählende Geschichte bietet sich an? Es wird keine Geschichte von Siegen oder Niederlagen sein.²⁷ Es ist eine Geschichte, in der Siege und Niederlagen selbst noch einmal einer Metaerzählung unterzogen werden, in der das Gute und das Böse reflektiert und in eine neue Geschichte transformiert wird. Diese neue Geschichte, dieses neue „récit“, ist die einer sich selbst beobachtenden Verantwortungsgemeinschaft, einer Gemeinschaft, die sich in der Erinnerung der Verantwortung für das Erinnerte bewusst wird. Die Geschichte, die hier erzählt wird, ist die Geschichte eines Europas, das nach zwei von Europa provozierten Weltkriegen die Verantwortung dafür übernimmt, dass solches „nicht mehr wieder geschieht“.

3.2 Die universalistische Codierung einer europäischen Erinnerungsgemeinschaft

Solche „Erinnerungsgemeinschaften“, die an die Erfahrung zweier Weltkriege in Europas anschließen, sind Ausgangspunkt für eine universalistische Codierung von kollektiver Identität. Die Erinnerung ist bis zum Ende des 20. Jahrhunderts weitgehend eine Siegeregeschichte geblieben, eine differenzielle Attribuierung von Verantwortung an Nationen. Die Übernahme dieser Schuld durch die Deutschen²⁸ ist der Ausgangspunkt eines „récit“ gewesen, das sich zunächst in einer besonderen Erzählung manifestiert hat: der Geschichte von der deutsch-französischen Freundschaft. Die Grundlage dieser Geschichte ist

²⁷ Die alternative Deutung wäre die Umstellung von Triumph auf Trauma, also Aufarbeitung als Dauerprozess kollektiver Identitätsfindung (Giesen 2000).

²⁸ Dies ist selbst ein schwieriger interner Prozess gewesen, der vor allem von Historikern und politischen Philosophen angeregt worden ist. Dazu gehört die Diskussion um die Kriegschuldfrage des ersten Weltkriegs. Dazu gehören auch der Historikerstreit (Augstein et al. 1987), der die Frage nach dem „Ende“ der deutschen Schuld zu einem öffentlichen Thema machte, sowie die Goldhagen-Debatte (Goldhagen 1998). Nicht zu vergessen sind die Diskussionen um die „Auschwitzlüge“, die aus dem rechten Lager kommend die Schuldfrage durch simple Entschuldung zu lösen versuchten.

die Anerkennung von Schuld und die komplementäre Einstellung des „Verzeihens“. Diese Geschichte hat funktioniert. Sie ist intellektuell und politisch in der Theorie der europäischen Integration als der Stabilisierung einer Friedensordnung in Europa folgenreich geworden.²⁹ Allerdings reicht die Beschwörung einer Friedensordnung auf Dauer nicht aus, um die europäische Integration zu legitimieren. Der Wert dieser Begründung verliert seinen Wert in dem Maße, wie der Gebrauch dieser Argumentation zur bloßen Worthülse verkommt. Ihr Wert inflationiert. Erst in den neunziger Jahren und im Zuge der Verträge von Maastricht und Amsterdam ist der Mangel an einer tragfähigen „Geschichte“ bewusst geworden.

Hinzu kommt, dass die Schuld-Absolutions-Beziehung, wie sie im Modell der deutsch-französischen Freundschaft angelegt war, auf Dauer nicht die realen Beziehungen einer sich politisch integrierenden europäischen Gemeinschaft tragen konnte. In diesem Zusammenhang gewinnt die Staatsbürgerschaftsdiskussion in Europa einen praktischen Sinn. Denn in dieser Konstruktion werden die Bürger zunächst einmal alle gleich – es gibt keine besondere Haftung mehr für das, was in Europa geschieht. Die Verantwortung für Europa wird generalisiert und universalisiert. Jenseits national definierter Zugehörigkeit bietet die Idee eines europäischen Staatsbürgers die Möglichkeit, die Geschichte (das *récit*) eines Europa der Bürger zu erfinden, die sich gleichermaßen für eine gemeinsame Geschichte verantwortlich fühlen.³⁰

Ein erster Schritt in diese Richtung ist die Idee, eine europäische Staatsbürgerschaft, die zunächst nichts als die Addition von nationalen Staatsbürgerschaften ist, auf eine gemeinsam erinnerte Geschichte zu gründen. Das fügt dem europäischen Bürgerschaftsstatus eine identitäre Funktion jenseits nationaler Zugehörigkeit hinzu. Diese Erinnerung transzendiert das Rechtssubjekt und seine nationale Zugehörigkeit. Was bislang nur in Andeutungen sich abzeichnet, sind Narrationen, die diese Transzendenz tragen könnten. Dazu gehört etwa der Versuch, aus den nationalen Geschichten des Widerstands gegen Herrschaft, hier gegen den Faschismus in Europa, eine transnationale Erinnerungsgeschichte zu konstruieren. *Resistenza*, *résistance* und *Widerstand* werden hier transzendiert und zu einer Metanarration europäischer Kultur gemacht. Das Gute in Europa richtet sich dann nicht mehr gegen das böse Andere drau-

²⁹ So finden sich in den Begründungen zu den Montanverträgen und zur Erweiterung der Gemeinschaft regelmäßig Referenzen auf die durch die europäische Gemeinschaft zu sichernde Friedensordnung in Europa.

³⁰ Im Gegensatz dazu ist die nationale Erinnerung eine, die auf das Erinnerte nur stolz ist. Umfragen zur Bedeutung nationaler Identität in den Sozialwissenschaften enthalten als Kernfrage immer die Frage: „Sind sie stolz auf ...?“

ßen, sondern gegen das böse Andere in sich selbst. Die Konstruktion solcher Geschichten hat erst begonnen.

Auch institutionell hat diese Codierung von Identität bereits Folgen gezeigt. So gehört der Europarat zu jenen Institutionen, in der diese kollektive Verantwortung definiert und normativ gegenüber Mitgliedern eingeklagt wird – mit Androhung von Ausschluss im Falle der Nichtbefolgung der Prinzipien dieser Verantwortungsgemeinschaft.³¹

Diese narrative Grundlegung einer europäischen Erinnerungsgemeinschaft wird in Film- und Schriftdokumenten permanent betrieben. Die Auseinandersetzung um diese Geschichten findet vor allem im Feuilleton der Tages- und Wochenzeitungen statt. Sie bleibt bislang marginal politisch. Eines fällt jedoch auf: Es gibt keine Siegesgeschichten mehr, die hier als gemeinsame narrative Rahmung der Geschichte dienen. Es sind ambivalente Geschichten, die erzählt werden.

4 Option II: Das Projekt einer Solidargemeinschaft

4.1 Die Institutionalisierung des Klassenkampfes

Europa hat eine weitere Ressource für sein kollektives Selbstverständnis zu bieten: Eine besondere, weniger tief in die Vergangenheit zurückgreifende Geschichte im Umgang mit der sozialen Frage. Dies ist in der Tat eine europäische Besonderheit, die von Marx und der europäischen Arbeiterbewegung bis hin zum europäischen Wohlfahrtsstaat reicht. Die Arbeiterbewegung hat in Europa jene wohlfahrtsstaatliche Entwicklung vorangetrieben, die den „Nachkriegskonsens“ in Europa ermöglicht hat.³⁴ Sie ist auch als „Institutionalisierung des Klassenkampfes“ beschrieben und ausgezeichnet worden. Diese ist die Lösung der sozialen Frage, die das 19. Jahrhundert bewegt hat.

Die Herstellung und Stabilisierung dieses Konsenses erfordert – entgegen den Erwartungen des Internationalismus, der für die Arbeiterbewegung ja auch eine starke Motivkraft hatte – eine starke kollektive Identität, die nur der Nationalstaat bieten konnte: Die Anerkennung des Rechts des Staates umzuver-

³¹ In diesem Zusammenhang spielt etwa das Verbot der Todesstrafe eine besondere identitätsstiftende Rolle für Europa.

³² Diese Geschichten haben bislang noch wenig die Aufmerksamkeit der Forschung auf sich gezogen.

³³ Diese Tradition macht auch die Attraktivität Europas für Migranten in der Welt aus.

³⁴ dazu hervorragend Therborn (1995).

teilen, also den einen zu nehmen und den anderen zu geben. Diese Umverteilungslogik setzt unter den Mitgliedern dieser Solidargemeinschaft ein besonderes Gefühl des Zusammengehörens voraus. Diese Solidargemeinschaft ist anspruchsvoll: Sie fordert ein generalisiertes Vertrauen in die Gerechtigkeitsprinzipien staatlichen Handelns, die Bereitschaft, für ein kollektives Gut, nämlich mehr Gerechtigkeit, Opfer zu bringen. Es sind also starke Identitäten nötig, um solche soziale Staatsbürgerschaft institutionalisieren zu können. Dieses Gefühl hat bislang nur die nationale Gemeinschaft herstellen können.³⁵

Soziale Staatsbürgerschaft setzt also bereits einen starken impliziten Konsens voraus, der im Zuge der Durchsetzung sozialer Rechte dann eine sich selbst verstärkende Wirkung entfalten kann. Der Wohlfahrtsstaat wird, je weiter er sich entwickelt, gegen Eindringlinge von außen, gegen „Ausländer“ verteidigt. Damit wird der Wohlfahrtsstaat selbst zum Generator einer zunehmend starken kollektiven Identität seiner Bürger.

Jede Öffnung eines nationalen Systems sozialer Staatsbürgerrechte und dessen Integration in ein transnationales System sozialer Staatsbürgerrechte gefährdet diese Solidarität. Eine universalistisch begründete soziale Staatsbürgerschaft im transnationalen Rahmen tendiert deshalb eher dazu, sich auf elementare Menschenrechte zu beschränken: Auf das Minimum an sozialer Staatsbürgerschaft, das für das Überleben notwendig ist. So kann keinem die ärztliche Behandlung verweigert werden, wenn dies zur Rettung eines Menschenlebens notwendig ist. Dieser minimalistische Universalismus sozialer Staatsbürgerschaft erfordert keine „dichte“ Solidargemeinschaft mit starker kollektiver Identität.

4.2 Die universalistische Codierung einer europäischen Solidargemeinschaft

Eine transnationale Gesellschaft mit hoher Solidarität ist also eine schwierige und voraussetzungsvolle Option für eine universalistisch codierte europäische Identität. Damit bleibt in Europa die Wahl zwischen einer „dünnen“ sozialen Staatsbürgerschaft, einem Europa der minimalen Menschenrechte, die das Überleben sichern, und einer „dichten“ sozialen Staatsbürgerschaft, einem wohlfahrtsstaatlichen Europa, das hohe Anforderungen an Solidarität in einer nationenübergreifenden Gemeinschaft stellt.

Sich in Europa mit der Minimallösung abzufinden liegt nahe, vor allem angesichts der Brüche, die die wohlfahrtsstaatliche Tradition im letzten

³⁵ Dies ist auch das Faszinierende an der Formulierung sozialer Staatsbürgerrechte durch T.H. Marshall, der diese Rechte als universale Rechte im quasi-selbstverständlichen Rahmen einer nationalen Gesellschaft, hier der britischen formulierte (Marshall 1992).

Jahrzehnt erfahren hat. Neoliberale Ideen, forciert durch ökonomische Globalisierungsprozesse, haben zur Entzauberung des Wohlfahrtsstaats beigetragen. Zwar nimmt Europa im internationalen Vergleich weiterhin eine Ausnahmestellung hinsichtlich wohlfahrtsstaatlicher Strukturen ein.³⁶ Doch das Problem einer universalistischen Begründung von sozialen Staatsbürgerrechten ist sichtbar geworden: Eine universalistisch gedachte soziale Staatsbürgerschaft ist entweder nur minimalistisch realisierbar oder sie muss eine starke kollektive Identität in Europa, die umverteilungsresistent ist, sicherstellen.

Je wohlfahrtsstaatlicher eine nationale Gemeinschaft organisiert ist, umso weniger ist zu erwarten, dass sich die Inkludierten auf transnationale Gemeinschaftsbildungen einlassen. Eine maximalistische soziale Staatsbürgerschaft verstärkt eher die kollektive Identität der Nation denn die Europas. Was bleibt, ist ein „soziales“ Europa der Minimalrechte.

Es hat auf europäischer Ebene Versuche gegeben, die Voraussetzungen für mehr Umverteilungsresistenz jenseits einer nationalen Kultur- und Sprachgemeinschaft herzustellen. Der „soziale Dialog“, also die Einbindung von Kapital und Arbeit in einen transnationalen Dialogzusammenhang ist ein Versuch, die Ergebnisse der Arbeiterbewegung auf europäischer Ebene aufzunehmen und an das *récit* der Arbeiterbewegung anzuschließen. Die Beschäftigung mit „sozialer Exklusion“ als einem europäischen Problem deuten in dieselbe Richtung. Auch die Einführung des Euro als eines gemeinsamen Tauschmittels kann als Versuch gesehen werden, den Raum von Gemeinsamkeit sozioökonomischer Interessen über den nationalen Raum hinaus auszudehnen und Gemeinsamkeit im Geist des Geldes als eines gemeinsamen Tauschmediums zu erzeugen. Nachdem soziale Staatsbürgerschaft primär eine geldvermittelte Beziehung zwischen Bürger und Staat darstellt, sind hier Effekte in Richtung transnationaler Zusammengehörigkeitsgefühle zu erwarten.

Europa als Solidargemeinschaft eröffnet also eine schwierige, aber prinzipiell anschlussfähige Option für eine kollektive Identität Europas. Allerdings erscheint bislang eine sozialpolitisch begründete kollektive Identität Europas ein eher unwahrscheinliches Ereignis. Dass die sozialpolitische Harmonisierung in Europa zu den schwierigsten Kapiteln der europäischen Einigung

³⁶ Therborn (in Hradil/Immerfall 1998) geht soweit zu sagen, dass das skandinavische Modell das europäische Modell ist.

zählt³⁷, zeigt, wie unwahrscheinlich bislang diese Option der Herstellung einer universalistischen europäischen Identität ist.

5 Option III: Das Projekt einer Diskursgemeinschaft

5.1 Eine konstitutionell begründete Rechtsordnung

EU-Europa versteht sich jenseits der Idee eines gemeinsamen Marktes vor allem als eine emergente Rechtsgemeinschaft. Die Konstruktion eines europäischen Rechtssystems, die Harmonisierung des Rechts und die Setzung neuen europäischen Rechts gehören zu den folgenreichsten Integrationsmechanismen Europas. Die Reflexion dieser Rechtsgemeinschaft, die dieser Rechtsgemeinschaft zugrundeliegende „Idee“, liefert einen dritten Anschlusspunkt für die Konstruktion einer kollektiven Identität einer transnationalen Gesellschaft in Europa.

Das Europa der Nationalstaaten ist voll von solchen „Ideen“ gewesen. Sie reichen von der Idee des sich selbst verwirklichenden Staates (der hegelianischen Variante) hin zur Idee einer sich selbst konstituierenden Nation (der republikanischen Variante), von der Idee des im Geist des Volkes schon immer gegebenen Rechts (der romantischen Variante) hin zur Idee einer demokratischen Selbstgesetzgebung. Die meisten von ihnen wurden historisch desavouiert. Übrig geblieben und viel diskutiert ist die Idee des „Verfassungspatriotismus“.³⁹

Hinter dieser Idee steckt die Vorstellung einer den Rechtsnormen zugrundeliegenden Idee ihrer universellen Geltung: Die Idee, dass eine Verfassung, der alle zustimmen, zugleich die Identifikation mit ihr ermöglicht, also das Normative mit dem emotional Gewollten zusammenbringt. Niemand möchte in einer Ordnung leben, der er nicht zustimmen könnte, und wenn jeder in einer zustimmungsfähigen Ordnung, eben in einer kollektiv beschlossenen Verfassung lebt, kann er auch nur für sie sein. Die Idee eines Europas der Staatsbürger gründet auf dieser doppelten Basis: Staatsbürgerschaft heißt, sich

³⁷ Ein kleines Beispiel dafür ist etwa die Harmonisierung von Mitbestimmungsregelungen, die bislang damit endet, dass mit dem Verweis auf das eigene nationale fortschrittliche System transnationaler Konsens nicht mehr möglich wird. Siehe dazu etwa das von Streeck (2001) diskutierte Beispiel der „Europäischen Betriebsräte“.

³⁸ Dies wird durch die Beobachtung bestätigt, dass die meisten sozialen Proteste in Europa Protest zur Sicherung von Partikularinteressen nationaler Berufsgruppen waren, etwa die von französischen Bauern, italienischen Lastwagenfahrern, baskischen Fischern usw.

³⁹ Diese Idee ist vor allem von Habermas in die Diskussion gebracht worden (Habermas 1998).

auf verfassungsmäßige Rechte verlassen zu können und als Mitglied dieser Verfassung die Rechte und Pflichten dieses Status zu akzeptieren.

Diese Idee wurde häufig als eine zu dünne Basis für kollektive Identität kritisiert. Die Möglichkeit der Freiheit in einer Verfassung reiche nicht aus, die Bindung an diese Verfassung zu sichern. Man müsse auch an sie „glauben“. Sie müsse Werte enthalten, die universell gelten. Solche Werte werden vor allem in Menschenrechtsdiskursen expliziert. Ein Europa, das Menschenrechte als Grundlage seiner Wertordnung bestimmt, sichert eine gemeinsam geglaubte Kultur, die die konkurrierenden Interessenlagen von Staatsbürgern in ein „Höheres“ einbindet.

Menschenrechtsdiskurse binden Bürger jenseits nationaler Grenzen zusammen: Deutsche und Franzosen, Türken quer durch Europa. Sie liefern das oft dünne Band einer europäischen „Außenpolitik“, und sie finden einen institutionellen Ausdruck im European Court of Justice. Europa entwickelt eine Idee der zugrundeliegenden Wertordnung, eine die Bürger Europas einendes Band gemeinsam geteilter Werte.

5.2 Die universalistische Codierung einer europäischen „Diskursgemeinschaft“

Auf transnationaler Ebene verschärft sich nun ein Problem: Wer ist der Andere, von dem man sich abgrenzen kann, um eine menschenrechtliche Codierung einer europäischen Identität zu begründen? Denn wir können davon ausgehen, dass im Prinzip alle diese Menschenrechte anerkennen. Um dennoch das eigene Besondere gegenüber dem Anderen zu definieren, bedarf es missionarischen Eifers. Es bedarf einer Berufung, dem Anderen diese Idee näher zu bringen, auf ihre Verwirklichung beim Anderen zu drängen. Damit wird auch diese Basis einer kollektiven Identität in Europa ambivalent. Die kollektive Identität Europas bestünde in seiner besonderen missionarischen Berufung.

Eine Alternative zu Missionierung der Anderen ist die interne Missionierung, also die Auszeichnung der besonderen Qualität der Rechtsgemeinschaft als einer Diskursgemeinschaft. Es geht dann nicht mehr nur um die Verteidigung und Verbreitung einer universalistischen Rechts- und Wertordnung, sondern vor allem um die besondere Form der Einbindung des Bürgers als kompetentes, argumentatives Wesen. In der Idee einer *deliberativen Diskursgemeinschaft* wird nicht nur die formale Rechtsgleichheit und Rechtsunterworfenheit aller zum gemeinschaftsstiftenden Topos, sondern die freie und gleiche Beteiligung aller an politischen Entscheidungen. Diese deliberative Diskursgemeinschaft ist die europäische Gesellschaft der Foren, Dialoge, Debatten, Bürgerinitiativen und Bewegungen.

Diese besondere Ausformung einer europäischen Diskursgemeinschaft findet Anschlussmöglichkeiten gleichermaßen an der Struktur partiell offener Verhandlungssysteme der Kommission wie an der sich formierenden europäischen Zivilgesellschaft, jener Netzwerke von NGOs, Experten, Intellektuellen und Advokatengruppen, die den transnationalen Raum zu bevölkern beginnen. Es ist wenig wahrscheinlich, dass diese Zivilgesellschaft bereits in einem verfassungsgebenden Akt ihre kollektive Identität finden dürfte. Es ist eher zu erwarten, dass sich hier andere und neue Rituale der Selbstbindung ausbilden werden, die jenseits des Modells des für das nationale Volk konstitutiven Selbstsetzungsaktes in einer Verfassungsgebung eine politische Verantwortungsgemeinschaft und mit ihr eine besondere politische kollektive Identität begründen.

6 Elemente der Konstruktion einer europäischen Identität

Die universalistische Codierung einer Gemeinschaft versucht das Paradox der Schließung eines prinzipiell offenen Raums durch Inklusionsregeln in eine Gemeinschaft zu lösen. Das kann Inklusion in einen gemeinsam verantworteten Erinnerungszusammenhang sein, der mit besonderen moralischen Verpflichtungen verbunden ist. Das kann Inklusion in einen besonderen Solidarzusammenhang sein, in dem die Anerkennung von Umverteilungsregeln gefordert ist. Das kann die Inklusion in einen Diskurszusammenhang sein, in dem der Andere als gleichwertiger Diskursteilnehmer anerkannt wird.

Kollektive Identität bildet sich in der Anerkennung solcher Zusammenhänge. Sie implizieren allerdings unterschiedlich starke Anforderungen. Erinnerungsgemeinschaften können mit weitgehend fluiden Grenzen leben. Dies zeigt das Beispiel des Europarats, der ja Zugehörigkeit aussetzen kann, wenn Verletzungen moralischer Grundprinzipien einer europäischen Gesellschaft offensichtlich sind. Solidargemeinschaften erfordern stabilere Grenzen, um ein *free riding* auf der Solidargemeinschaft zu verhindern. Wer sich der Verpflichtung dieser Solidargemeinschaft entziehen will, muss dies nur unter hohen Kosten tun können, mit Kosten, die höher sind als das Verbleiben erfordert. Hier verlagert sich die Inklusionslogik in die Entscheidung, ob man diese Verpflichtung eingehen will oder nicht. Dies ist auch der Grund, warum insbesondere reichere Länder zögern, sich einer Solidargemeinschaft anzuschließen. Die am weitesten gehende Anforderung ist die Inklusion in eine Diskursgemeinschaft. Denn sie impliziert die Aufgabe jenes Prinzips, das für den Nationalstaat konstitutiv gewesen ist: Das der staatlichen Souveränität. Wer sich auf eine politisch konzipierte Diskursgemeinschaft einlässt, der akzeptiert das

Aufgehen nationaler Souveränität in einen übergeordneten politischen Handlungszusammenhang. Es kommt zu einer Selbstbindung an kollektiv in der Diskursgemeinschaft getroffene Entscheidungen. Diese Implikation lässt sich mit Hilfe des Einstimmigkeitsprinzips noch mildern. In dem Maße, wie das Mehrheitsprinzip angewandt wird, verschärft sich das Problem der Souveränitätsaufgabe.

Angesichts dieser Implikationen ist zu erwarten, dass kollektive Identitäten dort ansetzen, wo das Paradox der Schließung eines offenen Raumes am leichtesten zu bewerkstelligen ist. Die Konstruktion einer europäischen Identität beginnt dort, wo die sozialen und politischen Implikationen am wenigsten intervenieren: In der Konstruktion einer transnationalen Erinnerungsgemeinschaft. Hier ist die besondere, oft unterschätzte Rolle des Europarats zu suchen, der in diesem Konstruktionsprozess jene Rolle übernehmen könnte, die Intellektuelle im 19. Jahrhundert in der Konstruktion nationaler Identität hatten: Jene Gemeinschaft der Europäer zu definieren, die sich explizit formulierten universalistischen Standards fügen wie etwa die Verurteilung der Todesstrafe.⁴⁰

Erst auf dieser Grundlage kann dann eine weitergehende kollektive Identität hergestellt werden, die Solidar- und Diskursgemeinschaft tragen und in diesen reproduziert werden kann. Es macht also wenig Sinn, das Problem kollektiver Identität von oben, im Rahmen der Souveränitätsaufgabe von Nationen zu lösen. Dies überfordert nicht nur die Ressourcen kollektiver Identität, sondern wirkt auch kontraproduktiv. So ist das Projekt einer Verfassung Europas zwar eine notwendige Bedingung für eine universalistisch gedachte Rechtsgemeinschaft, doch lässt sich mit diesem Projekt nicht zugleich das Problem der Herstellung einer kollektiven europäischen Identität als der Voraussetzung einer politischen Verfassung lösen. Die politische Identität Europas und damit die Idee eines europäischen Volks hat noch viele Schritte vor sich: Die Herstellung einer gemeinsamen kollektiven Erinnerungsgemeinschaft und die Herstellung einer Solidargemeinschaft. Wenn diese Grundlagen und Voraussetzungen gegeben sind, dann lässt sich auch eine kollektive politische Identität Europas denken.

Europa lässt sich mit der Suche nach einer kollektiven Identität auf ein risikoreiches Unterfangen ein. Denn das Nationale kehrt in diesem Prozess immer wieder zurück. Es kehren alte Teilungen in Europa zurück, die traditiona-

⁴⁰ Dies würde ja bekanntlich bereits die USA aus einer so konzipierten europäischen Erinnerungsgemeinschaft ausschließen.

le Codierung der Identität Europas. So bringt das Zögern der nordeuropäischen Länder und des Vereinigten Königreichs, Souveränität abzugeben, jene alte europäische Spaltung zum Tragen, die das karolingische Europa vom nördlichen Europa trennte. Es sind dann traditionale Codierungen einer transnationalen Identität, die Gemeinsamkeiten jenseits der nationalen Besonderung begründen. Dann würde auch das transnationale Europa nicht den Strukturzwängen entkommen, denen andere Versuche transnationaler Identitätsbildung (wie die USA oder die Union der sozialistischen Sowjetrepubliken) erlegen sind.

Hinzu kommt ein letztes Argument. Jede universalistisch codierte Identität muss sich wiederum im Kontext der Globalisierung ökonomischer Strukturen in besonderer Weise bewähren. Denn offene Identitäten haben in der Konkurrenz mit geschlossenen Identitäten immer einen Nachteil: Sie haben einen höheren Konsensbedarf, unterliegen also höheren Transaktionskosten für kollektive Entscheidungen. Dieser Zeitnachteil lässt sich im Projekt neoliberaler Globalisierung von ökonomischen, politischen und kulturellen Konkurrenten ausbeuten, was die Überlebenswahrscheinlichkeiten universalistischer transnationaler Identitäten verringert. Ob die sozialen Bedingungen in Europa so günstig sind, trotz dieses Nachteils ein universalistisch gedachtes Identitätsprojekt durchzuhalten, ohne zur Nation zurückzukehren, bleibt abzuwarten.

Literatur

- Anderson, Benedict, 1988. Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt: Campus.
- Assmann, Aleida, & Assmann, Jan, 1994. Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis. In: Klaus Merten Siegfried J. Schmidt & Siegfried Weischenberg (Hrsg.), Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 114-140.
- Assmann, Jan, 1997. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: Beck.
- Augstein, Rudolf, et al, 1987. „Historikerstreit“. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung. München: Piper.
- Beck, Ulrich, 1986. Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.
- Eder, Klaus, 2000. Kulturelle Identitäten zwischen Utopie und Tradition. Soziale Bewegungen als Ort gesellschaftlicher Lernprozesse. Frankfurt: Campus.
- Eder, Klaus, & Giesen, Bernd (Hrsg.), 2001. European Citizenship. National Legacies and Postnational Projects. Oxford: Oxford University Press.
- Eder, Klaus, & Kantner, Cathleen. (2002). Interdiskursivität in der europäischen Öffentlichkeit. *Berliner Debatte Initial*, 13, 79-88.
- Eisenstadt, Shmuel N., & Giesen, Bernhard, 1995. The construction of collective identity. *European Journal of Sociology*, 36, S. 72-102.
- Etzioni, Amitai, 1996. The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society. New York: Basic Books.
- Ferree, Myra Marx, & Roth, Silke, 1998. Kollektive Identität und Organisationskulturen. Theorien neuer sozialer Bewegungen aus amerikanischer Perspektive. *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 11, S. 80-91.
- Giesen, Bernhard, 1999. Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2. Frankfurt: Suhrkamp.
- Giesen, Bernhard. (2000). National Identity as Trauma. The German Case. In Bo Strath (Hrsg.), *Myth and Memory in the Construction of Community. Historical Patterns in Europe and Beyond* (S. 227-247). Brussels: PIE - Peter Lang.
- Giesen, Bernhard, & Junge, Kay, 1998. Nationale Identität und Staatsbürgerschaft. *Berliner Journal für Soziologie*, 10, S. 523-537
- Goldhagen, Daniel Jonah, 1998. Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust. Berlin: Siedler.

- Gosewinkel, Dieter, 1998. Untertanenschaft, Staatsbürgerschaft, Nationalität. Konzepte der Zugehörigkeit im Zeitalter des Nationalstaates: Anmerkungen zur Begriffsgeschichte in Deutschland, Frankreich, England und den USA. *Berliner Journal für Soziologie*, 10
- Habermas, Jürgen, 1996. Der europäische Nationalstaat - Zu Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft. In: (idem, idem, Hrsg.), *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt: Suhrkamp, S. 128-153.
- Habermas, Jürgen, 1998. Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie. *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 43, S. 804-817.
- Halbwachs, Maurice, 1985. *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen (1925)*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Halbwachs, Maurice, 1985. *Das kollektive Gedächtnis*. Frankfurt: Suhrkamp
- Hobsbawm, Eric J., 1998. *Wieviel Geschichte braucht die Zukunft*. München: Hanser.
- Jansen, Thomas (Hrsg.), 1999. *Reflections on European Identity (Working Paper, European Commission, Forwards Studies Unit)*. Bruxelles.
- La Torre, Massimo (Hrsg.), 1998. *European Citizenship: An Institutional Challenge*. The Hague: Kluwer.
- Lipset, Seymour Martin, 1979 [1963]. *The First New Nation*. New York, NY: Norton (rev. Aufl.).
- Luhmann, Niklas, 1995. Inklusion und Exklusion. In: Niklas Luhmann (Hrsg.), *Soziologische Aufklärung 6*. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 237-264.
- Marshall, Thomas H., & Bottomore, Tom, 1992. *Citizenship and Social Class*. London: Pluto.
- Münkler, Herfried, 1997. Politische Mythen und Institutionenwandel. Die Anstrengungen der DDR, sich ein eigenes kollektives Gedächtnis zu verschaffen. In: Gerhard Göhler (Hrsg.), *Institutionenwandel, Leviathan-Sonderheft 16/1996*. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 121-142.
- Negt, Oskar, & Kluge, Alexander, 1981. *Geschichte und Eigensinn*. Frankfurt: Zweitausendundeins.
- Steinbach, Peter, 1995. Erinnerung und Geschichtspolitik. Ein Gespräch mit Peter Steinbach. Zweiter Teil. *Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft*, S. 285-294.
- Steinbach, Peter, 1995. Erinnerung und Geschichtspolitik. Ein Gespräch mit Peter Steinbach. *Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft*, S. 181-194.

- Streck, Wolfgang. (2001). Industrial citizenship under regime competition: The case of European work councils. In Klaus Eder & Bernd Giesen (Hrsg.), *European Citizenship. National Legacies and Postnational Projects* (S. 122-156). Oxford: Oxford University Press.
- Therborn, Göran, 1995. *European Modernity and Beyond. The Trajectory of European Societies, 1945-2000*. London: Sage.
- Touraine, Alain, 1973. *Production de la société*. Paris: Seuil.
- Weber, Max, 1980 [1921]. *Soziologie der Herrschaft* (2. Abschnitt: Wesen, Voraussetzungen und Entfaltung der bürokratischen Herrschaft). In: (idem, idem, Hrsg.), *Wirtschaft und Gesellschaft*. (5. Aufl.)Tübingen: Mohr, S. 551-579.
- Weiler, Joseph H. H., 1995. Does Europe Need a Constitution? Reflections on Demos, Telos and the German Maastricht Decision. *European Law Journal*, 1, S. 219-258.
- Weiler, Joseph H. H., 1998. *European Citizenship - Identity and Differentity*. In: Massimo La Torre (Hrsg.), *European Citizenship. An Institutional Challenge*. The Hague: Kluwer, S. 2-24.

Hans Nicklas

Europa – eine Staatsbürgernation oder ein Patchwork von Minderheiten?

Überlegungen zu einer europäischen Staatsbürgerschaft

(Dieser Text ist Jeanne Kraus im Gedenken gewidmet)¹

Die Einigung Europas schreitet voran. Dieser Prozess verläuft, wie bei historischen Prozessen üblich, nicht kontinuierlich, sondern es gibt Phasen des Stillstands, denen Schübe der Beschleunigung folgen. Auch schreitet dieser Prozess nicht in allen politischen und gesellschaftlichen Bereichen gleich schnell voran. In den ökonomischen und administrativen Sektoren scheint die Entwicklung am raschesten von statten zu gehen; die Einführung einer gemeinsamen europäischen Währung ist hier das letzte, spektakuläre Ereignis. In der Ökonomie und der Technologie haben deren Fortschritte die Grenzen Europas bereits überschritten; hier ist aus der Europäisierung schon eine Globalisierung geworden. Neben diesen Sektoren einer rapiden Ausweitung hin zu größeren Räumen, einer Entwicklung, die die Begrenzung der europäischen Nationalstaaten längst hinter sich gelassen hat, gibt es Bereiche, in denen die Herstellung eines gemeinsamen Europa nur sehr langsam voranschreitet. Es sind dies vor allem die kommunikativen Beziehungen zwischen den Menschen in Europa, die Herausbildung einer europäischen Identität und einer europäischen *Citoyenneté*.² Man könnte verkürzt sagen: Wir sind auf dem Wege zu einem *technokratischen*, nicht zu einem *kommunikativen* Europa.

Wie könnte eine europäische *Citoyenneté* aussehen? Der *Europagedanke*, der in Europa nicht nur eine geographische Größe sieht, hat eine lange Tradition. Historische Einheit, Völkergemeinschaft, Zivilisationsraum, Wertgemeinschaft oder Kultureinheit sind da die Stichworte. Es wird davon gesprochen, dass das geistige Europa, geprägt von Antike und Christentum, eine geschichtswirksame Kraft sei, an die eine europäische Identität in einem geeinten Europa anknüpfen könne. Es fragt sich, ob es diese Geschichtswirksamkeit

¹ Kraus 2002. Jeanne Kraus, langjährige Mitarbeiterin der Union Française des Centres de Vacances, ist vor dem Erscheinen des Textes gestorben. Sie hat viele Jahre im Rahmen des DFJW an der deutsch-französischen Verständigung gearbeitet. Deshalb sei der vorstehende Text ihrem Andenken gewidmet.

² Der Begriff *Citoyenneté* ist schwer ins Deutsche zu übersetzen. Bei *Staatsbürgerschaft* klingt *Staatsuntertänigkeit* mit, *Nationalität* ruft Assoziationen wie *Nationalismus* hervor. Der positive Beiklang des französischen Begriffs hat keine deutsche Entsprechung.

noch gibt und ob sie tragfähig ist für eine neue europäische Identität. Nietzsches Traum vom geistigen Europa – ist er nicht längst durch die Entwicklung dementiert? Nietzsche spricht in *Jenseits von Gut und Böse* vom „Nationalitäts-Wahnsinn“: „Bei allen umfänglicheren und tieferen Menschen dieses Jahrhunderts war es eigentlich die Gesamt-Richtung in der geheimnisvollen Arbeit ihrer Seele, den Weg zu jener neuen *Synthesis* vorzubereiten und versuchsweise den Europäer der Zukunft vorwegzunehmen...“ (Nietzsche 1997, II, 724). Im *Willen zur Macht* stellt Nietzsche dem „Hornvieh-Nationalismus“ der europäischen Nationen die „Entnationalisierung“ gegenüber; das sei ein Prozess, der zu einem „gegenseitigen Sich-Verschmelzen und Befruchten“ führe und in dem „der eigentliche Wert und Sinn der jetzigen Kultur“ liege. (Nietzsche 1997, III, 660.) Aber Nietzsche hat das Scheitern dieses geistigen Europa schon vorausgesehen. Er vermutete, dass dieses „neue Reich“ Europa „wieder auf den verbrauchtesten und bestverachteten Gedanken“ gegründet sein könnte: auf der der „Gleichheit der Rechte und Stimmen“.

Auch hat sich in der Vergangenheit herausgestellt, dass die Vorstellung eines geistigen Europa nicht in der Lage war, die zahlreichen Kriege zwischen den europäischen Nationalstaaten zu verhindern. Die Begriffe, mit denen diese geistige Europavorstellung begründet wird, scheinen eher für Sonntagsreden zu taugen als für die Basis einer europäischen Citoyenneté, wenngleich ihre Wirksamkeit nicht gänzlich geleugnet werden soll.³

Michel Rocard meint, dass das „intellektuelle und kulturelle Erbe“, das Europa als Wertgemeinschaft zusammen wachsen lasse, eine „starke Botschaft in einer Welt voller religiöser Intoleranz und Fanatismus“ sei. Diese Werte „zu vertiefen, herauszufinden, in welchem Maß sie von allen geteilt werden, ist die Voraussetzung für die Schaffung neuer Werte und dafür, unserer Gemeinschaft eine Identität und einen Zusammenhalt zu verleihen, die es uns eines Tages erlauben werden, Europas säkulare Werte der Welt als Modell zu bieten“ (Rocard 2003).

1 Europa der Nationen oder Europa der europäischen Bürger

Die politische Formierung Europas steht vor zwei Optionen, die seine Struktur entscheidend bestimmen werden: Die Option eines Europa der Nationen und die Option eines Europa der europäischen Bürger. Beide unterscheiden sich erheblich; das Europa der Nationen wäre die Fortsetzung der bisherigen Poli-

³ Häufig ist diese Wirkung negativ spürbar, etwa wenn sich Widerstände gegen den Bau von Moscheen in Deutschland regen.

tik, ein Europa der europäischen Citoyenneté dagegen etwas Neues, das die bisherigen Muster des politischen Denkens in Frage stellen und ein einmaliges Experimentierfeld eröffnen würde.

Praktisch gesehen spricht vieles für ein Europa der Nationen. Die Formel de Gaulles „Europa der Vaterländer“ ist noch heute außerordentlich wirksam. So schreibt der konservative deutsche Politiker Wolfgang Schäuble: “Wenn europäische Zusammenarbeit und Einigung von den Menschen dauerhaft akzeptiert werden soll, bleibt sie auf die Bindekraft des Nationalen noch lange angewiesen“ (Schäuble 2002, 10). Die europäische Bürgerschaft wäre dann also eine erweiterte Zugehörigkeit; zu der Eigenschaft, Deutscher oder Franzose zu sein, träte eine weitere, nämlich Europäer zu sein. Für diese Konstruktion gibt es historische Beispiele. Auf diese Weise ist das Deutsche Reich 1871 entstanden. Die Staatsbürger eines Gliedstaates, beispielsweise Preußens, Bayerns oder Hessens, erhielten zusätzlich die übergreifende deutsche Staatsangehörigkeit. Diese additive Staatsangehörigkeit verwandelte sich rasch in eine deutsche, wohl eine Folge der verspäteten Entwicklung Deutschlands zum Nationalstaat (Plessner 1935/1959). In Italien, das ebenfalls erst spät die nationale Einheit erreichte, verlief der historische Prozess ähnlich.

Ist zu erwarten, dass in Europa die Entwicklung auf gleiche Weise verläuft, dass also die gliedstaatliche Identität ebenso zugunsten der europäischen immer mehr zurücktritt? Dies ist nicht auszuschließen, aber unwahrscheinlich. Vor allem drei Faktoren sind es, die eine solche Entwicklung fraglich erscheinen lassen. Zunächst gab es in Deutschland und Italien – zumindest als Fiktion – ein Staatsvolk. Das heißt, Deutsche und Italiener fühlten sich schon vor der Einigung als Deutsche und Italiener. Das Stichwort heißt *Kulturnation*, also ein sprachliches und kulturelles Zusammengehörigkeitsgefühl (Meinecke 1907). Ein solches Staatsvolk Europas gibt es nicht. Es existieren keine „Europäer“, die nur in verschiedene Nationalstaaten aufgespalten wären. Es ist noch nicht einmal klar, wo die Grenzen Europas verlaufen. Die Diskussion um die Osterweiterung der EU und vor allem um einen möglichen Beitritt der Türkei hat dies deutlich gemacht.

Zum anderen gewinnen die regionalistischen Strömungen in den Nationalstaaten immer mehr an Bedeutung. An Stelle einer Entwicklung der Vereinheitlichung tritt zunehmend die Segregation, die Parzellierung. Der dritte Prozess, der ein Zusammenwachsen der verschiedenen europäischen Identitäten zu einer gemeinsamen erschwert, ist die Zuwanderung von großen Gruppen von Nichteuropäern in die europäischen Staaten. In Frankreich gibt es knapp fünf Millionen Einwanderer, in Deutschland die gleiche Zahl von Ausländern, die auf Grund der verstärkten Einbürgerung in den letzten Jahren ebenfalls immer

mehr zu Einwanderern werden. In Großbritannien, den Niederlanden, Schweden und anderen europäischen Staaten ist die Situation ähnlich. Die europäischen Staaten versuchen zwar, durch eine rigide Politik die Einwanderungsströme zu begrenzen, aber das dürfte kaum gelingen. Diese europäischen Neubürger können und dürfen nicht ausgeschlossen werden.

Mit dieser Entwicklung wird eines der Fundamente des Nationalstaates unterhöhlt, die Homogenität der Bevölkerung. Sie war zwar immer eine Fiktion und ließ sich auch durch eine rigide sprachliche und kulturelle Vereinheitlichungspolitik nicht erreichen, wie sich etwa an den langen vergeblichen Versuchen Frankreichs zeigt, die Regionalsprachen auszurotten. Aber die heutige Situation ist eine andere. Es gilt nicht, aus Bretonen und Korsen Franzosen oder aus Preußen und Bayern Deutsche zu machen, sondern aus Zuwanderern aus der Türkei, Senegal, Afghanistan und mehreren Dutzend anderer Länder Europäer zu machen. Dazu ist das alte Konzept der europäischen Staaten, sie zunächst zu integrieren und schließlich zu assimilieren, ungeeignet, und es fragt sich, ob es durchsetzbar wäre, selbst wenn wir es wollten. Auch haben wir, nach unserem heutigem Verständnis, nicht das Recht, Menschen ihre kulturelle Identität zu nehmen und sie durch eine Art von Gehirnwäsche uns anzugleichen. Es fragt sich also, ob nicht andere Zusammenhangsregeln denkbar sind, als diejenigen, die an das nationalstaatliche Modell anknüpfen. Gibt es eine politische und kulturelle Identität jenseits der nationalstaatlichen Identität? Dazu ist es zunächst nötig, der Genese der nationalstaatlichen Identität nachzugehen.

2 Ethnos und Demos

Unsere nationalstaatliche Identität scheint uns unhintergebar. Wir sind Deutsche oder Franzosen, so wie wir Mann oder Frau, katholisch, protestantisch oder jüdisch sind. Sie ist uns zur zweiten Natur geworden und, selbst wenn wir sie leugnen (mehr als zwei Drittel der jungen Deutschen und Franzosen sagen, dass ihre Nationalität keine besondere Bedeutung für sie habe), so wird sie uns doch ständig zugeschrieben. Wenn wir im Ausland sind, hören wir etwa, wir seien gar nicht „typisch deutsch“ (Deutsche fassen dies als ein Lob auf), als ob es eine Verpflichtung gäbe, „typisch deutsch“ zu sein. Oder wir gelten als Spezialisten für deutsche Politik und Literatur oder müssen, wie mir das in den USA geschah, ein deutsches Volkslied singen. Auch wir selbst fühlen uns im Ausland, etwa im fernen Japan, stärker als Deutscher oder Franzose als zu Hause. Dabei ist das Konzept des Nationalstaates historisch jung, gerade etwas über 200 Jahre alt. Es entstand im Gefolge der Französischen Revolution durch

die Zerstörung des Feudalstaates und Einsetzung des Volkes als neuem Souverän. Damit wurden Zugehörigkeitsregeln notwendig. Wer gehört zum Volk, dem neuen Souverän? Die Antwort: Der *citoyen*, der Staatsbürger. Dies ist ein exklusives und unteilbares Recht; man kann nicht *citoyen* zweier Staaten sein. Deshalb schließt die französische Verfassung von 1791 andere Staatsangehörigkeiten aus: *La qualité de Français se perd par la naturalisation au pays étranger*.

Staatsangehörigkeit konstituiert also den Staat als einen Verband von Bürgern, die als Freie und Gleiche die staatliche Macht als Volkssouverän ausüben. Das ist der Kern der französischen Auffassung der Staatsbürgerschaft, die nach der berühmten Formulierung von Renan ein *tägliches Plebiszit* darstellt. Eine Nation ist nach Renan ein geistiges Prinzip, die Übereinkunft, ein gemeinsames Leben zu führen. Der Mensch als *citoyen* ist nicht „der Sklave seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Religion“ (Renan 1992). Die französische Staatsangehörigkeit gründet, wie es der Soziologe Pierre-Patrick Kaltenbach formuliert hat, „vor allem in der freien Entscheidung. Ich gehöre zu Frankreich, weil ich es *will*. Dies ist die universelle Idee der Französischen Revolution“ (Kaltenbach 1988).

Dieses *republikanische* Verständnis der Legitimation des Staates gibt der Staatsangehörigkeit eine besondere Bedeutung und Dignität. Sie ist nicht vergleichbar mit der Zugehörigkeit zu einem Verein. Sie ist auch nicht in erster Linie ein Ausweis zur Erlangung staatlicher Leistungen. Die Staatsangehörigkeit definiert die Zugehörigkeit zum Volkssouverän als Ursprung und Quelle staatlicher Macht, die die Vollbürger gemeinsam ausüben. Dies mag angesichts der politischen Realität in den europäischen Staaten eine Fiktion sein, aber das Festhalten an diesem kontrafaktischen Versprechen einer möglichen Demokratie ist unerlässlich, wenn nicht die (notwendige) Kritik an den Mängeln und dem Versagen demokratischer Institutionen zu einer zynischen Verachtung der Demokratie insgesamt werden soll.

3 Staatsbürgernation Europa?

Es bedeutet keine Verkennung der ökonomischen Triebkräfte bei der Entstehung der europäischen Nationalstaaten, wenn man betont, dass die Volkssouveränität der Kern des Nationalstaates ist. Der Übergang der Souveränität, also der Herrschaftsgewalt vom Feudalherrscher auf das Volk ist die Geburtsstunde des Nationalstaates.

Am 28. Mai 2001 hielt der damalige französische Ministerpräsident Lionel Jospin eine Rede über die europäische Vereinigung als Antwort auf die Initiative des deutschen Bundeskanzlers Gerhard Schröder und des Außenministers Joschka Fischer nach dem gescheiterten Gipfeltreffen von Nizza. In Paris wurde diese Rede zunächst wenig beachtet, aber in der folgenden Diskussion wurde deutlich, dass es eine epochale Perspektive war, die Jospin in die Debatte eingebracht hatte. Bis vor kurzem – so Jospin – hätten sich die Anstrengungen der Union auf die Schaffung der Währungs- und Wirtschaftsunion konzentriert. Heute bedürfe es einer weiter reichenden Perspektive, wenn Europa nicht zu einem bloßen Markt verkommen und durch die Globalisierung unterlaufen werden solle. Europa sei mehr als ein Markt, es stehe für ein Gesellschaftsmodell. Dieses Gesellschaftsmodell gelte es fortzuführen.

Was bedeutet ein *europäisches Gesellschaftsmodell*? Einen Monat vor der Jospin-Rede hatte Jürgen Habermas in dem französischen Magazin *Le Point* in einem Gespräch mit Luc Ferry ein als Bundesstaat verfasstes Europa gefordert. Habermas sagte: „Ein Bundesstaat auf europäischer Ebene, bestehend aus Staatsnationen, wäre etwas radikal Neues – auch im Vergleich zu den Vereinigten Staaten, die eine multikulturelle Einwanderergesellschaft sind. Die Größenordnung verbietet jeden Vergleich mit der sehr demokratischen Schweiz, die auf engstem Raum vier Nationalitäten umfasst.“ (Altwegg 2001)

Das europäische Gesellschaftsmodell ist die republikanische Staatsbürgernation. Die ökonomische Stärke eines vereinigten Europa ist die notwendige Voraussetzung für eine Integration als Staatsbürgernation, vor allem auch, wenn man an den Beitritt der osteuropäischen Staaten denkt, die auf die ökonomische Hilfe der alteuropäischen Mitglieder der Union angewiesen sind. Aber Europa ist „mehr als ein Markt“.

Dieses „mehr“ könnte sich manifestieren in der Identität Europas als Staatsbürgernation. Eine Staatsbürgernation Europa wäre die Fortsetzung des Prozesses der Bildung der europäischen Nationalstaaten im 19. Jahrhundert, aber zugleich etwas qualitativ Neues. Gewiss, es gibt (noch) kein europäisches Staatsvolk. Aber wenn man die Bildung der europäischen Nationalstaaten betrachtet, so zeigt es sich, dass auch kein „französisches“ oder „deutsches“ Nationalvolk vorhanden war, bevor es nicht die Nationalstaaten gab. Die Bildung der nationalen Identität entstand erst im Wechselspiel mit der Herausbildung der Nationalstaaten. Erst durch sie wuchs die staatsbürgerliche Solidarität, die den Zusammenhalt der nationalen Gesellschaften garantiert. Diese „Identitätsformation“, die durch die Schule, den Militärdienst, die nationale Rhetorik, die nationale Geschichtsschreibung und die nationalen Symbole geleistet wurde, fand in der Hauptsache erst nach der politischen und räumli-

chen Konstitution der Nationalstaaten statt. Habermas schreibt: „Wenn das zutrifft, gibt es aber keinen Grund zu der Annahme, dass die Formierung eines solchen Typs staatsbürgerlicher Solidarität an den Grenzen des Nationalstaates Halt machen müsste.“ (Habermas 2001)

Welches sind die Voraussetzungen für die Bildung eines solchen europäischen Solidaritätsgefühls? Habermas nennt drei: „*Erstens* die Notwendigkeit einer europäischen Bürgergesellschaft; *zweitens* die Konstruktion einer europaweiten politischen Öffentlichkeit; und *drittens* die Schaffung einer politischen Kultur, die von allen EU-Bürgern geteilt werden kann.“ (Habermas 2001)

Für die Entstehung einer europäischen *Bürgergesellschaft* sieht Habermas als zentral eine europäische Verfassung und deren katalysatorischen Effekt an. Der Prozess der Verfassungsgebung könnte eine große, europaweite Debatte und eine grenzüberschreitende Kommunikation in Gang setzen. Dies ist freilich bisher ausgeblieben.

Die Verfassung wurde kaum zur Kenntnis genommen. Auch die Referenden in Frankreich und den Niederlanden, die schließlich zur Ablehnung der Verfassung in den beiden Ländern führten, brachten keine produktive Diskussion zustande. In Frankreich ging es den ablehnenden Wählern eher darum, die politischen Eliten, insbesondere die Regierung Raffarin, abzustrafen, als sich auf eine ernsthafte Debatte der Verfassung einzulassen. In den Niederlanden stellte sich die Situation ähnlich dar. Dort führte ein Gemisch von National-Chauvinismus, Ausländerfeindschaft und Reaktion auf die wirtschaftliche Krise und den Abbau des Sozialstaates zu einer noch höheren Ablehnungsquote als in Frankreich – obwohl alle großen Parteien, die intellektuelle Elite und nahezu die gesamte Presse für eine Annahme eintraten.

In beiden Ländern wurde die Chance, einen kommunikativen Prozess über die Struktur und die Gestalt eines zukünftigen Europa zu beginnen, nicht wahrgenommen. Wenn sich dies nicht ändert, wird der administrative, juristische und bürokratische Ausbau Europas weiter gehen, während die Entwicklung Europas in den Köpfen der Menschen ausbleibt.

Zugleich müsste eine europäische *Öffentlichkeit* entstehen und die nationalen Kommunikationskreisläufe müssten sich für einander öffnen. Auch hier gibt es noch erhebliche Defizite. Am weitesten fortgeschritten ist der Informations- und Meinungsaustausch zwischen Deutschland und Frankreich, auch wenn das Programm von Arte, das ein hervorragendes Medium sein könnte, noch viel zu wenig von den Zuschauern genutzt wird. Sehr viel geringer ist

etwa der Austausch zwischen Großbritannien und Deutschland. Die britische Massenpresse interessiert sich für die *krauts* nur, wenn sie ihnen eins auswichen kann. Aber tendenziell wäre durch die Vielzahl der medialen Kanäle eine fungierende europäische Öffentlichkeit möglich. Eine Schwierigkeit stellt die Sprachbarriere dar, die durch eine Erweiterung der Sprachkompetenz zu überwinden wäre.

Durch eine lebendige europäische Öffentlichkeit könnte eine gemeinsam geteilte europäische *politische Kultur* entstehen. Dabei geht es nicht um eine Angleichung oder gar Assimilation der verschiedenen Kulturen, sondern nur um die Versicherung des gemeinsamen politischen Fundaments Europas. Europäische politische Entscheidungen dürfen nicht mehr als bloße Aktionen einer fernen Brüsseler Bürokratie verstanden werden, sondern als Sache jedes europäischen Bürgers. Dies setzt freilich die Erweiterung der Mitwirkungs- und Mitgestaltungsmöglichkeiten voraus und deren Nutzung durch die Bürger.

Es müsste so etwas entstehen wie ein *europäischer Verfassungspatriotismus*. Dieser Begriff wurde 1982 von Dolf Sternberger geprägt, um deutlich zu machen, dass es eine Identifikation mit dem Staat geben kann und muss, die nicht nationalistisch ist (Sternberger 1990). Habermas hat diesen Begriff aufgenommen, um im noch geteilten Deutschland gegen die völkische Auffassung der Nation zu unterstreichen, dass die Bundesrepublik Deutschland eine Nation von Bürgern (*citoyens*) sei, die stolz sein könne, das antiwestliche Ressentiment überwunden und dauerhafte demokratischen Institutionen geschaffen zu haben. (Habermas 1986)

4 Das ethnische Prinzip

Aber es gibt noch einen zweiten historischen Strang für die Herleitung des Verständnisses, was ein Nationalstaat sei und wer ihm angehöre: Das ethnische Prinzip. Dem republikanischen Modell der Entstehung und Begründung des Nationalstaats steht in Deutschland und Osteuropa ein ethnisch-kulturelles Verständnis der Legitimation des Nationalstaates gegenüber. In Deutschland, aber auch in osteuropäischen Staaten, beispielsweise in Polen, entwickelte sich der Nationalstaat auf Grund unterschiedlicher historischer Bedingungen als ein ethnisch-kulturelles Verständnis der Zusammengehörigkeit. In Deutschland gab es keinen gemeinsamen Staat, sondern die Angehörigen der verschiedenen deutschen Teilstaaten wie Preußen, Bayern, Hessen etwa, konnten ihre Gemeinsamkeit nur als Sprach- und Kulturgemeinschaft definieren. Ähnlich die Polen, denen durch die Teilungen ein eigener Staat versagt blieb.

Das ethnische Bezugssystem bedeutet, dass Gruppen von Menschen eine gemeinsame Kultur und Sprache haben, geschichtliche und gegenwärtige Erfahrungen teilen, eine gemeinsame Herkunft oder Abstammung unterstellen und darauf ein spezifisches Solidaritätsbewusstsein gründen. Diese Vorstellung ist zwar fiktiv, dies mindert aber nicht ihre Wirksamkeit. Es sind zwar „imaginierte politische Gemeinschaften“ (Anderson, 1988), mehr oder weniger willkürlich geschaffene politische Ordnungssysteme. Aber sie besitzen die Fähigkeit, in erstaunlich kurzer Zeit und ohne wesentliche Veränderung der realen Abstammungsverhältnisse eine heterogene, also herkunftsverschiedene Bevölkerung so zu verbinden, dass sie schließlich als ethnische Einheit funktioniert. Wird das ethnische Prinzip von einer Minderheit in einem bestehenden Staat reklamiert, was häufig der Fall ist, dann freilich wirkt es als Sprengsatz, der die staatliche Einheit spaltet.

In der deutschen Geschichte hat zunächst das Ethnische im engeren Sinne, also die gemeinsame „Rasse“, keine wesentliche Rolle gespielt. Zentral war die Vorstellung der sprachlichen und kulturellen Homogenität; man hat dafür den Begriff der *Kulturnation* geprägt. Der Rassengedanke wurde erst Ende des 19. Jahrhunderts und dann im 20. virulent, nachdem von der Biologie der Begriff „Rasse“ entwickelt worden war.⁴ So stammt auch die Vorstellung, die Deutschen seien die Nachkommen der Germanen, aus dem 19. Jahrhundert und der Cheruskerfürst, der die Römer im Jahr 9 im Teutoburger Wald geschlagen hat, erhielt erst in dieser Zeit den Namen „Hermann“, der in keiner Quelle belegt ist.

Es stehen sich also zwei Legitimationsmodelle der Begründung des Nationalstaats gegenüber: Das *republikanische* Modell mit der Basis der Volkssouveränität und das *ethnisch-kulturelle* mit der Basis eines gemeinsamen ethnischen Selbstverständnisses. Emerich Francis hat für diese beiden historischen Stränge die Bezeichnungen *demos* und *ethnos* vorgeschlagen (Francis 1965). Beides sind analytische Begriffe; in der historischen Realität überschneiden und durchdringen sich beide Prinzipien. So ist das französische Staatsangehö-

⁴ In der Biologie bildet die Rasse innerhalb der zoologischen und botanischen Systematik eine Untergruppe (Subspezies) der Art (Spezies), die unterschiedliche Merkmale (Farbe, Größe, Eigenschaften) hat, aber keine andere Spezies darstellt, sondern mit allen anderen Subspezies der gleichen Art fruchtbar ist. Die Biologie betont also eher die Gleichheit der verschiedenen Rassen einer Spezies, die die Hauptmerkmale bestimmt. Die sogenannte Rassentheorie vergrößert die marginalen Unterschiede der verschiedenen biologischen Rassen ins Monströse. Hitler verwechselt in „Mein Kampf“ Art und Rasse, wenn er schreibt, Hund und Katze würden sich niemals paaren. Katze und Hund sind aber keine unterschiedlichen Rassen, sondern unterschiedliche Arten.

rigkeitsrecht inzwischen eine Mischform mit ethnisch-kulturellen Anteilen, und das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland argumentiert rein republikanisch, während sich im Staatsbürgerrecht noch ethnisch-kulturelle Elemente finden.⁵

Das ethnisch-kulturelle nationale Modell hat in den letzten Jahrzehnten eine weltweite Karriere gemacht. Es hat sich als das Argumentationsmuster etabliert, nach dem überall auf der Welt Sezessionen gefordert werden und ein „eigener Staat“ eingeklagt wird. Es wäre eine lange Liste, von den Francokanadiern bis zu den Kurden, wollte man all die Gruppen aufzählen, die auf Grund einer ethnisch-kulturellen Argumentation einen eigenen Staat oder zumindest eine autonome Selbstverwaltung beanspruchen.

Die philosophische Begründung für den Ethnosdiskurs hat Herder geliefert. Herder beschreibt in den „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ die Menschheitsgeschichte als einen nicht-linearen Fortschritt des organischen Wachstums der Völker. Er geht dabei von der Gleichwertigkeit aller Kulturen aus. Jedes Zeitalter ist Ausdruck von *Humanität* nach seiner spezifischen Vollkommenheit und hat *den Mittelpunkt seiner Glückseligkeit in sich selbst*. Das gleiche gilt für die Völker. Deshalb müssen fremde Völker und Umwelten aus ihrer authentischen Denkart heraus verstanden werden. Diese authentische Denkart ist das Spezifische der Ethnien. Herder verwendet den Ausdruck *Ethnien* nicht, sondern den des *Volks*, aber sein Volksbegriff meint zentral das, was heute Ethnie genannt wird. Übrigens hat Herder bereits gesehen, dass das ethnische Prinzip eine unendliche Folge von Konflikten produziert (Herder 1960, 77 f.)

Als politische Geburtsstunde des ethnischen Diskurses in der praktischen Politik kann man Wilsons Deklaration des „Rechts der Völker auf Selbstbestimmung“ vom 8. Januar 1918 betrachten. Spezifiziert und angewendet wurde das Prinzip dann in einer Völkerbundscommission unter der Leitung des englischen Außenministers Lord Curzon, die die gerechte Grenze zwischen Polen und Russland ermitteln sollte. Als „gerecht“ wurde eine Grenze verstanden, die

⁵ Das Gesetz von 1952, das die Rückkehr der Deutschen aus Osteuropa regelt, argumentiert nicht, wie häufig in Deutschland und Frankreich fälschlich angenommen wird, rassistisch, sondern ausschließlich kulturell. Rückkehrrecht hat nach dem Gesetz derjenige, der die deutsche Sprache spricht und dem deutschen Kulturkreis angehört und deswegen diffamiert und benachteiligt wird – was zur Zeit des Erlasses dieses Gesetzes in vielen osteuropäischen Staaten der Fall war. Da diese Verfolgung der Deutschen der Vergangenheit angehört, gibt es eine Diskussion über die Abschaffung dieses Gesetzes. Aber da viele Juden (das Gesetz gilt selbstverständlich auch für deutsche Juden, die nicht in Osteuropa leben) von diesem Gesetz Gebrauch machen, wäre eine Abschaffung eine zweifelhafte Angelegenheit.

das ethnische Selbstverständnis und die Geschichte der Völker berücksichtigt. Bei dem Vorschlag der Kommission („Curzonlinie“) wurden erstmalig ethnische Kriterien angelegt: Sprache, kulturelle und folkloristische Traditionen und dergleichen. Dies wurde als großer Fortschritt angesehen, denn zuvor war die übliche Praxis die Annexion auf Grund purer Gewalt. Allerdings kam es nicht zu einer Anwendung dieser neuen, ethnisch korrekten Grenze. Die Völkerbundsinitiative sollte die Grenze als Vermittlungsvorschlag im polnisch-sowjetischen Krieg erarbeiten. Aber es kam zu keiner Vermittlung, sondern Polen siegte und blieb bei der alten Methode und annektierte im Frieden von Riga 1921 die ukrainischen Gebiete. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Curzon-Linie Grundlage für die Grenzziehung zwischen der Sowjetunion und Polen – freilich erhielt Polen dafür eine hohe Entschädigung durch deutsche Gebiete (Yakemtchouk 1957), aus denen die Deutschen vertrieben wurden. Damit setzte sich eine lange Reihe von „ethnischen Säuberungen“ fort.

Wissenschaftlich wurde die Theorie der Ethnie in den zwanziger und dreißiger Jahren von dem deutsch-amerikanischen Kulturanthropologen Franz Boas und dessen Schülerinnen Ruth Benedict und Margaret Mead entwickelt. Für sie ist das Charakteristische einer Ethnie ihre, von allen ihren Mitgliedern geteilte *Kultur*, wobei Kultur alle materiellen Produkte ebenso wie die immateriellen Werte, Normen und Regeln umfasst, die das Handeln der Menschen bestimmen. Zur Kultur gehören Pflug und Hausgerät ebenso wie Religion, Riten, Wissensbestände und Normen, die das alltägliche Verhalten von Menschen regulieren.

Die kulturellen Regeln sind das bewusste und unbewusste Ordnungssystem einer Kultur, sie geben den Mitgliedern einer Ethnie Verhaltenssicherheit und das Gefühl des Dazugehörens. Zwar ist ihre Funktion zunächst die Sicherung und Reproduktion des Lebens, aber ihre Leistung geht offensichtlich darüber hinaus. Lévi-Strauss betont, dass die selektive Umweltanpassung des Menschen nicht nur auf Grund der Befriedigung organischer Reproduktionsbedürfnisse zu sehen sei: sie soll nicht nur materiellen Zielen, sondern auch intellektuellen Ansprüchen genügen, die auf eine Reduktion der chaotischen Wahrnehmungen durch ordnende Einteilung und Benennung zielen (Lévi-Strauss 1973, 11 ff.)

In Deutschland wurde der Begriff der Ethnie im Jahr 1964 durch Mühlmann eingeführt. Nach der Definition von Mühlmann bezeichnet er eine Menschengruppe, die kulturell, sozial, historisch und genetisch eine Einheit bildet. Der Ethniebegriff löste die älteren Begriffe „Stamm“ für schriftlose Kulturen und „Volk“ für die entwickelten, vor allem europäischen Gesellschaften ab. Zu

seiner Karriere in Deutschland hat sicher der Missbrauch des Volksbegriffs durch die Nazis beigetragen. Der Begriff der Ethnie überschneidet sich mit dem Begriff der Kultur und wird in der Kulturanthropologie häufig synonym verwendet. Der Unterschied scheint mir darin zu liegen, dass der Ethniebegriff in der Regel - die tatsächliche oder behauptete - gemeinsame genetische Abstammung mit umfasst, die dem Kulturbegriff fehlt.

5 Der unbegreifliche Siegeszug der Ethnie

Der Siegeszug, den das ethnische Prinzip in den letzten Jahrzehnten genommen hat, ist erstaunlich und unerwartet. Schon im 19. Jahrhundert und dann erst recht im 20. Jahrhundert galt die Rede von dem *ethnos* als veraltet und eher als ein Phänomen zurückgebliebener ländlicher Gesellschaften. Die neuere Soziologie geht generell davon aus, dass mit der Entwicklung der modernen Industriegesellschaft das Prinzip des *ethnos* immer mehr an Bedeutung verliert. So waren Marx, aber auch Max Weber, Parsons und Luhmann übereinstimmend der Meinung, dass mit der kapitalistischen Entwicklung eine ethnische Entdifferenzierung einhergehe und die kulturellen, sprachlichen und religiösen Unterschiede immer mehr eingeebnet würden. Die *funktionale* Differenzierung lasse die *ethnische* Differenzierung verschwinden.

Die stärksten Geschütze fährt Marx im „Kommunistischen Manifest“ auf. Marx beschreibt die Logik der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, die zur Verallgemeinerung der kapitalistischen Produktion und seiner Konsummuster führe: „Das Bedürfnis nach einem stets ausgedehnteren Absatz für die Produkte jagt die Bourgeoisie über die ganze Erdkugel. Überall muss sie sich einnisten, überall anbauen, überall Verbindungen herstellen.“ Die Folge ist die Auflösung der regionalen Begrenzungen: „An die Stelle der alten lokalen und nationalen Selbstgenügsamkeit und Abgeschlossenheit tritt ein allseitiger Verkehr, eine allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander. Und wie in der materiellen, so auch in der geistigen Produktion. Die geistigen Erzeugnisse der einzelnen Nationen werden Gemeingut. Die nationale Einseitigkeit und Beschränktheit wird mehr und mehr unmöglich, und aus den vielen nationalen und lokalen Literaturen bildet sich eine Weltliteratur.“ Und weiter: „Die Bourgeoisie reißt durch die rasche Verbesserung aller Produktionsinstrumente, durch die unendlich erleichterten Kommunikationen alle, auch die barbarischsten Nationen in die Zivilisation. Die wohlfeilen Preise ihrer Waren sind die schwere Artillerie, mit der sie alle chinesischen Mauern in den Grund schießt, mit der sie den hartnäckigsten Fremdenhass der Barbaren zur Kapitulation

zwingt.“ Dies alles bedeute, dass „die nationalen Absonderungen und Gegensätze der Völker“ immer mehr verschwänden. (Marx 1953, 229 f.) Diese Marxsche Schilderung von vor über 150 Jahren nimmt vieles vorweg, was sich erst viel später in der Realität vollzog. Die „unendlich erleichterten Kommunikationen“ waren zu Marxens Zeiten wohl eher bescheiden, verglichen mit unseren heutigen Kommunikationsmöglichkeiten. Im Grunde beschreibt Marx das, was wir heute Globalisierung nennen. Obwohl diese Entwicklung sich noch viel radikaler durchgesetzt hat, als es sich Marx vorstellen konnte, kann von einem Verschwinden der ethnischen Differenzierung nicht die Rede sein. Im Gegenteil, wir erleben eine Revitalisierung des ethnos in den verschiedenen Regionen der Welt. Die Ethnizität ist zu einer starken politischen und sozialen Kraft geworden. Die Ursachen dafür sind unklar. Handelt es sich um eine Gegenbewegung zur *Globalisierung*? Ist es eine Reaktion auf einen Modernitätsrückstand oder eine misslungene Modernisierung in den betreffenden Gebieten? Wie dem auch sei – wir müssen davon ausgehen, dass das Prinzip des ethnos derzeit noch hochbedeutsam ist. Damit geht eine Renationalisierung der Ethnien einher: Jede Ethnie erstrebt einen eigenen Staat. In Ost- und Südosteuropa erleben wir die politische und intellektuelle Erfindung oder Reanimierung ethnischer Traditionen im *status nascendi*. Dutzende von Historikern sind am Werk, Geschichtsbücher über die „Nationalgeschichte“ der neuen Staaten zu schreiben, Sprachwissenschaftler trennen zusammengewachsene Sprachen wie das Serbokroatische wieder, Hunderte von fleißigen Händen sticken Embleme und Wappen und nähen Fahnen, Schneider verfertigen Uniformen, Musiker schreiben Nationalhymnen... Die Reihe ließe sich beliebig fortsetzen.

Auch in den westlichen Staaten findet eine bemerkenswerte Veränderung in der Bewertung des Prinzips *ethnos* statt. War der Rekurs auf ethnische Abstammung in den westeuropäischen Staaten bisher eher anrühlich, so wird die Berufung auf die ethnischen Wurzeln nun zu einem wertvollen Kulturgut.

Vom Verschwinden des ethnischen Prinzips kann also keine Rede sein. Im Gegenteil: Der Erhalt der ethnischen Identität wird als ein Menschenrecht angesehen. In der bisherigen Diskussion galt das *ius soli*, also die Begründung der Staatsangehörigkeit durch den Ort der Geburt als das fortschrittliche, demokratische und das *ius sanguinis* als das reaktionäre Prinzip. In Deutschland wurde heftig darüber gestritten und derjenige, der das Abstammungsrecht vertrat, häufig des Faschismus verdächtigt. Die ethnische Prägung einer türkischen Familie in Deutschland und ihre türkische Sprache sind heute schätzenswerte Güter. So haben sich jetzt die Fronten umgekehrt. Die ethnische Zugehörigkeit ist ein heiliges Gut, das nicht angetastet werden darf.

Es gibt gute Gründe für ein Menschenrecht auf ethnische Identität. Mario Erdheim argumentiert psychoanalytisch: „Es gibt einen weit verbreiteten Standpunkt, wonach das Ethnische ein überholtes und reaktionäres Prinzip darstellt. Ich kann diesen Standpunkt nicht teilen. Erstens nicht wegen der Jahrhunderte andauernden Kämpfe zur Aufrechterhaltung der ethnischen Identität, und zweitens nicht, weil ich als Psychoanalytiker mit den Leiden konfrontiert bin, die aus der Zerstörung, oft schon aus der Entwertung der ethnischen Identität eines Subjekts resultieren. Ich deutete bereits an, dass ich die kulturelle Identität für ebenso wichtig halte, wie die Geschlechtsidentität, wenn man sich in Geschichte und Gesellschaft orientieren will“ (Erdheim 1992, 88).

Über die erste Begründung der Wichtigkeit der ethnischen Identität, dass um sie Jahrhunderte lang gekämpft worden sei, kann man streiten. Um wie viel Unsinniges und Falsches ist schon gekämpft worden! Dass um eine Sache gekämpft wurde, sagt nichts über ihren Wert, ihre Bedeutung oder gar Richtigkeit aus. Aber die ethnische Identität (die nationale eingeschlossen) ist neben der Religion wohl das einzige, wofür Menschen kämpfen, töten und sich töten lassen. Die zweite Begründung ist um so ernster zu nehmen, dass Menschen darunter leiden, wenn sie in ihrer ethnischen Identität beschädigt werden, ist ein starkes Argument.

6 Ängste und Vorurteile

Auf ein weiteres Problem ist hinzuweisen: Je mehr Europa ein Europa der Zuwanderer, der Nicht-Europäer wird, umso mehr werden tief sitzende Ängste mobilisiert, Ängste vor dem Anderen, Ängste vor dem Fremden. Diese Ängste werden umso stärker sein, je weniger die Zuwanderer ihr „Fremdsein“, also ihre ethnische Prägung ablegen. Insofern war das alte Konzept der Homogenisierung der Bevölkerung, also die sprachliche und kulturelle Einvernahme der Zuwanderer, das die europäischen Nationalstaaten praktizierten, friedensstiftend. Freilich fand dieses Konzept seine Grenze bei Zuwanderern mit salienten Merkmalen, etwa einer abweichenden Hautfarbe.

Boas und die Kulturanthropologen gingen von räumlich getrennten, nebeneinander existierenden Ethnien aus. Heute ist das Problem, dass durch die starken weltweiten Wanderungsbewegungen immer größere Überschneidungszonen verschiedener Ethnien entstehen. Leben auf einem Territorium verschiedene Ethnien zusammen, die ihre ethnische Identität bewahren wollen, so ist die Folge, was Hegel den *Kampf um Anerkennung* genannt hat. Dieser Kampf um die Bewahrung des Eigenen entbrennt nicht nur zwischen

Mehrheitsgesellschaft und Minderheiten, sondern auch zwischen den Minderheiten. Dies zeigt sich etwa in den Vereinigten Staaten. Es sei beispielsweise an die blutigen Auseinandersetzungen in Los Angeles im Jahr 1992 zwischen koreanischen und chinesischen Zuwanderern und Schwarzen erinnert. Auch zeigen empirische Untersuchungen, dass in den USA die stärksten antisemitischen Vorurteile in der schwarzen Bevölkerung zu finden sind. Es ist also zu erwarten, dass das friedliche Nebeneinander der unterschiedlichen Ethnien auf einem Territorium eher die Ausnahme sein wird. Dabei sind nicht nur die mobilisierten Vorurteile und der Ausländerhass der Mehrheitsgesellschaft das Problem, obwohl diese ein Skandalon in allen europäischen Ländern darstellen, sondern ebenso die Konflikte zwischen den verschiedenen kulturellen Minderheiten.

7 Individuelle Integration oder kollektive Insertion?

Kehren wir noch einmal zu den beiden Grundformen staatlicher Vergesellschaftung zurück, dem Modell des *demos* und dem Modell des *ethnos*. Wie gehen sie mit kulturellen Überschneidungszonen, mit der Zuwanderung Fremder ins eigene Staatsgebiet um? Dies geschieht jeweils nach den strukturellen Vorgaben der beiden Modelle. Das sei am Beispiel der Aufnahme muslimischer Zuwanderer in verschiedenen europäischen Ländern verdeutlicht. Als idealtypisch können dabei Großbritannien und Frankreich gelten.⁶

Die angelsächsische „kommunitäre“ Argumentation basiert auf dem Prinzip des *ethnos*, also auf der Superiorität des ethnischen Schutzes von Minderheiten, der durch die Menschenrechte garantiert sei. Danach soll es auch muslimischen Minderheiten gestattet sein, ihre kulturellen und religiösen Traditionen in Großbritannien frei und uneingeschränkt auszuüben. Dazu gehört, dass muslimische Mädchen in der Schule das Kopftuch tragen dürfen, dass sie nicht gemeinsam mit Schülern turnen oder schwimmen müssen, sondern dass der Unterricht nach Geschlechtern getrennt erteilt wird. Das „Halal“-Essen (rituell reines Essen) muss in Schulen und Betrieben gewährleistet sein, die rituelle Schlachtung (Schächten ohne Betäubung der Tiere) muss gestattet und die Einrichtung islamischer Friedhöfe ermöglicht werden.

⁶ Vergleiche dazu: Robert Bistolfi/François Zabel (Hg.) Islam d'Europe – Intégration ou insertion communautaire? La Tour d'Aigues 1995. Der Sammelband dokumentiert eine Vortragsreihe des Pariser Institut du Monde Arabe. Ich folge hier der zusammenfassenden Darstellung von Ernst Hunziker: Minderheitenrechte für Muslime in Europa? Unterschiedliche Ansätze zur Integration von Einwanderern. In: Neue Zürcher Zeitung, 24./25. Februar 1996, S. 57.

Diese ethnischen Regeln lassen sich noch einigermaßen problemlos befolgen. Schon schwieriger wird es bei den täglichen fünf Gebeten. Müsste ein Unternehmer seinen muslimischen Arbeitern gestatten, sich für die Gebete von der Arbeit zu entfernen? Um dies praktisch zu ermöglichen, wäre er genötigt, Gebetsräume und die dazugehörigen speziellen Waschräume in seinem Betrieb einzurichten. Am Freitag müsste er seine muslimischen Arbeiter für die Teilnahme am gemeinsamen Gebet in der Moschee beurlauben. Während des Fastenmonats Ramadan müssten für muslimische Arbeiter andere Vorschriften gelten als für die übrigen. Hier werden die Grenzen und Schwierigkeiten deutlich, ethnische Prinzipien wie die des Islam in einer modernen Industriegesellschaft durchzusetzen.

Die entscheidenden Widersprüche im kommunitären Ansatz offenbaren sich, wo etwa unter dem Stichwort „Schutz ethnischer Minderheiten“ auch uneingeschränkte Anwendung der *Scharia*, des islamischen Rechts, auf Angehörige des Islam gefordert wird. Zu den Geboten der Scharia gehören körperliche Strafen wie das Auspeitschen und das Steinigen, das Abhacken der Hand, die Regeln der Blutrache, die Behandlung der Sklaven, die ungleiche Rechtsstellung von Mann und Frau oder die Unterordnung anderer Religionen unter den Islam. Stimmt man dem Prinzip des *ethnos* zu, so sind solche Forderungen legitim. So fordern auch verschiedene muslimische Gruppen und Organisationen, wie etwa das islamische „Gegenparlament“ in England, dass die Anwendung der Scharia für die muslimische Minderheit gelten müsse. Solche Forderungen folgen logisch aus dem ethnischen Prinzip. Wenn dieses Prinzip gelten soll, dann kann seine Verwirklichung nicht nur auf die leicht zu realisierenden Forderungen (Kopftuchtragen, kein Schwimmunterricht) oder auf die keinen europäischen Prinzipien widersprechenden Praktiken (die also nicht der Rechtsordnung widersprechen), beschränkt bleiben. Es könnte ja sein, dass gerade die für eine Religionsgemeinschaft zentralen Punkte nicht kompatibel sind.

Diesem ethnischen Modell der kollektiven Insertion von kulturellen und religiösen Minderheiten steht der französische Ansatz der individuellen Integration in eine sich laizistisch und republikanisch verstehende Gesellschaft, also der Ansatz des *demos*, gegenüber. Nach diesem Prinzip besitzen die individuellen Menschenrechte, die Gleichbehandlung aller, unabhängig von Geschlecht, ethnischer oder religiöser Zugehörigkeit, sowie die Trennung von Politik und Religion, absolute Priorität. Nach dieser Auffassung gehören alle Religionen, somit auch der Islam, in den privaten Raum. Folglich ist es unzulässig, in Schulen religiöse Äußerungen wie das Tragen des Schleiers oder die Nichtteilnahme von Mädchen am gemeinsamen Turnunterricht zu dulden, da

dies hieße, die Ungleichbehandlung von Mann und Frau zu akzeptieren. Dies gilt für alle religiösen Symbole, auch das Kreuz. In diesem Verständnis bedeutet die Aufnahme von Minderheiten, dass sie nicht als Gruppe inkludiert werden, sondern nur deren Angehörige als *Individuen* das Recht zur Aufnahme in die französische Gesellschaft haben. Also bedeutet die Integration von Angehörigen von Minderheiten, dass sie die Grundsätze einer säkularen, offenen und demokratischen Gesellschaft, einer republikanischen Gesellschaft, sowie ihr Fundament, die individuellen Menschenrechte, auch dann akzeptieren müssen, wenn sie ihrer kulturellen oder religiösen Tradition widersprechen.

Man könnte noch hinzufügen, dass die strikte Einhaltung des laizistischen Prinzips, also der Trennung von Staat und Kirche, umso wichtiger ist, je größer die religiöse Pluralität einer Gesellschaft wird.

An diesem Referat der Ergebnisse der Vortragsreihe des *Institut du Monde Arabe*, an der Wissenschaftler aus der ganzen Welt teilnahmen, wird deutlich, dass beide Modelle an Grenzen stoßen. Das Ethnosmodell der Gruppeninsertion, wie es in Großbritannien praktiziert wird, lässt sich letztlich nicht voll realisieren, es sei denn, man lässt eine islamische Parallelgesellschaft zu. Das französische Demosmodell reduziert die ethnischen Bindungen auf den privaten Bereich und gewährt dem Einzelnen nur Rechte als Individuum. Einen kleinen Vorteil hat nach Auffassung der Experten das Demosmodell: Es ist in höherem Maße fähig, das Konfliktpotential zwischen den Ethnien oder Minderheiten niedrig zu halten. So ist die Ausländerfeindlichkeit in Frankreich eher niedriger als in Großbritannien, das in Europa die höchste Rate von ausländerfeindlichen Straftaten hat.⁷

8 Ethnos oder Demos?

Nun stellt sich die Frage, welches der beiden Prinzipien Basis für eine europäische *citoyenneté* sein kann. Es ist offensichtlich, dass beide in ihrem strikten Verständnis nicht geeignet sind, als allgemeine Form der Vergesellschaftung zu dienen. Das Setzen auf das Prinzip des *demos* könnte zu einem Super-Nationalstaat führen, zu der vielberufenen „Festung Europa“, das Setzen auf das Prinzip *ethnos* zu einem nicht mehr beherrschbaren Konfliktfeld und schließlich zu einer Libanisierung Europas. Gibt es eine dritte Denkmöglichkeit der Vergesellschaftung und Legitimation eines vereinten Europa?

⁷ Laut Statistik des Europarats zur Ausländerfeindlichkeit in den Mitgliedsstaaten.

Es werden in der Politikwissenschaft eine ganze Reihe von Vorschlägen zur Veränderung der Zugehörigkeitsregeln gemacht, da das traditionelle Staatsangehörigkeitsrecht auf den Nationalstaat zugeschnitten ist und nicht die Flexibilität besitzt, auch in supranationalen Gebilden, wie dem geeinten Europa, angemessen zu funktionieren. In Deutschland sind Vorschläge populär, die das Staatsbürgerrecht durch Mehrfachstaatsangehörigkeiten aushebeln wollen. Jeder soll, wie James Bond, eine ganze Reihe von Pässen in seiner Brieftasche haben. Dieser Vorschlag, so bestechend er zunächst klingt, produziert mehr Probleme, als er löst. Die Identitätskarte ist keine Kreditkarte und nicht wie diese beliebig vermehrbar. Vielleicht ist dieser Vorschlag deshalb so populär, weil er die heute sich vollziehende Verwandlung des Staatsbürgers in den Konsumbürger so augenfällig macht. Eine Vermehrung der individuellen Staatsangehörigkeiten würde die Aufgabe des Prinzips der Volkssouveränität, der Basis der Demokratie, bedeuten. Wer an vielen Orten dazugehört, gehört nirgends dazu.

Ein differenzierter Vorschlag, der in die gleiche Richtung geht, nämlich die enge Bindung der Menschen an eine Staatsbürgerschaft zu lösen, stammt von dem amerikanischen Politologen David Held (Held 1995). Er geht von einem kleinen, aber doch wichtigen Bedeutungsunterschied zwischen dem angelsächsischen *citizenship* und dem Begriff der *Staatsbürgerschaft* oder *citoyenneté* aus. Im angelsächsischen Begriff werde mehr auf Bürgerrechte und die damit verknüpfte aktive Rolle der Bürger bei der Diskussion und Gestaltung der öffentlichen Angelegenheiten abgehoben, während bei den europäischen Begriffen eher ein vorrangig rechtlich definiertes Konzept der Zugehörigkeit zu einem Staat verstanden würde. *Citizenship* sei weniger auf den Staat bezogen, als *Staatsbürgerschaft*. So wie die aktive Teilhabe an verschiedenen Gemeinschaften und Gruppen möglich sei, so könne auch *citizenship* auf alle überlappenden politischen Gemeinwesen von der lokalen bis zur globalen Ebene ausgedehnt werden. Die Menschen wären dann im Besitz einer Mehrzahl von *citizenships*, das heißt politischen Mitgliedschaften in allen politischen Gemeinschaften, von deren Handlungen und Entscheidungen sie in deutlichem Ausmaß betroffen seien.

Ausgangspunkt der Überlegungen Helds ist das Autonomieprinzip. Dieses durchaus klassische Prinzip garantiert zugleich politische Legitimität: In der Notwendigkeit einer gemeinsamen Handlungsstruktur mit substantiellen Individualrechten und Teilhaberechten und der Teilnahme an öffentlicher Beratung gemeinsamer Angelegenheiten. Das Autonomieprinzip bezieht sich sowohl auf die Autonomie der Individuen als Bürger, als auch auf die Autonomie der Gemeinschaft.

Helds Idee einer *cosmopolitan democracy* geht über die Idee einer Konföderation hinaus, weil sie nicht nur auf zwischenstaatlichen Verträgen beruht, sondern die aktive Teilnahme der Bürger voraussetzt. Eine solche *cosmopolitan democracy* würde aus verschiedenen, sich überlappenden Entscheidungszentren bestehen, und zwar nicht nur aus territorialen, sondern auch aus funktionalen Einheiten. Souveränität wäre dann nicht mehr an feste Grenzen gebunden, sondern würde zu einem Attribut des *basic democratic law*. Um nun zu verhindern, dass in seinem solchen Mehr-Ebenen-System die Entscheidungen von den höheren Ebenen an sich gezogen werden, ist nach Held die strikte Einhaltung des Prinzips der Subsidiarität notwendig, das heißt, jede Aufgabe soll auf der jeweils niedrigst möglichen Ebene gelöst werden.

Helds Entwurf gilt einer *global order*. Als solche handelt es sich um eine Utopie. Aber einige Elemente wären für eine transnationale europäische Ordnung brauchbar. Insbesondere die Verschränkung regionaler und funktionaler Ebenen könnte aufgegriffen werden. Auch das Subsidiaritätsprinzip ist wichtig, weil heute in der europäischen Bürokratie die Tendenz besteht, alle Entscheidungen nach Brüssel zu ziehen. Mehr Bürgernähe der Entscheidungen wäre eine Möglichkeit, der Europaverdrossenheit vieler Bürger entgegenzuwirken.

9 Multikulturalität statt Homogenität

Helds Modell verzichtet auf Homogenitätsvorstellungen (außer der Rechts- und Chancengleichheit). Im Gegenteil: es versteht sich als eine Organisation des Zusammenlebens, das Alterität zu leben erlaubt. Homogenität war schon in die Gründungsakten des Nationalstaats eingeschrieben. Und da sie nicht bestand, musste sie hergestellt werden. Brigitte Schlieben-Lange hat diesen Vereinheitlichungsprozess am Beispiel Frankreichs und der französischen Sprache gezeigt. Sie sieht in der Französischen Revolution ein „Projekt der Uniformierung der Gesellschaft und vor allem der Wahrnehmungsweisen in Raum, Zeit und Sprache. Das Französische ist für sie die Sprache der *Uniformität* (Schlieben-Lange 1987). Freilich ging dieses Projekt, trotz rigider Methoden der Durchsetzung des Französischen als alleiniger Sprache nur langsam voran. Um 1900 sprach noch nicht einmal die Hälfte der Franzosen Französisch.

Auch in Deutschland wurde diese Homogenisierung der Bevölkerung betrieben, aber erst nach dem Zweiten Weltkrieg entstand der *Normaldeutsche* als Folge der enormen Bevölkerungsverschiebungen durch die Vertreibung der Deutschen aus den Ostgebieten und der Fluchtbewegung nach der Spaltung des Landes.

Die Nationalstaaten haben durch immense Anstrengungen versucht, die in ihnen lebenden Bevölkerungsgruppen auf die nationale Identität zu verpflichten. Sprachpolitik, Erziehungssystem, Militär und die gesamte politische Symbolik wurden in den Dienst dieser Aufgabe gestellt.

Die historische Leistung des Nationalstaats bestand darin, dass er verschiedene Volksgruppen zu einem staatlichen Großraum zusammenfasste (Elias 1976). Dieser Prozess hatte progressive Aspekte, weil er nicht nur zu größeren ökonomischen und politischen Einheiten führte, sondern auch die innerstaatliche Friedenspflicht durch das Gewaltmonopol der Staaten durchsetzte. Die neuen Nationalstaaten entsprachen in Europa dem Stand der Entwicklung des Verkehrswesens, der staatlichen Verwaltung und nicht zuletzt der Ökonomie. So ging in Deutschland der politischen Einheit die wirtschaftliche voraus (Zollverein). Gegenüber dem Nationalstaat war die Ethnie die historisch überholte Form vorkapitalistischer – in der Regel agrarischer – Organisation der Gesellschaft. Ziel der Nationalstaaten war die Schaffung größerer politischer und ökonomischer Räume und die Homogenisierung kleinräumiger Ethnien zu einer gemeinsamen Nation. Aus Bretonen, Picarden, Normannen, Elsässern und Lothringern sollten Franzosen, aus Preußen, Bayern, Ostfriesen und Hessen sollten Deutsche werden. Aber dies gelang, wie schon gesagt, nicht vollständig, die ethnischen Bindungen ließen sich nicht völlig ausrotten und erleben in den letzten Jahrzehnten eine Revitalisierung.

Man muss sehen, dass die Entstehung größerer staatlicher Gebilde in der Form von Nationalstaaten in einem umfassenden Zusammenhang steht: der Entwicklung der Moderne. Die Geschichte der Moderne lässt sich lesen als eine Geschichte der Vereinheitlichung, Homogenisierung der Einzelgesellschaften, Europas und der Weltgesellschaft. Gleichzeitig wird in diesem Prozess die hierarchische Legitimation traditioneller Gesellschaften abgelöst von der Legitimation durch den virtuellen Diskurs von Gleichen. Waren die traditionellen Gesellschaften legitimiert von oben, durch hierarchische Strukturen, die letztlich festgemacht waren in der Transzendenz, also Gott, so ist das Neue des Entwicklungspfads der Moderne, dass der Staat, die Gesellschaft, nunmehr gegründet ist „auf dem evolutionär neuartigen Organisationsprinzip der Gleichheit der an einer kommunikativen Praxis Beteiligten“ (Eder 1985, 153). Gleichheit ist der zentrale Begriff der Moderne und der Gesellschaftsvertrag - geschlossen zwischen Gleichen – das Paradigma der Legitimation von Herrschaft.

Aber in dieser Entwicklung spielt eine Dialektik, die Wunde der Moderne. Die Einforderung der Entscheidung durch die betroffenen Subjekte, Herrschaft des Volks, durch das Volk, für das Volk, wie die Formel von Abraham Lincoln

lautet, bedeutet einerseits Befreiung, das Aufbrechen hierarchischer Strukturen. Aber das Prinzip Gleichheit bedeutet zugleich auch das Tilgen von Unterschieden, das Ausgrenzen des Anderen, des dem allgemeinen Konsens sich Verweigenden.

Karl Marx hat diese Dialektik dargestellt. Er zeigt, wie die bürgerlich-kapitalistische Entwicklung einerseits das Individuum freisetzt und es andererseits der Sachlogik des ökonomischen Systems unterwirft. Er beschreibt im Kommunistischen Manifest die Logik dieses Systems, die zur Verallgemeinerung der kapitalistischen Produktion und seiner Konsummuster führt. „Die Bourgeoisie hat durch ihre Exploitation des Weltmarktes die Produktion und Konsumtion aller Länder kosmopolitisch gestaltet.“ (Marx 1953, 529)

In diesem Prozess werden die regionalen, kulturellen und lebensweltlichen Unterschiede eingeebnet und die ethnischen Absonderungen durchbrochen. Die überkommenen Strukturen und Bindungen werden zerstört und an ihre Stelle tritt die „bare Zahlung“, wie Marx es nennt, also die universelle Tauschbeziehung. Ergebnis ist die „Gleichförmigkeit der industriellen Produktion und der ihr entsprechenden Lebensverhältnisse“ (Marx 1953, 545).

Konservative Kulturkritiker wie Alexis de Tocqueville haben diese Entwicklung schon früh bemerkt, sie kritisiert, aber auch ihre Unausweichlichkeit gesehen. Der Nationalstaat hatte schon in Frankreich die regionalen Unterschiede eingeebnet. Heute scheint sich dieser Vorgang auf höherer Ebene zu wiederholen. Die Verallgemeinerung der kapitalistischen Produktions- und Konsumptionsstrukturen, die Angleichung der Alltagskultur und der Konsummuster nicht nur in Europa, sondern tendenziell auf der ganzen Welt haben Tocquevilles Alptraum Wirklichkeit werden lassen. Tocqueville hatte bereits 1835 – also dreizehn Jahre vor dem Erscheinen des „Kommunistischen Manifests“ - nach einer Amerikareise das Schreckbild einer unaufhaltsam sich ausbreitenden egalitären Gesellschaft, deren inneres Lebensgesetz die zunehmende Angleichung von Lebensbedingungen und Lebensweisen sei, mit der letzten Folge der Gleichheit der Menschen bis in die Physiognomie. Es war für ihn außer Zweifel, dass diese Entwicklung auch in Europa ablaufen würde. Tocqueville sah die Heraufkunft eines „Zeitalters der Gleichheit“. Der Freiheitsspielraum der Menschen werde durch diesen Prozess der Demokratisierung nicht größer, im Gegenteil, in „den Zentren der Gleichheit“, in denen die Bürger sich einander angleichen und ähnlicher werden, seien zwar „alle Fesseln zerbrochen, die ihnen Klassen und Menschen einst auferlegt hätten“, aber dafür seien sie jetzt „eng an den Gemeinwillen der großen Zahl“ gekettet. Tocqueville schreibt weiter: „Mir ist völlig klar, dass die Gleichheit zwei Richtungen einschlagen kann: eine, die den Geist jedes Menschen neuen

Gedanken öffnet, und die andere, die ihn dahin bringt, dass er am liebsten gar nichts mehr denkt.“ (Tocqueville 1954, 46ff).

Der schärfste Kritiker dieses Prozesses ist Friedrich Nietzsche. Er sieht die „Gefahr des Zeitalters, die große Mittelmäßigkeit“ (Nietzsche 1956, 390), kritisiert die „uniformierte Mittelmäßigkeit“ (Nietzsche 1997, III, 203). Sie führe zur „Verhäßlichung“, zum „Japonisme“ (Nietzsche 1956, 396). Der Gegenbegriff, der sich bei Nietzsche zu diesem Prozess der Vereinheitlichung in der Moderne findet, ist das „Anderssein“ (Nietzsche 1997, III, 832). „Anderssein“ ist das Nicht-Angepasste, das Querstehende, das qualitativ Andere. Es ist nicht ablesbar an seiner Wirkung oder seinem Nutzen. Sein Wert liegt in der Differenz zum Gegebenen, zum *status quo*.

Das ist die Kehrseite der Homogenisierung der Moderne: die Unterdrückung des Abweichenden. Es geht dabei nicht um die Bilanz, die die Konservativen aufstellen und die an der Gleichheit stört, dass sie ihre Privilegien verlieren. Es geht um das Recht auf Anderssein. In der nivellierten Massengesellschaft eines auf der Basis gemeinsamer Produktions- und Konsumtionsmuster vereinheitlichten Europa wäre das Recht auf Anderssein ausgegrenzt, weil störend und dysfunktional. Es sei noch einmal an Tocqueville erinnert, dass die Gleichheit zwei Wege einschlagen kann, der eine, der den Geist für neue Gedanken öffnet, und der andere, der dazu führt, dass der Mensch am liebsten gar nichts mehr denkt.

In den letzten Jahrzehnten ist der technokratischen Einheitskultur ein Gegner erwachsen: Die verschiedenen Regionalismusbewegungen. Sie klagen das Recht auf Unterschiede ein und wollen ihre eigene Kultur, ihre eigene Sprache bewahren. Freilich will diese ethnische Identität erst wiedergewonnen werden, denn sie ist in den meisten Fällen verschüttet und fristet häufig nur noch als Folklore im Dienste der Fremdenverkehrsindustrie ein kümmerliches Dasein.

Zwei Tendenzen sind in der Regel in den verschiedenen Regionalismusbewegungen untrennbar verbunden: Einerseits das sinnvolle Bestehen auf dem Recht unterschiedlicher Identitäten, andererseits regressiver bis reaktionärer Romantizismus, der einen illusionären Weg zurück in vormoderne, häufig agrarische Gesellschaftsformationen sucht. In Deutschland sind solche Tendenzen bei den Grünen vor ihrer realistischen Wende sehr stark gewesen. Hier hat der *romantische Antikapitalismus* (Lukacs) von der *blauen Blume* bis zum Blut und Boden-Mythos eines Alfred Rosenberg eine lange Tradition.

10 Kosmopolitismus – ein Ausweg?

Der Gedanke des Kosmopolitismus lässt sich bis ins frühe Griechentum zurückverfolgen. So schreibt Cicero, dass Sokrates von sich selber gesagt habe, er sei mundanus, also Weltbürger. Im Hellenismus steht der Gedanke einer allumfassenden Zusammengehörigkeit der Menschen im Mittelpunkt des politischen Denkens. Das allgemein gültige, der Welt immanente göttliche Vernunftgesetz umfasse alle Menschen und mache sie untereinander zu Mitbürgern. Marc Aurel schreibt, alle Menschen seien Bürger der höchsten Polis, von der die übrigen Poleis gleichsam Häuser seien. In der Neuzeit wird der Begriff Weltbürger dann zu einem der Programmworte der Aufklärung. In der Folge wird der Kosmopolitismus zu einem Bestandteil der Selbstwahrnehmung von Intellektuellen, die glauben, die Begrenzung nationaler Bestimmungen hinter sich zu lassen und in der Weltperspektive des Geistes zu leben. Aber schon Schiller hat darauf hingewiesen, dass es sich dabei um eine Illusion handelt: „Kein Schriftsteller, so sehr er auch an Gesinnung Weltbürger sein mag, wird in der Vorstellungsart seinem Vaterland entfliehen“ (Schiller, Brief an Gottfried Körner vom 28. November 1791). Kosmopolitismus ist eine individualistische Haltung von Intellektuellen, die „wurzellos“, wie die Nazis sie diffamierten, im Geiste sich über Schranken erheben, die in der Realität vorhanden sind. Die kosmopolitische Haltung ist nicht verallgemeinerungsfähig. Sie vermag keine tragfähige europäische Identität zu stiften, obwohl sie ein wichtiges Ingredienz davon ist. Wie wenig bindungsfähig der Kosmopolitismus in der Realität ist, zeigte sich bei Beginn des Ersten Weltkriegs. Die gleichen deutschen und französischen Professoren und Schriftsteller, die sich noch kurz vor Beginn des Krieges auf internationalen Kongressen ihres gemeinsamen Weltbürgertums versichert hatten, hielten kurz danach hasserfüllte, nationalistische Reden gegen das andere Land. Auch mit dem Internationalismus der Arbeiterbewegung verhielt es sich nicht anders. Die Arbeitersolidarität brach bei den ersten Schüssen des Krieges wie ein Kartenhaus zusammen.

Der Kosmopolitismus kann wohl kaum den Verfassungspatriotismus ersetzen, dessen ein europäischer Bürgerstaat bedarf. Wohl aber lässt sich anknüpfen an den zitierten Gedanken von Marc Aurel von der gemeinsamen Polis mit verschiedenen Häusern. Wilhelm von Humboldt hat dies präzise formuliert. Er besteht gegenüber kosmopolitischen Verschmelzungstendenzen auf dem Recht nationaler Besonderheit. Seine These ist, dass allein in der Mannigfaltigkeit geschichtlicher Formen das Ideal der Menschheit sichtbar wird (Humboldt 1969, 337 ff).

11 Die Fäden des Patchworks

Trotz der vielfältigen Probleme, die das Ethnosmodell als Konstruktions- und Legitimationsprinzip für ein vereinigtes Europa bringt, und der notwendigen Vorbehalte, die zu machen sind: Ein Europa, das nicht die berechtigten Interessen und Bedürfnisse der in ihm vereinigten Ethnien berücksichtigt, ist nicht denkbar. Die Notwendigkeit, solche Gegebenheiten als zentrale Bestimmungsmerkmale einer europäischen *citoyenneté* einzubeziehen, wird noch bedeutsamer sein, je mehr osteuropäische Länder in die Europäische Union einbezogen werden. Es ist anzunehmen, dass diese Länder, die erst durch den Zerfall des Ostblocks ihre Souveränität wiedergewonnen oder überhaupt erst erlangt haben, sehr viel größere Schwierigkeiten haben, ihre neuerworbenen ethnischen und nationalen Identitäten wieder zur Disposition zu stellen.

Jean-Francois Lyotard stellt sich als gesellschaftliches Organisationsprinzip ein großes „Patchwork“ aus lauter minoritären Einzelgruppen vor (Lyotard 1977, 37ff). Lyotard lehnt jeden Universalitätsanspruch, gleich welcher Instanz, ab. Es gibt für ihn nur noch die verschiedenen Perspektiven der Minderheiten. Diese Auffassung radikalisiert das ethnische Prinzip. Aber sein Bild des Patchwork führt weiter. Ein Patchwork ist, so lautet die Auskunft des Lexikons, „das Aneinanderfügen textiler Zuschnitte verschiedener Farben, Formen und Muster in harmonischer Buntheit“. Es wäre noch zu ergänzen, dass die textilen Teile zusammengenäht oder auf eine Unterlage gesteppt werden. Dies ist wichtig, denn die Stoffteile ohne die verbindenden Fäden hätten keinen Zusammenhalt, sondern blieben ein Haufen Stofffetzen. Eine Interpretation des Lyotardschen Bildes könnte nun ansetzen einmal an den Fäden, die das Patchwork zusammenhalten, und zum anderen an dem Begriff der Harmonie, den die Definition für das Zusammenspiel der Farben, Formen und Muster verwendet.

Die Stoffteile entsprechen in ihrer Vielfalt (Farben, Formen, Muster) den unterschiedlichen Ethnien, aber sie können ohne die Fäden kein Patchwork bilden. Es bedarf der Fäden, die sie zusammenhalten: Das entspricht den universell geteilten Regeln, etwa den Menschenrechten. Die angesprochene Harmonie der Einzelteile bezieht sich auf deren Zusammenklang. Es muss also eine Beziehung zwischen den Teilen geben, eine Kommunikation, die ein, wie weit auch immer reichendes, wechselseitiges Einverständnis zustande bringt.

So interpretiert ist das Bild des Patchwork in der Tat eine gute Metapher für eine mögliche europäische *citoyenneté*. Jeanne Kraus hat einmal das Ziel so beschrieben: *Universalisme tempéré par des particularismes. Man könnte den Satz auch umkehren: particularismes tenus ensemble par l'universalisme.*

Literatur

- Altwegg, Jürg 2001: Citoyen Habermas. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13. November
- Anderson, Benedict 1988: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Frankfurt/M.
- Bistolfi, Robert/Zabel, François (Ed.) 1976: Islam d'Europe – Intégration ou insertion communautaire ? La Tour d'Aigues
- Elias, Norbert 1976: Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zwei Bände. Frankfurt/M (Suhrkamp)
- Eder, Klaus 1985: Geschichte als Lernprozess? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland. Frankfurt/M (Suhrkamp)
- Erdheim, Mario 1992: Identität entwickeln und bewahren. In: Deutsch-Französisches Jugendwerk (Hrsg.) Mobilität und Identität. Baden-Baden (Nomos)
- Francis, Emerich 1965: Ethnos und Demos. Soziologische Beiträge zur Volkstheorie. Berlin
- Habermas, Jürgen 1994: Staatsbürgerschaft und nationale Identität (1960) In: ders. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt/M, vierte erweiterte Auflage. (Suhrkamp)
- Habermas, Jürgen 1996: Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 43, S. 804-817
- Habermas, Jürgen 1998: Der europäische Nationalstaat – Zur Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft. In: ders. Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie. Frankfurt/M (Suhrkamp)
- Habermas, Jürgen 2001: Warum braucht Europa eine Verfassung? In: Die Zeit 27/2001
- Herder, Johann Gottfried 1960: Sprachphilosophie. Hamburg (Meiner)
- Held, David 1995: Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance. Cambridge
- Humboldt, Wilhelm von 1969: Gesammelte Werke. Berlin (de Gruyter)
- Kaltenbach, Pierre-Patrick 1988: C'est la libre volonté qui fait le citoyen. In: Témoignage Chrétien. Januar 1988, S. 18-24
- Kraus, Jeanne 2002: Die Animation deutsch-französischer Begegnungen und die Bedeutung der Geschichte. Eine Problemskizze. Berlin/Paris (Arbeits Texte des Deutsch-Französischen Jugendwerks, Nr. 20)
- Lévi-Strauss, Claude 1973: Das wilde Denken. Frankfurt/M (Suhrkamp)
- Lukacs, Georg 1979: Die Zerstörung der Vernunft. Neuwied (Luchterhand)

- Lyotard, Jean-François 1977: Das Patchwork der Minderheiten. Für eine herrenlose Politik. Berlin (Merve)
- Marx, Karl 1953: Die Frühschriften. Stuttgart (Kröner)
- Meinecke, Friedrich 1907: Weltbürgertum und Nationalstaat
- Nietzsche, Friedrich, 1956: Die Unschuld des Werdens. Der Nachlass. Zweiter Band. Stuttgart (Kröner)
- Nietzsche, Friedrich 1997: Werke in drei Bänden. Hrsg. von Karl Schlechta. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft)
- Plessner, Helmuth 1982: Die verspätete Nation In: Gesammelte Schriften, Band VI. Frankfurt/M (Suhrkamp)
- Renan, Ernest 1992: Qu'est-ce qu'une nation? Ed. Joël Roman. Paris
- Rocard, Michel 2003: Europas säkulare Mission. In: Frankfurter Rundschau, 27. November 2003
- Schäuble, Wolfgang 2002: Die Nation ist in Europa gut aufgehoben. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 27. Februar 2002
- Schlieben-Lange, Brigitte 1987: Das Französische – Sprache der Uniformität. In: Zeitschrift für Germanistik 8
- Sternberger, Dolf 1990: Verfassungspatriotismus. Schriften, Band X. Frankfurt/M (Insel)
- Tocqueville, Alexis de 1954: Das Zeitalter der Gleichheit. Stuttgart (Kröner)
- Yakmetchouk, R.: La ligne Curzon et la deuxième guerre mondiale. Löwen

Jacques Demorgon

Die Krise Europas, die Zukunft Europas

Nationen und Staatsbürgerschaften: Kulturen und Strategien

1 Regierungen und Bevölkerungen: Europa, doppelt gespalten

Den Europäern ist es nicht gelungen, ihre so reiche Vielfalt als echte Einheit zu gestalten. Für die Kohärenz der Konstruktion Europas kann diese Vielfalt also auch eine Bedrohung darstellen. Zwar konnten sich die meisten Europäer zu einem gewissen Erfolg des Euro gratulieren, zur Einführung einer minimalen europäischen Staatsbürgerschaft in Gestalt bestimmter, allen gemeinsamer Rechte sowie Pflichten. Letztere werden allerdings in weitaus geringerem Maße als gemeinsam getragen akzeptiert. Doch es mangelte an einer klaren Gesamtlinie. Die Europäer verharteten in ihrer Ambivalenz. Einerseits war ihre Vielfalt kostbar. Andererseits war sie gefährlich. Einerseits wünschten sie die Einheit, aber die einen erwarteten, dass sie von selber käme, während die anderen sie übers Knie brechen wollten; die einen erhofften sie als Verheißung des wirtschaftlichen Zusammenschlusses, die anderen als Ergebnis einer politischen Willensbildung.

Durch die – mitunter, wie auf dem Balkan, brutalen - Ereignisse sahen sich die Europäer mit den Unzulänglichkeiten, den Grenzen, der Ohnmacht ihrer Pläne und Zielvorstellungen konfrontiert. Seitdem suchte man nach Antworten in zwei Richtungen. Die erste und einfachere war additiv. Sie bestand in der territorialen Erweiterung durch Aufnahme der früher unter sowjetischer Herrschaft stehenden Länder. Die zweite verstand sich als Synthese. Bei ihr ging es – und geht es noch heute – um den Entwurf einer gemeinsamen Verfassung, auf die sich alle Europäer verständigen können. Aber auch hier handelt es sich zunächst um eine Initiative von oben. Zwar soll sie den Bevölkerungen zur Ratifizierung vorgelegt werden, doch der Austausch zwischen den Menschen, Gruppen und Gesellschaften der europäischen Länder bleibt unzureichend: Unzureichend bleibt auch seine Begleitung mit den notwendigen Kenntnissen.

Europa konstituiert sich bislang als Einheit auf dem kleinsten gemeinsamen Nenner. Die politisch Verantwortlichen sind eher daran interessiert, Schwierigkeiten und Meinungsverschiedenheiten zu umschiffen, als sie wirklich anzugehen. All dies ist in brutaler Weise zum Zeitpunkt des Vertrags von

Nizza deutlich geworden. Dass sich diese Unterschiede nicht mehr verdecken lassen, dafür spricht die Zunahme an Mobilität zwischen den EU-Mitgliedsstaaten und ein an Breite und Tiefe zunehmendes Wissen der Europäer über ihre Länder und Völker. Die im Kulturbereich und in den Medien sich vollziehende Arbeit über die regionalen und nationalen Kulturen und die damit verbundenen Differenzen verstärkt diesen Prozess der Begegnung der verschiedenen Kulturen (Demorgon u.a., 2003).

Die gegen die Vereinigten Staaten gerichteten Attentate vom 11. September 2001 zwangen die Europäer, sich im Hinblick auf Amerika neu zu positionieren. Dies machte deutlich, dass nicht mehr so sehr nationale Kulturen zählen, sondern eine globale Kultur der weltweiten Information. Wer über Informationen aus der ganzen Welt verfügt und sie in der ganzen Welt nutzen kann, verfügt über die Macht von heute. Das kann eine Sekte wie Al-Qaida sein, aber auch ein mächtiger Staat wie die USA. Der Zugang zu globaler Information bestimmt, wer Macht hat. Bei Al-Qaida war dies 2001 der Fall; bei den Vereinigten Staaten 2002 in Afghanistan und 2003 beim Sieg im Irak.

Die ersten drei Monate des Jahres 2003 waren für Europa besonders aufschlussreich. Im Januar unterstrichen die Feiern zum 40. Jahrestag des Élysée-Vertrags noch einmal die deutsch-französischen Beziehungen als eine oberste *conditio sine qua non* der Existenz eines geeinten Europas. Kurz darauf beschlossen die Regierungen von fünf der fünfzehn Länder – zwei im Norden, Großbritannien und Dänemark; drei im Süden, Portugal, Spanien und Italien –, die Kriegsstrategie der Vereinigten Staaten zu unterstützen, die im Irak einmarschieren wollten, um der nun auch schon ein Vierteljahrhundert alten Diktatur Saddam Husseins, derer sie sich früher in großem Maßstab bedient hatten, ein Ende zu bereiten. Drei wichtige, für die Erweiterung von 2004 vorgesehene Länder – Polen, die Republik Tschechien und Ungarn – schlossen sich diesem Schritt an. Ganz zu schweigen von denen, die – wie Rumänien und Bulgarien – für die Erweiterung von 2007 vorgesehen sind und ebenfalls Zustimmung in diesem Sinne signalisierten.

Die Konstruktion Europas erschien zumindest zu diesem Zeitpunkt in Frage gestellt. Man konnte das Problem nun nicht mehr ignorieren. Ein bedeutender Teil der Regierungen der europäischen Länder konnte sich Europa nur mit euro-atlantischer Orientierung vorstellen. Die Regierungen anderer Länder – Deutschland, Belgien, Frankreich und Griechenland – sahen Europa nicht in dieser euro-atlantischen Abhängigkeit, sondern als eigene, unabhängige Größe. Diese Regierungen waren der Ansicht, Europa müsse die Möglichkeit haben, auf die amerikanischen Orientierungen, soweit sie die Zukunft des Planeten betreffen, einzuwirken. In den euro-atlantisch orientierten Ländern dagegen

konnte man sich so etwas für Europa nicht einmal vorstellen. Tony Blair formulierte es klar und deutlich: Europa könne nicht Rivale der USA sein.

Der Streit rührt offensichtlich an Grundsätzliches. Denn es geht um zwei fundamental unterschiedliche Orientierungen, die beide ihren Sinn haben. Die „Euro-Atlantiker“ richten den Blick auf die Realität der unmittelbaren Macht. Die „Euro-Europäer“ richten ihren Blick auf Kräfte anderer Art, nämlich auf ihre Kulturen und deren strategische Positionierung in der Welt. Diese Zuspitzung einer Spaltung in Europa zeigt, was wir immer wieder hervorgehoben haben: Die europäischen Nationalstaaten wurzeln weder in denselben Kulturen, noch entwickeln sie dieselben Strategien.

Zugleich wurde noch etwas anderes offenbar: Nämlich das Problem, dass mit der Herstellung von Staatsbürgerrechten für Europäer auch Staatsbürgerpflichten verbunden sind, deren weitestgehende ist, für die politische Gemeinschaft das Leben zu riskieren, also Europa auch militärisch zu verteidigen. Wie kann man von einer europäischen Staatsbürgerschaft ausgehen, wenn die einen Europäer in einen Krieg ziehen wollen, den die anderen ablehnen? Als man bei der Konstruktion von Europa davon absah, zugleich auch eine gemeinsame Verteidigungspolitik zu entwickeln, verblieb eine *de facto*-Abhängigkeit von den Vereinigten Staaten. Heute ist ziemlich klar, dass es ein unabhängiges Europa mit unabhängigen europäischen Bürgern nur geben wird, wenn diese in der Lage sind, eine ihrerseits unabhängige Verteidigungspolitik aufzubauen und die daraus entstehenden Kosten zu tragen.

Die Uneinigkeit, die offenbar wurde, war nicht nur eine Uneinigkeit zwischen den eher legalistisch denkenden „Euro-Europäern“ und den eher interventionistisch orientierten „Euro-Atlantikern“. Es war auch eine Uneinigkeit zwischen den Regierenden und ihren Bevölkerungen. Sieht man einmal von den spezifisch islamischen oder islamistischen Demonstrationen ab, so waren allein schon die Demonstrationen der europäischen Bevölkerungen von ungewöhnlicher Breite und Dauer. Dies gilt vor allem für die Länder, deren Regierungen eher euro-atlantisch orientiert sind. So fanden in Großbritannien, Italien und Spanien riesige Demonstrationen mit fast einer Million oder noch mehr Teilnehmern statt. Bestätigt wurde dies auch durch eine Informationsquelle anderer Art, nämlich durch Umfragen, aus denen hervorging, dass die Bevölkerungen der europäischen Länder der kriegerischen Lösung zu 70% bis 90% ablehnend gegenüber standen.

Dies dürfte wohl kaum ein „passiver“ Pazifismus gewesen sein, wie manche gar nicht schnell genug versichern konnten. Unserer Ansicht nach geht es

um etwas ganz anderes: Um die Existenz zweier Wege für die Zukunft der Welt. Der eine Weg heißt, den kriegesischen Perspektiven einen Riegel vorzuschieben, indem man sie der Suche nach präventiven Lösungen unterordnet. Der andere Weg hält daran fest, dass die Regierung jedes Landes in ihrer Entscheidung für die kriegesische Lösung frei und es allein ihre Sache sei, diese Entscheidung zu fällen. Als Exekutive eines demokratischen Regimes muss sie dazu nicht extra noch einmal die Zustimmung ihrer Bürger einholen; und erst recht nicht die Zustimmung anderer Regierungen.

Diese beiden Wege werden unaufhebbar präsent bleiben. Eine Verringerung des Grabens zwischen ihnen lässt sich ohne eine breite und intensive Bearbeitung der Meinungsverschiedenheiten zu den Strategien, welche die Länder in Bezug auf ihre Zukunft haben, nicht herstellen. Doch ist dies unausweichlich zum Scheitern verurteilt, wenn jedes Land nur seine augenblicklichen Interessen verfolgt und infolgedessen jedes andere Land, ob gegnerisch oder verbündet, zu schwächen versucht.

Es kann auch kaum eine Veränderung der Situationen eintreten, so lange Analysen über Geschichte und Strategien es nicht erlauben, Abstand dazu zu nehmen. Zum Beispiel meinten die Vereinigten Staaten schließlich doch, den Terrorismus in Afghanistan und Saddam Hussein im Irak bekämpfen zu müssen. Dabei waren sie es, die am meisten dazu beigetragen haben, Afghanistan gegen die UdSSR und Saddam gegen den Iran aufzubauen. Die Devise ist bekannt: „Teile und herrsche.“ Weniger bekannt ist der *Bumerang*-Effekt der Geschöpfe, die sich gegen ihren Schöpfer wenden.

Aus all diesen Gründen sehen wir nicht, wie man die beharrlichen Bemühungen in der Bildungsarbeit, so bescheiden und so wenig anerkannt sie auch sein mögen, aufgeben könnte, hieße dies doch, sich selber aufzugeben und das Risiko einzugehen, dass es in Zukunft für die ganze Welt zu jenem Äußersten kommt, zu dem es in der Vergangenheit für Europa schon einmal gekommen ist. Leider ist die historische Weisheit – dass Europa einen unermesslichen Preis bezahlt hat, aus dem sich auch die Demonstrationen seiner Bevölkerungen erklären – nicht unbedingt eine Weisheit, die in Europa selbst, geschweige denn im Rest der Welt geteilt wird.

Zur Fortsetzung dieser an der Erkennung und Bewältigung von Unterschieden ausgerichteten Bildungsarbeit wollen wir uns in diesem Beitrag mit den nationalen, die Staatsbürgerschaft betreffenden Kulturen und Strategien der vier wichtigsten Länder befassen, die sich in das Lager der Euro-Atlantiker eingereiht haben: Italien, Spanien, Großbritannien und Polen.

2 Nation und Staatsbürgerschaft im katholischen Süden Europas

Eine der Paradoxien in der europäischen Konstellation, und nicht die geringste, dürfte sein, dass Europa seine Einheit mit Ländern zu konstruieren versucht, die - wie Italien und Spanien - Schwierigkeiten haben, sich in einer relativ brüchigen Einheit zu konsolidieren. Bei diesen beiden Ländern hängt das Defizit an politischer Einheit mit dem hohen Stellenwert der Religion in der Vergangenheit zusammen. Die nationale Einheit blieb eine partielle. Im 20. Jahrhundert meinten die militärischen Verantwortlichen dieser Länder, dem Mangel abhelfen zu können, indem sie eine gemischte Gesellschaftsform hervorbrachten: Den Faschismus. Dessen Ziel war die Beherrschung einer als bedrohlich empfundenen Entwicklung der ökonomischen Macht. Hierbei wird auch eine organische Auffassung von der nationalen Einigung deutlich.

Italien ging nach der Niederlage des Mussolini-Faschismus am Ende des zweiten Weltkriegs unvermittelt durch Volksentscheid zur Form der demokratischen Handelsnation über. Zu dieser Form der Transition gehören auch heute noch eine Reihe widersprüchlicher Gegebenheiten, die Italien nicht zur Ruhe kommen lassen. In Spanien musste ein Übergang vom Faschismus zur Demokratie und zur Kultur der großen Handelsnationen gefunden werden. Dies war die konstitutionelle Monarchie, die als Faktor des Ausgleichs zwischen der nationalen Einheit und der Vielfalt der regionalen Autonomien allein imstande schien, diesen Übergang erfolgreich zu bewerkstelligen. Man weiß, wie relativ diese Lösung für manche Regionen Spaniens immer noch ist. Ähnliche Überlegungen lassen sich teilweise auch für Portugal oder auch, mit einigen weiteren Unterschieden, für Griechenland anstellen.

2.1 Nation und Staatsbürgerschaft in Italien: Ein pluralistisches Italien

1) *Einheit und Vielfalt*

Laut Zeitungsberichten hat Italien keinen Beitrag zum Konvent über die Zukunft Europas vorgelegt. Das hat sicher mit der Regierung Berlusconi zu tun, wird man sagen. Doch hätte man es ihr auch viel schwerer machen können. Die Verhältnisse in Italien erlauben, wie wir gleich sehen werden, keine Vorhersagen über sein künftiges Verhältnis zum Europa von morgen. Allerdings gilt es, gewisse Besonderheiten zu erkennen, denn sie werden noch lange bestehen bleiben. So sind zum Verständnis der künftigen Entwicklung Italiens zwei widersprüchliche Grundlagen zu berücksichtigen.

Die erste liegt in der historischen geographischen Aufsplitterung seines Territoriums, die auf der kulturellen Ebene umso bedeutsamer ist, als die ver-

schiedenen Teile Italiens zu bestimmten Epochen lange Zeit höchst unterschiedlichen fremden Einflüssen unterlagen. Italien war nicht nur ohnehin geschwächt und durch die Präsenz der Kirchenstaaten in seiner Mitte in zwei Teile gespalten, sondern unterlag auch noch der Intervention ausländischer Mächte.

Die zweite Grundlage ist das dennoch vorhandene Bewusstsein, wenn schon nicht von einer italienischen Nation, so doch von einer *italianità*. Allerdings ist die *italianità* ein schwer zu definierendes Konzept. Sie setzt zumindest ein Wissen um das Vorhandensein einer Kulturnation voraus. Man kann durchaus der Meinung sein, dass es so etwas gibt, nämlich in Gestalt des Bewusstseins von einer gemeinsamen Geschichte, einer gemeinsamen Sprache und gemeinsamen Wurzeln. Auch der Bezug auf das antike Rom und auf das Christentum dürfte dazugehören, ebenfalls eine bemerkenswerte Orientierung an der Ästhetik mit ihren Ausdruckformen in den verschiedenen Epochen: vom antiken Griechenland über die Römische Republik und das Römische Kaiserreich bis zur Renaissance.

Dennoch hatte Italien immer große Schwierigkeiten, sich als geeinte Nation zu konstituieren. Es stand vor der Notwendigkeit, dies sowohl vertikal zustande zu bringen, indem es seine sozialen Schichten einigte, als auch horizontal, indem es den Zugriff der ausländischen Mächte auf sein Territorium abschüttelte. Dabei konnte es nicht ausbleiben, dass die Entscheidung für diese Orientierung von den unternehmerischsten unter den neuen Akteuren beeinflusst wurde, den Akteuren in der Ökonomie, die sich von der Einheit Italiens eine stabilere und kohärentere Basis für ihre Unternehmen versprachen. Es versteht sich von selbst, dass die Bevölkerungen an diesem Abenteuer kaum beteiligt waren, denn der klassische Rückgriff auf die Monarchie erschien im Italien des 19. Jahrhunderts als die beste Lösung, unter diesen schwierigen Bedingungen eine Einheit herzustellen. Im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts wurde diese Lösung auch in Spanien noch einmal herangezogen.

2) *Die Zeit des Faschismus in der Konstruktion der italienischen Nation*

Die politische Einheit Italiens, herbeigeführt von einer Monarchie lokalen Ursprungs, blieb brüchig und paradox. Eben dies bewog E. Gentile (1994) zu seinem Hinweis auf das Interesse, das die bislang auf Ablehnung gestoßenen Arbeiten von Renzo De Felice (1961) in diesem Zusammenhang für uns heute haben. Dieser italienische Historiker galt kürzlich noch als Bilderstürmer. Er wies nämlich darauf hin, dass der Prozess der Einigung Italiens während der Mussolini-Ära eine Hochblüte erlebte. Zwar war das antifaschistische Italien im Exil oder im Gefängnis, aber eine große Mehrheit der Italiener hatte sich

mehr oder weniger mit dem Regime arrangiert, wie De Felice, zitiert von Gentile, betont: „Es gab zu einem bestimmten Zeitpunkt der Mussolini-Ära einen realen Konsensus, der mit der Eroberung Äthiopiens seinen Höhepunkt erreichte.“ Diese These, die bis vor Kurzem noch suspekt erschien, wird heute objektiver gesehen. Tatsächlich bewirkte nämlich die mussolinische Komponente der nationalen Einheit eine Entwertung des Nationalen überhaupt. Eben darauf zielte Gentile auch mit dem Titel seiner Studie ab: *„La nazione del fascismo alle origini del declino dello stato nazionale.“* Seiner Meinung nach wirkte sich der überspitzte Nationalismus des Faschismus negativ auf die Ideenverbindung von Vaterland und Verfassung aus. Erst die aggressiven Thesen der Lega Nord haben, wie er meint, so manchen Historiker dazu bewogen, sich die unterschiedlichen Momente des schwierigen Prozesses der Heranbildung des italienischen Nationalstaats genauer anzuschauen. Sie taten dies, indem sie „alle Instrumente einer möglichen Erziehung zur Nation untersuchten: Wehrdienst, Grundschule, Begründung einer Nationalgeschichte, staatliche Denkmalpflege, Rolle der Monarchie, breitere Politisierung.“

3) *Stadt, Region, Nation: Identität und Stolz*

- a) Italien begründete seine erste Republik (2. Juni 1946) auf knapp über zwölf Millionen Stimmen für die Republik (54,3%), gegen knapp elf Millionen Stimmen für die Monarchie (45,7%). Hinter diesem Gegensatz, der aus französischer Sicht als rein ideologisch gelten könnte, ist das real existierende Problem einer generell bis dahin noch nicht gut gelungenen Vereinigung zu sehen. Ein eklatantes Beispiel dafür ist das Gezerre um den Nationalfeiertag. Dieser war im Prinzip auf den 2. Juni festgelegt worden, also auf den Jahrestag der Gründung der Republik im Jahre 1946. Da dieser Nationalfeiertag aber mit großen Militärparaden und Aufmärschen gefeiert wurde, ist er „1977 in einem Klima heftiger anti-militärischer Proteste wieder abgeschafft worden. Es war kein freier Tag und auch kein Feiertag mehr.“ Fünf Jahre später, unter der sozialistischen Regierung von Bettino Craxi, wurde zunächst nur die Parade wieder eingeführt. 1992 ging man einen Schritt weiter und „errichtet auf der Via dei Fori Imperiali Tribünen, auf denen sich allerdings kein Vertreter des Staates zeigt.“ Erst zum 2. Juni 2000 führte der damals (1999) gewählte Präsident der Republik, Ciampi, den Nationalfeiertag mit aller Prachtentfaltung wieder ein, unter anderem auch als Feiertag.
- b) Ein weiterer besonderer historischer Tatbestand trägt zum Verständnis der im allgemeinen ablehnenden Haltung vieler *Katholiken* zur nationalen Einheit Italiens bei. Diese hing damit zusammen, dass die Armee des Piemont, als aktiv Beteiligte an der Heranbildung des italienischen

Staates, gemeint hatte, die Territorien des Papstes besetzen zu müssen. Der Vatikan hatte den Gläubigen die Teilnahme am politischen Leben und infolgedessen auch eine Parteigründung verboten. Die ersten, die es dennoch versuchten, wurden sogar exkommuniziert.

- c) Paradox ist im übrigen auch die Situation der *Arbeiterklasse*. Aufgrund einer späten Industrialisierung entstand sie selbst auch erst spät und kam von Anfang an in den Genuss staatlicher Unterstützung. Erst gegen 1880 versuchte sie, sich unter anarchistischen Vorzeichen (Bakunin in Neapel) vom Staat zu lösen. In Wirklichkeit ist die Arbeiterbewegung in Italien im wesentlichen eine Bewegung von Lohnempfängern und Saisonarbeitern in der Landwirtschaft, die sich lokal gegen Grundbesitzer und Bauern stellen. Von daher bewahren sich die Gewerkschaften auch später noch, selbst als sie längst zu Industriegewerkschaften geworden sind, eine echte Verwurzelung in den Regionen. Sie machen sich für ihre Region als solche stark, jenseits von sektoralen Unterscheidungen nach Gewerben und Berufen. Im übrigen trägt diese konkrete Verwurzelung den italienischen Gewerkschaften auch heute noch eine Mitgliederzahl von ca. zehn Millionen ein.
- d) Italien bleibt also in mehrere Gesellschaften gespalten. Schnapper und Mendras (1996) zum Beispiel sprechen sogar von *drei Italien*. Kann Europa einen Kontext abgeben, in dem sich diese Gegensätze, wenn schon nicht harmonisieren, so doch wenigstens miteinander verbinden lassen?
- e) Gentile, zitiert von Bellanger (2002), erinnert an eine 1994 von der Zeitschrift *Limes* veröffentlichte Umfrage unter den Italienern: „Sind Sie sehr stolz darauf, Bürger Ihrer Stadt, Ihrer Region, Italiens, Europas, der Welt zu sein?“ Fast 72% der Befragten nannten an erster Stelle ihren Stolz darauf, Italiener zu sein. 62% nannten an erster Stelle ihren Stolz auf die Region und danach zu 51% ihren Stolz darauf, Bürger ihrer Stadt zu sein. Wie man sieht, werden die drei Bezugsgrößen Nation, Region, Stadt eher miteinander verbunden als gegeneinander ausgespielt.
- f) Aber wie sieht es darüber hinaus aus? Bemerkenswert ist zum Beispiel, dass Präsident Ciampi nichts Geringeres anstrebt, als Italien über den Umweg Europa als Nation wiedererstehen zu lassen: „Er wird nicht müde, den Italienern die Ehrwürdigkeit ihrer Geschichte vor Augen zu halten, ihnen als Angehörigen ein- und derselben Nation zu schmeicheln (...) Er ist unsere einzige Hoffnung,“ schließt der Philosoph Norberto Bobbio, wohl wissend, dass er damit nur noch einmal das Problem in seiner ganzen Tragweite unterstreicht. Die Italiener scheinen ihm recht zu geben.

Tatsächlich haben sie sich unter dem Einfluss Ciampis, der zu allem bereit war, um Italiens Beitritt zur Euro-Zone zu sichern, sogar zur Entrichtung einer zusätzlichen Steuer bereit gefunden.

- g) Italien scheint also mit seiner Konstruktion als Nation voran zu kommen, doch geschieht dies auf dem Wege des Föderalismus. Italien besteht aus zwanzig Regionen, davon fünf mit „Sonderstatus“: Aostatal, Trentino-Südtirol, Friaul-Julisch-Venetien, Sardinien und Sizilien. Alle Regionen verfügen, besonders seit dem Referendum vom 7. Oktober 2001, über eine hohe Verwaltungsautonomie. An ihrer Spitze steht ein von allen Wahlberechtigten gewählter Gouverneur. Sie verfügen außerdem über gesetzgeberische Befugnisse beim Außenhandel, bei der Bildung, beim Zivilschutz und bei der lokalen Vergabe staatlicher Gelder. Eine nächste Etappe könnte die Schaffung eines Senats der Regionen sein.

Bis hierher könnte das Beispiel Italiens darauf hindeuten, dass es durchaus möglich ist, Tatbestände, die eine Staatsbürgerschaft konstituieren, gemeinsam auf den verschiedenen Ebenen von lokal, regional, national und europäisch weiterzuentwickeln.

2.2 Der spanische Staatsbürger: Vom Übergang zur Demokratie bis hin zu den autonomen Regionen

1) *Der Übergang zur Demokratie*

Der Übergang Spaniens von einer langen Diktatur zur Demokratie hat die Spanier selbst wie auch so manchen Ausländer stark beeindruckt. Dieser Übergang vollzog sich nämlich von innerhalb nur sieben Jahren: Von November 1975 (Tod von General Franco) bis Oktober 1982 (Regierungsantritt der Sozialistischen Partei Spaniens, PSOE). Er wurde als „Modell“ in beiden Bedeutungen des Wortes bezeichnet, als Entwicklungsprozess und als nachahmenswertes Vorbild. Tatsächlich scheint es Spanien gelungen zu sein, sowohl strategisch als auch taktisch ein ungewöhnlich starkes Gleichgewicht zu erlangen.

Enrique A. Baloyra (1987) oder auch Donald Share (1987) beschreiben zwei gegensätzliche Optionen. Demokratie war zu erreichen, „indem man jede Überstürzung vermied und eine Reform auf der anderen aufbauen ließ.“ Oder im Gegenteil die Entwicklung „ziemlich rasch“ vorantreiben ließ, um nicht all diejenigen vor den Kopf zu stoßen, die auf einen „wirklichen Wandel“ hofften.

Ein Mitgestalter dieses Übergangs, Fernando Abril Martorell, hat später einmal in einem Gespräch mit Béatrice Bazzana (1997) die Metapher des Fahrrads benutzt und das benötigte Gleichgewicht bei der Entwicklung so be-

schrieben: „Um voran zu kommen, musste man schnell genug treten, um nicht das Gleichgewicht zu verlieren, aber nicht so schnell, dass es einen aus der Kurve trug.“ Die wichtigsten Akteure des Übergangs in Spanien versuchten, die Gegensätze, um die es ging, unter der Idee eines Paktes zu vereinigen. Dafür wurden zwei bezeichnende Ausdrücke gebraucht. Der erste, „*reforma pactada*“, spricht für sich. Der zweite aber, „*ruptura pactada*“, ist zumindest problematisch. Denn wenn es zwischen den Befürwortern der einen und den Befürwortern der anderen Lösung wirklich einen Bruch gibt, wie können sie dann einen Pakt miteinander schließen? In Wirklichkeit offenbart dieses subtile Oxymoron gerade das, was es verbergen soll. Der Bruch gehört unvermeidlich zur historischen Entwicklung Spaniens. Man kann das Franco-Regime nicht fortführen, aber manche Dinge sind beizubehalten, andere müssen aufgegeben werden. Der Pakt für diesen Bruch musste zwischen den Anhängern des Faschismus von gestern und den Anhängern der neuen spanischen Rechten geschlossen werden.

Bazzana (1997) sagt es ganz deutlich: Der Weg Spaniens ist „ein Übergang, der innerhalb der aus dem Franco-Regime hervorgegangenen Eliten und nicht etwa direkt mit der demokratischen Opposition ausgehandelt wurde.“ Diese Verhandlungen fanden zwischen den reformistischen Franco-Anhängern und den auf Kontinuität bedachten Franco-Anhängern statt, auf die sie Druck ausübten, „um sie dazu zu bringen, die unvermeidliche, grundlegende Reform des Regimes zu akzeptieren, das ihnen Franco hinterlassen hatte, während sie ihnen zugleich versprachen, das Wesentliche zu retten: die Monarchie und die staatliche Einheit.“

Zur Aushandlung der Reform war eine Neuner-Kommission geschaffen worden, doch in Wirklichkeit war diese nur eine Fassade, hinter der „die Entscheidungen direkt von der Regierung kamen, ohne irgendwelche Verhandlungen mit der Opposition.“ B. Bazzana zitiert Guy Hermet (1987), der in seinen Analysen sehr früh schon zum gleichen Ergebnis kam. Man kann all das im übrigen bestätigt finden, weil sich die beiden identitätsstiftenden Grundthemen der spanischen Linken – die Forderung nach der Republik und das Recht auf Selbstbestimmung für die Völker Spaniens – niemals auch nur soweit durchsetzen konnten, überhaupt verhandelbar zu werden. Im Gegenteil, die Themen der Rechten – die Monarchie und die nationale Einheit – behielten in jeder Hinsicht die Oberhand.

Wieder beruft sich Bazzana auf Fakten. Bei den Parlamentswahlen vom Juni 1977 „errang die regierende Partei, die Union des demokratischen Zentrums von Adolfo Suarez, nicht die absolute Mehrheit der Sitze.“ Zugleich wurde durch den Erfolg der gemäßigten Linken die PSOE zu einer Gesprächs-

partnerin, um die man nicht mehr herumkam. An jenem 15. Juni 1977 aber, dem Wahltag, und noch ohne das Ergebnis zu kennen, sagte Adolfo Suarez: „Sollen sie (die Sozialisten) doch regieren, wenn sie gewinnen! Wir werden ja sehen, ob es ihnen gelingt, mit der Armee, die wir haben.“

2) *Spanien: Ein Defizit an dauerhafter nationaler Einheit?*

Die exakte Untersuchung aller mit dem Übergang verbundenen Faktoren, wie von Guy Hermet und Béatrice Bazzana angestellt, muss auch im Zusammenhang mit der spanischen Geschichte und der damaligen europäischen Geschichte betrachtet werden. Politologen können zwar erklären, die Transition als Aushandlungsprozess sei ein Mythos, da sie in Wirklichkeit nicht ausgehandelt war. Doch wenn sich die Machthaber alle Mühe geben, dieses Bild zu vermitteln, ist dies an sich schon ein Tatbestand von hoher Bedeutung. Sie wollen sich der Opposition und dem Volk gegenüber unbedingt mit dem Mantel demokratischer Willensbildung zeigen. In dem Augenblick aber, wo sie sich einbilden, dem Volk bis zu einem gewissen Grade etwas vormachen zu können, machen sie sich selbst etwas vor. Hier finden sich die Fallstricke von Transduktionen (Demorgon, 2003). Es wäre wie in einem ziemlich verworrenen Spiegelkabinett und man würde rein gar nichts verstehen, wenn man vergäße, dass jeder Spanier, wo immer er politisch stehen mag, gar nicht anders kann, als sich einerseits auf den entsetzlichen Bürgerkrieg, der eine halbe Million Tote kostete, und andererseits auf die Tatsache zu beziehen, dass die Franco-Diktatur noch lange weiterbestand, auch nachdem sich die Welt im Laufe weniger Jahrzehnte sehr stark verändert hatte.

Denn überall sonst in der Welt setzte nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs in den früheren faschistischen Ländern (Deutschland, Italien, Japan) ein Demokratisierungsprozess ein. Dreißig Jahre danach hatte sich die Welt in Richtung der Dominanz einer erst internationalen, dann globalen ökonomischen Konkurrenz weiterentwickelt. Damit verloren die ideologischen Gegensätze an Glaubwürdigkeit. Zwar konnte man zum Zeitpunkt der Transition in Spanien die UdSSR noch als eine Bedrohung für den Westen begreifen, doch war auch diese nur noch relativ, denn Todd (1976) hatte damals bereits ihren „endgültigen Fall“ vorausgesagt.

Zwischen der spanischen und der italienischen Situation besteht, wenn auch mit Unterschieden, eine gewisse Beziehung. In beiden Ländern *hat die Religion als eine nicht-politische Einigungsperspektive eine wichtige Rolle gespielt*. In Spanien war dies die Folge der sich über mehrere Jahrhunderte hinziehenden Reconquista, bei der sich Christen und Mohammedaner gegenüber-

standen. Die im eigentlichen Sinne politische Einheit hat sich nur partiell herausgebildet. Obwohl es die erste europäische Monarchie von weltumspannender Bedeutung war, „gelang es Spanien nicht,“ wie Luis Diez del Corral (1974) schreibt, „sich als moderne Nation im eigentlichen Sinne des Wortes zu konstituieren.“ So kam es denn auch im Laufe seiner Geschichte immer wieder zu Versuchen, diese Einheit autoritär herzustellen.

Auch beim Übergang zur Demokratie war dies die Kernfrage. Bekanntlich wurde die Frage der Einheit trotz des Ansehens, das die neue konstitutionelle Monarchie und ein nunmehr „seit 1977 laizistischer“ Staat genossen, nicht wirklich und nicht einmal annähernd geregelt. Auch heute noch versucht Spanien, wie man weiß, sich als Zusammenschluss autonomer Regionen zu konstituieren. Dies ist Spanien nur teilweise gelungen. Damit ist Spanien ein Beispiel für eine unvollendete Entwicklung, die je nach dem, ob sich der Austausch mit seinen Nachbarländern in Europa und im Maghreb weiterentwickelt oder erstarrt, selbst erstarren oder beweglich bleiben kann.

3) *Die Frage der Sprachen, eine Kernfrage für Spanien, eine Kernfrage für Europa?*

Spaniens Defizit an politischer Einheit hat zwar uralte und wiederkehrende historische Wurzeln. Heute aber kommt es am deutlichsten in der Frage der Sprachen zum Ausdruck. Katalonien und das Baskenland haben den Gebrauch ihrer eigenen Sprachen zum Kernpunkt ihrer regionalen Identitätsbildung gemacht. Besonders interessant ist hier die Hypothese von Miguel Siguan (1995) zum Verhältnis von Sprache und Identität. Seiner Meinung nach ist die Entstehung des Sprachnationalismus im politischen Kontext einer als König- oder Kaiserreich verfassten Macht zu sehen, als dauerhaften Zusammenhalt mehrerer Völker. Unter diesen Bedingungen stellt das Festhalten an der ursprünglichen Sprache eines Volkes einen unverzichtbaren Faktor seiner Identität dar. Damit blieb auch seine künftig wieder zu findende oder wieder zu erringende politische Existenz als Nation denkbar.

Europa hat viele Situationen erlebt, in denen König- oder Kaiserreiche Völker zusammenhielten, die zuvor eine unabhängige politische Existenz hatten. Der Sprachnationalismus bekam damit die Funktion eines fortdauernden Widerstands. Viele europäische Sprachen haben sich überhaupt nur aus diesem Grund bis heute gehalten. Miguel Siguan (1995) nennt dreizehn offizielle Sprachen und ein Dutzend wichtige Minderheitensprachen. Er fügt hinzu, dass in einem bis zum Ural erweiterten Europa „noch einmal zwanzig offizielle und ein weiteres Dutzend nicht-offizielle Sprachen“ hinzukämen. Damit stellt sich für Europa ein reales Problem.

Im übrigen bleibt die Sprachenpolitik der europäischen Staaten weiterhin höchst unterschiedlich. Siguan zählt einige Varianten auf: „Einsprachigkeit in Portugal und Deutschland, mit großer Dialektvielfalt in Deutschland, Schutz von Minderheitensprachen in Großbritannien, Sprachautonomie und mehrere Amtssprachen als Lösung zunächst in der Sowjetunion, dann von Spanien übernommen, aber auch in Italien angewendet, nämlich im Aostatal und in Südtirol, schließlich Sprachföderalismus ganz unterschiedlicher Art in der Schweiz und in Belgien. Luxemburg wiederum ist ein mehrsprachiger Staat. Diese Vielfalt ist in Wirklichkeit durch die Präsenz der Sprachen der Einwanderer noch komplexer.“

4) *Region, Nation, Europa – welche Konvergenzen?*

Die hohe Bedeutung der regionalen wie der sprachlichen Identität hat dazu geführt, dass die Spanier den Begriff „kulturelle Nation“ verwenden. In Wirklichkeit ist dieser Begriff eher Anlass für eine politische Forderung, die auch im Autonomieprinzip (*principio de autonomia*) zum Ausdruck kommt. So steht beispielsweise in der Verfassung etwas für Nicht-Spanier sehr Verblüffendes: „Das eigentliche Subjekt der Autonomie ist die Region, auch kulturelle Nation genannt.“ Damit stellt sich die Frage nach der Verknüpfung zwischen der politischen Nation, die immer noch Spanien ist, und der eigenständigen Politik, welche die Autonomien für sich beanspruchen. Der spanische Philosoph Ortega y Gasset hat einmal angesichts des spanischen Einheits-Defizits das negative Bild vom „España invertebrada“ (Spanien ohne Rückgrat) geprägt.

Der Präsident der Autonomie Valencia, E. Zaplana (2001), meint, ihm darauf in einem Werk mit dem Titel „*El Acierde de España*“ eine Antwort gegeben zu haben. Der Untertitel lautet nämlich: „La vertebración de una nación“, also „Das Rückgrat einer Nation.“ Er sieht die Verbindung von Nation, Autonomien und Europa optimistisch. Er schreibt: „Die Bildung von Autonomien hat nicht nur nicht zur Auflösung geführt, sondern entscheidend dazu beigetragen, dass sich die Mehrheit der spanischen Bürger ihren Wurzeln näher fühlt (...) Wir müssen uns mit unseren Wurzeln identifizieren können, um nicht zu vergessen, wer wir sind und woher wir kommen; um uns auf diese Weise voll am gemeinsamen Projekt beteiligen zu können, der Europäischen Union.“

Unter diesem Gesichtspunkt kämpft Zaplana, der zuvor Vorsitzender des Rates der Regionen Europas war, für eine Stärkung der Rolle, die ein solcher Rat im weiteren Verlauf der Konstruktion von Europa spielen könnte. Er glaubt an eine dynamische Synergie zwischen innerspanischer und europäi-

scher Interkulturalität. Viele Spanier dagegen schwanken zwischen Multikulturalismus und Transkulturalismus. Manche wollen sich nicht festlegen, andere tun es, wie man etwa dem 1995 erschienenen Buch: „Spanien am Scheideweg Europas: Die aktuelle spanische Diskussion,“ entnehmen kann. Dabei handelt es sich um eine Reihe von Vorträgen, die im Rahmen des *Programa de Estudios Catalanes* „Joan Maragall“ am Instituto universitario de investigación Ortega y Gasset gehalten wurden. Das Buch stellt einen künftigen Multikulturalismus vor und sieht Europa als *multikulturelle Gesellschaft*. So wird dies vor allem auch von dem Soziologen Lamo de Espinosa (1995) gesehen, der ganz allgemein von einer nüchternen Feststellung ausgeht: „Jede Identität bildet sich eher gegen jemanden als für jemanden.“ Diese Beobachtungen helfen zweifellos, den Umfang der Probleme zu ermessen, sagen aber nichts über künftige Entwicklungen aus.

Im Gegensatz dazu wundert sich Miguel Siguan (1995), dass „die Europäische Union darauf verzichtet, in die Bildungssysteme ihrer Mitgliedsländer einzugreifen.“ Er selbst bestimmt seine Position weitab vom Multikulturalismus in einer offen transkulturellen Perspektive und erklärt: „Wir können sagen, dass wir mit dem Aufbau Europas nur dann vorankommen, wenn (...) sich Bildung und Erziehung auf die gemeinsamen Grundlagen konzentriert, auf die gemeinsame Geschichte, um von da aus eine ebenfalls gemeinsame Zukunft vorzubereiten.“ Auch er weist auf die unverzichtbare Perspektive der *Transkulturalität* hin. Nach J. Ferreras (2001) „könnte diese vielleicht dazu führen, dass Fremdsprachen weniger fremd und Entscheidungen zwischen Sprachen weniger traumatisch werden.“

Die drei oben zitierten Autoren beziehen sich jeweils auf eine der drei unverzichtbaren Dimensionen der europäischen Anpassung. Für Lamo de Espinosa bleibt Europa *multikulturell*. Für Miguel Siguan muss es *transkulturell* sein. Für E. Zaplana ist es notwendig *interkulturell*. Schon in *Dynamiques interculturelles pour l'Europe* (2003) (deutsch: Europakompetenz lernen 2001) haben wir im Kapitel IV ausgeführt, dass Europa vor der Notwendigkeit steht, zu einer gleichgewichtigen Entwicklung zu finden, die von einem adaptiven Dreieck ausgeht: multikulturell, transkulturell und interkulturell. Diese sich schwierig gestaltende Adaptation dürfte kaum anders zu bewältigen sein als über immer wiederkehrende Konflikte zwischen Akteuren, die jeweils eine dieser drei Perspektiven favorisieren.

Als Fazit aus den Ergebnissen dieser Untersuchungen zu Italien und Spanien scheint sich ein Grundsatz herauszukristallisieren: Einigungsversuche,

die in autoritärer Manier von oben vorgenommen werden, bleiben weitgehend künstlich, und ob sie zum Ziel gelangen, ist ungewiss. Dies bedeutet, dass die Einheit einer Nation nicht ohne eine reale Mitwirkung der ihr zugehörigen Menschen zustande kommen kann. Muss nicht diese für die Geschichte Italiens und Spaniens geltende Beobachtung erst recht für die aktuelle Geschichte Europas gelten?

3 Das Verhältnis zwischen Politik und Ökonomie: Eine kulturelle Weichenstellung in Europa

Die britische Regierung als Vorreiterin der euro-atlantischen Regierungen zu sehen, ist für niemanden überraschend. Historiker und Wirtschaftswissenschaftler, darunter so bekannte wie Max Weber, haben in vielen Arbeiten die Besonderheiten der protestantischen Kulturen und ihren spezifischen Beitrag zur Entwicklung Nordeuropas und später der Vereinigten Staaten hervorgehoben. Aufgrund seiner langen Entwicklungsgeschichte nimmt Großbritannien in dieser Ländergruppe eine einzigartige Stellung ein (Demorgon, 2002).

Der Protestantismus in seinen verschiedenen Ausdrucksformen sorgte überall für einen Aufschwung der Wirtschaft. Allerdings war in Deutschland dieser Prozess mit einer Verfestigung politischer Spaltungen verbunden, die die ökonomische Entwicklung bremsen. In den Niederlanden und in Großbritannien dagegen ging die wirtschaftliche Entwicklung Hand in Hand mit einer politischen Entwicklung, die nicht - wie in Frankreich - auf eine Verschmelzung ihrer verschiedenen Regionen zielte. An die Stelle solcher politischer Bestrebungen fand der Einigungsprozess unter ökonomischem Vorzeichen statt. Hierin liegt eine wichtige Weichenstellung in der Entwicklung der europäischen Kulturen. In Ländern wie Frankreich, einem katholischen Königreich, und Deutschland, einem Kaiserreich, das sowohl katholisch als auch protestantisch war, bleibt der Primat der Politik bestehen. Dies ist verbunden mit dem Versuch, den ökonomischen Sektor unter Kontrolle zu halten.

In den Niederlanden wie in Großbritannien sorgt dagegen der Primat des ökonomischen Sektors dafür, dass eine freiere und intensivere Nutzung der wissenschaftlich-technischen Information möglich wird. Dies führt zu einer umfassenderen wirtschaftlichen Entwicklung. Ihr verdankt es insbesondere England, ab dem 19. Jahrhundert zur größten Handels- und Industrienation der Welt aufzusteigen. In dieser Hinsicht wird Großbritannien im 20. Jahrhundert jedoch von den Vereinigten Staaten weitgehend überholt.

Die Spaltungen Europas im 20. Jahrhundert und die extreme Gewalt und

Grausamkeiten, die sie zur Folge hatten, haben Europa auf unabsehbare Zeit geschwächt. Da aber die Unterschiede zwischen ihren Kulturen trotz aller Veränderungen auch weiterhin nicht bearbeitet worden sind, bleiben diese samt und sonders geschwächten europäischen Länder selbst in ihrer gemeinsamen Schwäche noch gespalten.

So beeinflusst die historische Kontinuität zwischen Großbritannien und den Vereinigten Staaten auch heute noch ihr Verhältnis zu Europa. Großbritannien in seinem traditionellen Gegensatz zum Kontinent findet in seinem Bündnis mit den Vereinigten Staaten einen Abglanz seiner vergangenen Größe. Beim militärischen Engagement im Irak aber geriet die britische Regierung unter anderem deshalb in einen Gegensatz zur eigenen Bevölkerung, weil diese sich in diesem Fall in größerer räumlicher und zeitlicher Nähe zu den Bevölkerungen des Kontinents sieht. Hier steht der britische Bürger Europa näher als seine Regierenden.

Die aktuelle Krise zwischen den Vereinigten Staaten und der Gruppe der „multilateralistischen Europäer“ (Deutschland, Belgien, Frankreich und Griechenland) wie auch die Opposition der anderen Bevölkerungen gegen ihre euro-atlantisch orientierten Regierungen kann als Ausdruck einer wichtigen kulturellen und strategischen Differenz gedeutet werden. Für die „multilateralistischen“ Europäer ist die Kontrolle von Ökonomie und Militär durch Politik und Recht legitim. Für die Vereinigten Staaten und Großbritannien bestimmt der Primat der Ökonomie die politische und militärische Legitimität. Schon lange verstand der britische Adel seine Handlungsfreiheit im ökonomischen Bereich als politisch, was bereits 1215 zur Magna Charta und zu der mit ihr einhergehenden Einbusse des Königtums führte.

Letztlich ist es gleich, ob man Staatsbürger ist oder Untertan (Subjekt) Ihrer Majestät, denn in jedem Falle ist auch Ihre Majestät nicht das, was sie scheint. Der Brite fühlt sich nicht als Untertan oder als Staatsbürger, sondern als freies Individuum in einem Land, in dem es mehrere Nationalitäten gibt, einem Land, das es geschafft hat, als erstes zu einer großen Industrie- und Handelsnation zu werden. Das hat natürlich Spuren im Identitätsstolz jedes Briten hinterlassen, dem sehr bewusst ist, dass dieser Erfolg so überzeugend war, dass England zum Modell für den Rest der Welt werden konnte.

3.1 Die paradoxe britische Staatsangehörigkeit

Neueren Meldungen zufolge, so Christophe Barbier in *L'Express* (2003), „hat Großbritannien sehr wohl einen Beitrag zum Konvent über die Zukunft Europas vorgelegt.“ Worum geht es? Um einen Antrag auf „Beendigung des

Vorrangs des Gemeinschaftsrechts vor dem nationalen Recht.“ Für Christophe Barbier kommt das einem Antrag auf „den Tod Europas“ gleich.

In den 13-Uhr-Nachrichten des Senders France-Inter bezeichnete sich am Dienstag, den 1. April 2003, ein britischer Journalist auf Befragen als „Subjekt Ihrer Majestät,“ der hoffe, „auch ein guter Staatsbürger“ zu sein. Diese Angaben zur Identität, mit denen wir uns näher beschäftigen wollen, sprechen schon für sich selbst. Dabei geht es uns jedoch nicht darum herauszufinden, welche Einflüsse die Zukunft Großbritanniens bestimmen könnten. Nichts spricht dagegen, dass ein Brite nicht schon morgen ein Untertan (Subjekt) Ihrer Majestät, ein britischer Staatsbürger und ein guter Bürger Europas werden kann. Bleibt nur die Frage, wie?

1) *Staatsbürgerschaft: Als Begriff wenig prägnant; als „citizen“ vielfach präsent*

Zum besseren Verständnis der Paradoxien der britischen Staatsangehörigkeit haben wir uns an einen humorvollen „Britten“ gewandt. Bernard C. Swift (2001) übernimmt von G. Bush eine sehr schmeichelhafte Sicht des Staatsbürgers: Ein „freies, aktives, soziales, unabhängiges, mit Seinesgleichen umfassten verbundenen Individuum, und nicht etwa ein untergeordneter Jedermann.“ Bush schloss pathetisch: „*Wir sind Bürger und keine Untertanen.*“ „Dies,“ räumt Swift ein, „ist in den Vereinigten Staaten schlicht selbstverständlich, genau wie in Frankreich. In Großbritannien dagegen hat man keine schlaflosen Nächte, weil man sich den Kopf über die Rechte und Pflichten von „Untertanen“ und Staatsbürgern zerbricht. In Großbritannien ist die Idee der Staatsbürgerschaft im Grunde wenig verbreitet; es bleibt eine theoretische Idee: *Staatsbürger oder Untertan*, gleichviel, geht doch in England der Erfindung der sozusagen republikanischen Staatsbürgerschaft eine lange, mit der mythologischen Magna Charta (1215) beginnende Tradition der Achtung vor der Freiheit des Einzelnen voraus.“

Und auch die Zeremonie der Verleihung der Staatsbürgerschaft ist in Großbritannien, im Gegensatz zu den USA, wo „alle neuen Staatsbürger zu einem glanzvollen Fest zusammenkommen, ... eine rein technische, glanzlose, im wesentlichen bürokratische Angelegenheit.“

Aber auch wenn, so B. C. Swift weiter, der Begriff der Staatsbürgerschaft nicht gerade Begeisterungstürme auslöst, so ist doch der citizen in der Alltagssprache vielfach und in ganz unterschiedlichen Zusammenhängen präsent. Citizens sind die Inhaber eines britischen Passes, selbst wenn sie nicht in Großbritannien leben; citizens sind alle Wahlberechtigten; citizens sind die

Einwohner Londons; *citizens* sind diejenigen, die staatliche Dienstleistungen in Anspruch nehmen und sich über sie beschweren („Citizens’ Charter“); *citizens* sind Personen, die über ihre Rechte beraten zu werden wünschen („Citizens’ Advice Bureau“); oder auch ältere Menschen, auf die man den neuen Euphemismus „senior citizen“ anwendet. Und ein *citizen* ist schließlich auch der Privatmann, der einen Übeltäter festnimmt („Citizen’s arrest“).

2) *Eine lange Folge unterschiedlicher und nebeneinander fortbestehender historischer Orientierungen*

In Wirklichkeit ist die Diskussion allgemeiner. Die „Britten“ haben die Probleme, vor denen sie im Laufe der Geschichte standen, eines nach dem anderen gelöst, ohne sie unbedingt miteinander zu verbinden. Als ihre Adligen einem möglichen absoluten Königtum vorzubeugen wünschten, brachten sie, ohne eine Theorie daraus zu machen, am Ende eine für die Demokratie kapitale Erfindung hervor: Das Parlament. Was nicht heißt, dass man damit auch schon die Demokratie und die Staatsbürgerschaft eingeführt hätte. All das kam erst nach und nach hinzu, zumal die Politik sich erst über den Primat der Ökonomie weiterentwickelte.

In Frankreich dagegen drückte sich die dominante Entwicklung immer in politischen Begriffen aus. So brauchte man, um den Bruch zwischen dem Königreich des *Ancien Régime* und der Republik des *Nouveau Régime* deutlich zu markieren, als Unterscheidungsmerkmal auch unbedingt einen neuen Begriff wie den des „citoyen“. In Großbritannien kann die „britische Verfassung, genauer gesagt, die verfassungsrechtliche Situation des Vereinigten Königreichs,“ nur als „Knäuel von Anomalien“ gesehen werden. Sie ist einfach das Ergebnis einer Akkumulation von aufeinander folgenden historischen Entscheidungen, die im Laufe der Zeit nicht mehr recht zueinander passten.

B. C. Swift bereitet es diebisches Vergnügen, einige davon aufzuzählen:

- Unter einer konstitutionellen Monarchie zu leben, ohne eine schriftlich niedergelegte Verfassung zu haben...
- dem Souverän Befugnisse zu entziehen und zugleich alle diese Befugnisse auf einen Premierminister zu übertragen, der nicht gewählt, sondern vom Souverän ernannt wird...
- als Staatsangehöriger dieses Landes zugleich Untertan und scheinbar Staatsbürger zu sein...

- England mit Großbritannien zu verwechseln, wie es in Großbritannien ständig geschieht...
- an die Religionsfreiheit des Einzelnen zu glauben und zugleich an einer Kirche von England festzuhalten, deren Oberhaupt der Souverän ist...
- den Paragraphen in Kraft zu lassen, der die protestantische Thronfolge zwingend vorschreibt, und es trotzdem für richtig zu halten, dem Souverän darüber hinaus die Heirat mit einem Katholiken oder einer Katholikin explizit zu verbieten.

Letzte und noch ganz frische Anomalie: 1707 gab es zwei voneinander unabhängige Parlamente, das eine für England, das andere für Schottland. „Dieser Unterschied wurde abgeschafft, um ein einziges britisches Parlament zu schaffen. 1999 nun führt das britische Parlament ein schottisches Parlament ein, nicht aber auch wieder ein englisches Parlament.“

3) *Volkszählung in Großbritannien: Wo ist der Brite?*

Nach dieser relativen Gleichgültigkeit, was die Unterscheidung zwischen „britischem Staatsbürger“ und „Untertan Ihrer britischen Majestät“ angeht, bedarf es einer zweiten überaus wichtigen Präzisierung in Bezug auf die Staatsangehörigkeit. Da im Vereinigten Königreich der Staat aus vier „Nationen“ mit vier höchst ungleichen Bevölkerungen besteht – englisch, schottisch, walisisch und irisch – wird die Idee des britischen Nationalstaats oft mit der Idee einer britischen Nation verwechselt. So sieht sich noch 1999 die Direktion der BBC genötigt, ihre Beschäftigten daran zu erinnern, dass sie, wenn es um das Vereinigte Königreich geht, nicht von einer Nation reden dürfen, da dieses Territorium nicht nur eine einzige Nation darstellt.

In der Realität ist alles noch viel komplizierter. „Bei der Volkszählung vom 29. April 2001 mussten die Briten auf Fragen wie diese antworten: „In welchem Land sind Sie geboren?“ und: „Welcher ethnischen Gruppe gehören Sie an?“. Was die „Länder“ ihrer Herkunft angeht, so hatten sie in der schottischen Version des Erhebungsbogens die Auswahl zwischen Schottland, England, Wales, Nordirland, Republik Irland und ‚Sonstige‘.“ Die Aufteilung nach „ethnischen“ Gruppen begann mit „weiß“; darauf folgten in Schottland „schottisch“, „sonstige britische Gruppe“, „irisch“ und „sonstige weiße Gruppe.“ In der englischen und in der walisischen Version des Erhebungsbogens dagegen beschränkte sich die unter „ethnisch weiß“ gebotene Auswahl auf „britisch“, „irisch“ und „sonstige weiße Gruppe“, so dass die englische, walisische, schottische Herkunft nicht genauer anzugeben war. Schließlich findet sich in diesem Erhebungsbogen, so viel man auch suchen mag, „weder der

Staatsbürger noch die Staatsangehörigkeit noch sonst irgendein Verweis auf die Nation und die Nationalität.“

Swift erinnert an den „Runnymede-Bericht“, benannt nach dem Ort, an dem die Magna Charta unterzeichnet wurde. Dieser im Jahre 2000 in *The Guardian* veröffentlichte Bericht befasst sich mit den ethnischen Identitäten in Großbritannien. So wird klargestellt, dass der Ausdruck Brite „nur dann angebracht ist, wenn man ihn präzisiert: schwarzer Brite, indischer Brite, islamischer Brite und so weiter...“

Zum Schluss fragt sich Swift, ob Norman Davies (1999) in seinem Buch *„Les Iles : une histoire“* nicht ganz recht hat, wenn er schreibt, dass es *„Großbritannien als Nationalstaat gar nicht gibt, nicht gab und noch nie gegeben hat.“* Sollte allerdings, so Davies, der britische Staat zusammenbrechen, bleiben *„die britische Kultur oder vielmehr die nationalen Kulturen der Bewohner der ‚Inseln‘“* um nichts weniger lebendig und fruchtbar. Unter Berufung auf Jeremy Paxman (1988) zitiert er *„Eigenschaften und Traditionen, auf die die Briten und vor allem die Engländer stolz sind: Toleranz, Originalität, skeptische Distanz, Eigensinn, eine gewisse Aufsässigkeit, alles eine Folge von Magna Charta, Habeas-Corpus-Akte, Geschworenengericht.“*

So versteht man besser, dass die britische Presse wie ein Mann aufstand, als es um das Projekt ging, dem britischen Staatsbürger erneut den Besitz eines stets bei sich zu führenden Personalausweises zur Pflicht zu machen. Die Zeitung *Le Monde* (2002) berichtet über diesen Versuch und weist darauf hin, dass *„die mögliche Wiederkehr dieses Ausweises in einem Land, in dem er vor 50 Jahren, gleich nach dem Zweiten Weltkrieg, abgeschafft wurde, nur Beunruhigung auslösen kann.“* Damals meinte man, er *„beeinträchtigt die guten Beziehungen zwischen Polizei und Bürgern (...). Die wichtigsten britischen Tageszeitungen bezweifeln ernsthaft die Wirksamkeit und den Nutzen dieser so genannten ‚entitlement card‘, (...). Die (...) in den nächsten zwei Jahren eingeführt werden“* soll. Nach Meinung der in Fragen der Rechte des Individuums *„äußerst heiklen“* britischen Untertanen *„könnte dieser Ausweis Eingriffe in ihr Privatleben nach sich ziehen.“* *The Herald* schrieb: *„Das Recht jedes Einzelnen auf uneingeschränkte Bewegungsfreiheit ist zu kostbar und wurde zu hart errungen, um es gegen ein Stück Plastik einzutauschen.“*

4) *Der Brite, ein europäischer Bürger?*

Immerhin hat, wie Swift (2001) betont, Ihre Majestät, die Königin des Vereinigten Königreichs, die Resolution der Präambel zum Maastricht-Vertrag unterschrieben, die die Einführung einer *„gemeinsamen Staatsbürgerschaft für*

die Staatsbürger aller Länder Europas“ vorsieht. Aufgrund der Menschen- und Individualrechte, die in der 1951 in London ratifizierten Europäischen Konvention festgeschrieben wurden, konnte ein britischer Bürger den Europäischen Gerichtshof in Strasbourg anrufen. Seit dem Jahre 2000 kann nun auch die britische Justiz für seine Berufung zuständig sein. Im Oktober desselben Jahres widmet die Wochenzeitschrift *The Tablet* (2000) der Konvention einen Leitartikel unter dem Titel: „Nicht mehr Untertanen, sondern Staatsbürger.“ Nach diesem Gesetz „sind die Briten,“ wie der Verfasser des Leitartikels nicht ohne Humor schreibt, „endlich ‚Bürger‘ ihres Landes geworden. Sie dürfen nicht mehr als passive Empfänger eines gnädig von oben erlassenen Rechtsgeschenks betrachtet werden; im Gegenteil, Grundlage ihrer Forderungen ist nun die Würde ihres eigenen, von der Europäischen Konvention festgeschriebenen ‚Status‘ als Staatsbürger ihres Landes.“

Man sieht, auch der britische Staatsbürger hat ein Problem mit der Verbindung von Region, Nation und Europa. Manch einer hat schon gemeint, es leicht lösen zu können. So behauptete Donald Dewar (2000), schottischer „First Minister“, in einer Rede, die er vierzehn Tage vor seinem Tod in Dublin hielt: „Man fragt mich, was ich bin, ich bin Schotte und Bürger des Vereinigten Königreichs, und ich habe großes Interesse an der Zukunft der Europäischen Union.“

Der Journalist Esler (2000) hatte seinerseits bereits Jack Straw, dem damaligen Innen- und späteren Außenminister, die Frage gestellt: „Wird Großbritannien sterben, weil es von einem europäischen Superstaat, von der Dezentralisierung und von den alten Rivalitäten zwischen England, Schottland, Wales und Nordirland allmählich aufgerieben wird?“ Der Minister antwortete: „Nein, vorausgesetzt allerdings, dass auf längere Sicht Großbritannien umgestaltet wird.“

3.2 *Der Fall Polen: Nationen, Staatsbürgerschaften und Strategien im Osten Europas*

Fast alle osteuropäischen – oder mitteleuropäischen, wie es heute meist heißt – Länder haben sich jenen fünf unter den fünfzehn Mitgliedsländern der Europäischen Union angeschlossen, die sich für das kriegerische Vorgehen der USA im Irak ausgesprochen haben. Verschiedene Arbeiten wie die von István Bibó (1981, 1986) und Jenő Szűcs (1985) haben mit Nachdruck auf die Besonderheit dieses *dritten Europas* hingewiesen. Es handelt sich meist um Länder, die zuvor – nicht immer ohne Zwang – in große Reiche integriert waren. Dies gilt für die Republik Tschechien und für Ungarn; es gilt auch für den

Balkan, eine Region, die lange unter der Herrschaft des Osmanischen Reichs stand. Kurz, militärisch-kriegerische Verhältnisse gehören zum Grundstock der Identitätsbildung dieser Länder und der ihnen angehörigen Menschen.

Erst recht gilt dies, wenn wir Polen betrachten, dessen Situation in der Geschichte noch tragischer war. Wiederholt wurde es zwischen Russland, Österreich und Preußen aufgeteilt, solange bis es schließlich als eigenes Land zu existieren aufhörte. Es blieb jedoch eine nationale Gemeinschaft erhalten, die unter günstigeren historischen Bedingungen in der Lage war, auch wieder zu einer politischen Form zu finden. Aufgrund dieser Geschichte steht das Verhältnis Polens zu Europa in einem Kontext, der nur allzu oft von Gewalt, Verachtung, Gleichgültigkeit bestimmt war. Zum Beispiel wurde Polens Hilfesuchen an Frankreich letztlich sehr schlecht honoriert.

Noch schwieriger ist das Verhältnis zu Deutschland. Präsident Kwasniewski selber hat dies am 3. Oktober 2001 bei den Feierlichkeiten zum Tag der deutschen Einheit ausgesprochen: „Während das Klima für eine Zusammenarbeit in jeder Hinsicht günstig ist, scheint der Durchschnittspole für den Durchschnittsdeutschen immer noch ein fremdes Wesen zu sein (...) Die wechselseitige Gleichgültigkeit, die bei beiden Völkern herrscht, ist so erstaunlich wie traurig. Wenn wir der deutsch-polnischen Partnerschaft und Symbiose tatsächlich eine neue Qualität verleihen wollen, dann ist es an der Zeit, andere Formen der Zusammenarbeit zu entwickeln, die Millionen Individuen ansprechen. Diese Bewegung muss über die Amtsstuben und Kongresshallen hinausgehen.“ In diesem Sinne hob der Präsident die Arbeit des Deutsch-Polnischen Jugendwerks hervor, das bereits Begegnungen zwischen 750.000 Jugendlichen beider Länder ermöglicht hat.

Schon der Soziologe Kopacki (1997) hatte sich keine Illusionen über die umfangreiche und intensive Arbeit gemacht, die mit der Erweiterung von Europa eigentlich einhergehen müsste. Er schreibt: „Ganz und gar Europäer sein, müsste heißen: die europäische Illusion dekonstruieren, die Idee, man sei vor der Barbarei – der eigenen wie der fremden – durch bürokratische Entscheidungen geschützt.“ Es hieße auch, fügt er hinzu, „auch selber nicht in einer ‚therapeutischen‘ Geschichtsfälschung leben zu wollen.“ Sodann gibt er Hinweise auf die Instrumente einer solchen Arbeit: „Um alle Ursachen der beiderseitigen Schwierigkeiten einer polnisch-deutschen Kommunikation zu verstehen, muss man tief in die Geschichte beider Kulturen eindringen, die unterschiedlichen intellektuellen Erfahrungen der Nationen analysieren und die so überaus unterschiedlichen Kraftlinien ihres geistigen Lebens nachvollziehen.“

Zu den Ländern, deren Regierungen sich für einen Krieg im Irak aussprachen, während die Bevölkerung weitgehend anderer Meinung war, gehören auch mehrere Länder Mitteleuropas. Wir haben es dort mit einem Dilemma der indirekten repräsentativen Demokratie zu tun. Diese vollzieht sich über die Verantwortlichkeit derer, die irgendwann einmal ganz unabhängig von gewissen, mit außergewöhnlichen Umständen zusammenhängenden Turbulenzen gewählt wurden. Schließlich ist, wie manche meinen, das Volk in seinen Meinungen immer wankelmütig. Außerdem war in diesem Teil Mitteleuropas wegen seiner Integration in den Kontext der Kaiserreiche die Hierarchie zwischen den Eliten und den unteren Volksschichten immer schon besonders stark ausgeprägt. Der polnische Außenminister lässt es sich nicht nehmen, dies zu unterstreichen. Als eine Journalistin des Figaro, Areille Thedrel (2003) ihn darauf hinweist, dass drei Viertel der Polen den Krieg gegen Irak nicht billigen und dass sich auch der Papst im Lager des Friedens engagiert hat, antwortet er: „Wir verstehen die moralischen Argumente von Johannes Paul II. und die Ängste der normalen Menschen. Aber sehen Sie, in einer Demokratie ist es Sache ihrer gewählten Vertreter, die Entscheidungen zu fällen.“ Nach seinem Verständnis wird die Demokratie eben doch zweigleisig gefahren: Hier die „normalen und ängstlichen“ Menschen, dort eine außergewöhnliche, weise und mutige Elite, der sie ihre Stimme geben. Leider hat die Geschichte dieser Länder gezeigt, dass ihre Schwächen und Niederlagen in den internationalen Rivalitäten durchaus auch etwas mit diesem sozialen Gefälle zu tun haben.

Sodann hat das halbe Jahrhundert, das sie unter sowjetischer Herrschaft verbrachten, und das Scheitern der mehrfach versuchten Aufstände den Polen klar gemacht, dass Freiheit nicht zu erringen war, mitunter nicht einmal mit Gewalt. Dennoch bleibt Gewalt in vielen Fällen der einzig mögliche Ausweg. Doch muss man warten, bis man über die notwendige Macht verfügen kann. Europa verfügt zwar über eine gewisse ökonomische Macht, die den Beitritt rechtfertigt, um die eigene Entwicklung voranzutreiben, es verfügt aber nicht über die militärische Macht, die notwendig ist, um jenen elementaren Schutz zu gewährleisten, den sich diese Länder nur erwünschen können.

Diese Faktoren tragen zu einem besseren Verständnis der aktuellen Parteinahme der osteuropäischen Länder für ein atlantisch orientiertes Europa bei. Mitunter schien ihnen der Beitritt zur Nato genauso wichtig, wenn nicht wichtiger, als der Beitritt zu Europa. Allerdings darf man nicht verallgemeinern. Slowenien entschied sich zu 90% für Europa und mit einem sehr viel geringeren Prozentsatz für die Nato. Ungarn votierte im April mit 84% für Europa, allerdings bei einer Wahlbeteiligung von weniger als der Hälfte der Bevölkerung.

4 Die europäische Staatsbürgerschaft – eine Unmöglichkeit?

Viele Menschen meinen, dass es auf der europäischen Ebene nicht die gleichen, auf sie zugeschnittenen demokratischen Ausdrucksmöglichkeiten wie in den derzeit dezentralisierten oder zur Dezentralisierung übergehenden Ländern gebe. Unter diesen Bedingungen sind auch manche Autoren der Ansicht, dass das, was man heute die „europäische Staatsbürgerschaft“ nennt, ambivalent, verworren und zweifelhaft ist.

4.1 Überwindung des Nationalen und künstliche Staatsbürgerschaften

Pierre Beckouche (2001) etwa bemüht sich um Klärung dieser Frage, indem er sich mit den verschiedenen Möglichkeiten zur Überwindung des Nationalstaats befasst.

- a) Den Weg über die Ökonomie und den Markt lehnt er ab. Dabei nämlich könne „nur eine geminderte Staatsbürgerschaft im Sinne schlichter politischer Garantien für funktionierende ökonomische Abläufe“ herauskommen. Eine in diesem Geiste betriebene Regionalisierung der Welt, fährt er fort, liefe auf die Bildung von „plurinationalen ökonomischen Blöcken“ einerseits und von „Netzwerken im Sinne transnationaler Freiräume für die ökonomischen Akteure“ andererseits hinaus. Auch Swift (2001) meint, eine Konvergenz der ökonomischen Interessen „kann zwar einen ersten Ansatz zu einer ausgereiften Konzeption einer über die nationalen Grenzen hinausgehenden, gemeinsamen Staatsbürgerschaft darstellen, ist aber doch eine äußerst fragile Basis.“ Er zitiert einen bedeutenden englischen Wissenschaftler mit dem Satz: „Es gibt keine Bürger mehr, es gibt nur noch Kunden.“
- b) Ein weiterer falscher Weg ist für Beckouche die „freie Wahl einer Identität *à la carte*“ je nach einem geographisch definierten Kreis von Zugehörigkeiten: Stadt, Region, Nation, Europa.“ Diese Lösung hat einiges mit den von uns untersuchten Vorstellungen in Italien und Spanien gemein. Allerdings ist sie für diese Länder keine „Identität *à la carte*“, sondern eine Realität ihrer Entwicklungsgeschichte.
- c) Noch eine weitere Form der Überwindung des Nationalstaats hält Beckouche für falsch. Diese hat „weniger mit ökonomischer Freiheit als mit freien Beziehungen zwischen den Individuen“ zu tun. Sie sei nichts weiter als „die Illusion einer universalen Zivilgesellschaft als Ergebnis des freien und direkten Zugangs eines jeden zu einem jedem.“ Deutlich zu erkennen ist hier das Fantasiegebilde einer interindividuellen, kommuni-

tären Denkweise, die in den frühen, auf die Gemeinschaft zentrierten, Gesellschaften ihren Sinn hatte, aber als strukturierendes Element unserer heutigen Gesellschaften keinesfalls – auch wenn dieser Sinn in der Menschheit nicht verschwunden ist – eine Hauptrolle spielen kann.

- d) Die Konstruktion von Europa ist seiner Meinung nach keine Garantie für eine in der Praxis ausgeübte Staatsbürgerschaft, denn „uns droht ein europäischer Totalismus.“ Dieser opfere die Einzelstaatsbürgerschaften, das heißt die gesetzgeberische Zuständigkeit der öffentlichen Hand, auf dem Altar einer Art geographischem und historischem Gesetz, dessen Verkörperung Gesamteuropa angeblich als solches schon sei, hinter dem in Wirklichkeit aber nur das neoliberale Wirtschaftsprojekt stecke. Beckouche fährt fort: „Man muss sich darüber im Klaren sein, (...) dass es zur Zeit keinen gesamteuropäischen öffentlichen Raum gibt (...) Es gibt keinen gesamteuropäischen Raum der republikanischen Diskussion. Bis heute bietet Europa keine Möglichkeit für einen *Verfassungspatriotismus*.“ (Deutsch im Original)
- e) Unter diesen Bedingungen, so Beckouche, schwankten die Völker „zwischen der Zustimmung zu einem Liberalismus, der sich den Bevölkerungen der Nationalstaaten nur in Gestalt seiner negativen ökonomischen und sozialen Effekte präsentiert, und der Versuchung zum Rückzug auf die Blut-und-Boden-Identitäten.“ Seiner Meinung nach bleibt bei der derzeitigen Konzeption von Europa nur die Wahl zwischen dem Totalitarismus des einspurigen liberalen Denkens, das sich als Gesetz der Geschichte präsentiert, und dem Populismus der Rückkehr zu den lokalen Identitäten, mitunter glorifiziert unter der Bezeichnung eines „Europas der Regionen.“

Spiegeln sich die Ambivalenzen dieser Konzeptionen von Europa und europäischer Staatsbürgerschaft auch im allgemeinen Bewusstsein wider? Hierüber sollen uns eine für die *Fondation Robert Schuman* durchgeführte Umfrage der Sofres (Ende 2001) sowie eine Untersuchung von Hilary Footitt (2001) über die Reden von Europa-Abgeordneten Aufschluss geben.

4.2 Die Franzosen und Europa: Eine Umfrage Ende 2001

Von Frankreich und seinem Modus der Staatsbürgerschaft, die bekanntlich aus der Revolution von 1789 und den darauf folgenden Entwicklungen hervorging, war hier noch kaum die Rede. Die politischen Besonderheiten Frankreichs sind bekannt: einerseits eine Gesellschaft, die schon so lange hyperzentralisiert ist, dass alle Ansätze zur Dezentralisierung erst nach wiederholten Anläufen zu wirken beginnen; andererseits ein Bürger, der aufsässig bleibt und stolz auf

seine nationalen Besonderheiten ist, die seiner Meinung nach eigentlich universale Geltung haben.

Man wird also von den Ergebnissen einer Umfrage zu den „Franzosen und Europa“ nicht allzu überrascht sein. Sie wurde vom 27. bis 29.11.2001 von der Sofres im Auftrag der Fondation Robert Schuman mit einer repräsentativen Stichprobe von 1.000 Personen durchgeführt. Man erfährt, dass sich 70% der befragten Franzosen selten oder nie als Bürger Europas begreifen. Nach Meinung der Zeitschrift *Enjeux - Les Échos*, die im Januar 2002 über diese Umfrage berichtet, zeigt dies, dass jedenfalls im französischen Kontext „die europäische Staatsbürgerschaft nicht wirklich existiert.“ Braucht Europa einen gewählten Präsidenten? Nur 45% bejahen es. Man erfährt auch, dass nur ein Drittel der Bevölkerung über die Grenzen fährt; bei den 18- bis 24-jährigen allerdings sind es 50%!

Sieht man sich die weiteren Antworten genauer an, zeigt sich jedoch, dass das Bewusstsein von der europäischen Interdependenz im globalen Rahmen unbestreitbar zunimmt. 55% bis 80% der Befragten sind der Meinung, dass viele Probleme auf die gesamteuropäische Ebene gehören: Außenpolitik, Verteidigung der Menschenrechte, Kriminalität, Terrorismus, Immigration, aber auch Wirtschaftspolitik, Verbraucher- und Umweltschutz, Lebensmittelkontrolle sowie wissenschaftliche Forschung. Die Bekämpfung der Arbeitslosigkeit und die soziale Absicherung der Beschäftigten sowie Bildung und Ausbildung und das Steuersystem hingegen möchten 52% bis 63% weiterhin der nationalen Ebene vorbehalten.

4.3 Die europäischen Bürger aus der Sicht von Europa-Abgeordneten

B. C. Swift, von dem bereits die Rede war, bezieht sich auf eine Untersuchung von Hilary Footitt (2001), die einerseits Interviews mit einer Reihe weiblicher Europa-Abgeordneter durchgeführt und andererseits die Modalitäten des Gebrauchs der Wörter „Bürger“ und „Staatsbürgerschaft“ in 1.200 Reden analysiert hat, die von Europa-Abgeordneten, Frauen wie Männern, auf den Vollversammlungen des Jahres 1995 gehalten wurden.

Swift (2001) fasst zusammen: „Der europäische Bürger, auf den sich die Redner beziehen, ist bemerkenswert passiv. Man tut etwas für ihn, aber er tut so gut wie gar nichts. Wird er doch einmal als handelndes Subjekt angesehen, dann übt er vor allem eine Tätigkeit mit dem Gehirn aus: Er denkt, er sieht, er versteht, er reagiert. In dem von ihm eingenommenen europäischen Raum wird er als Konsument, Produzent, Vertreter eines Berufs präsentiert (...) In Vokabular und Grammatik der Redner hat sich offensichtlich das Prinzip des Marktes und der Bewegungsfreiheit der Bürger der Mitgliedstaaten durchgesetzt.“

Die Analyse geht auch auf die Unterschiede zwischen den Reden von Männern und Frauen ein: „Die Frauen reden weniger von politischen Rechten und staatsbürgerlichen Pflichten und mehr von persönlichem Identitätsempfinden.“ Sie gebrauchen häufiger die Namen der Bürger. Sie stellen sie als Menschen dar, die „im Dialog miteinander“ sind. Ihre Aussagen beziehen sich häufiger auf Angehörige von Minoritäten. Schließlich betonen sie die Staatsbürgerschaft als den „Ausdruck einer vielfältigen europäischen Identität.“

4.4 Zweifel an der europäischen Staatsbürgerschaft?

Kommentatoren tun sich mit der europäischen Staatsbürgerschaft oft schwer oder lehnen sie überhaupt ab. Für viele von ihnen sind Staatsbürgerschaft und Nationalität praktisch identisch. Elisabeth Meehan (1997) bedauert dies, muss aber feststellen: „Die Begriffe Staatsbürgerschaft und Nationalität haben sich einander dermaßen angenähert, dass sie oft austauschbar scheinen.“ Damit kann die wahre Staatsbürgerschaft nur national sein, und deshalb kann es nach Ansicht mancher Spezialisten, darunter einst Raymond Aron, auch keine „europäischen Bürger“ geben. Elisabeth Meehan meint, die wenigen Bürgerrechte, die es auf europäischer Ebene gibt, könnten nur oberflächlich sein, „kosmetisch“, wie sie in Anlehnung an S. O’Leary sagt.

Bernard C. Swift (2001), der sich auf diese Analyse stützt, schließt daran zwei Überlegungen an. Einerseits „können Politiker, die das wollen, jetzt erst recht behaupten, eine weitergehende Entwicklung der europäischen Staatsbürgerschaft sei weder möglich noch wünschenswert. Trotz eines zunehmenden kulturellen Pluralismus ist die Überzeugung, dass es bei der Staatsbürgerschaft im Wesentlichen auf die kulturelle oder nationale Homogenität ankommt, recht verbreitet. Aus dieser Sicht ist es undenkbar, dass eine europäische Staatsbürgerschaft aus einer Staatsform hervorgehen soll, die selber aus mehreren ganz unterschiedlichen Nationalstaaten besteht.“ Aber andererseits, so Swift weiter, „zeigen die Entwicklung der sozialen Dimension des Binnenmarktes und die Entstehung gemeinsamer politischer Rechte, dass es auf der Ebene des individuellen Handelns Vorteile geben kann, indem man von der Praxis, wenn schon nicht von der Idee, einer Form von gemeinsamer Staatsbürgerschaft profitiert.“

Auch für G. Rautet (2001) ist die Wirklichkeit komplex: „Die Staatsbürgerschaft ist ein von Grund auf ambivalenter Begriff (weswegen sie sich auch so schön für die rhetorischen Höhenflüge der Politiker eignet), aber ihre Ambivalenz macht auch ihre Dynamik aus. Der Bürger, das ist in erster Linie der Angehörige einer Zivilgesellschaft in seinem Verhältnis zum Staat als Verwalter und Garant des Rechts.“ Genau hierin liegt die Ambivalenz, denn „was ist

das Entscheidende, die Zugehörigkeit zur Zivilgesellschaft oder das Verhältnis zum Staat? Durchaus keine müßige Frage, denn historisch hat gerade die Entstehung und Bejahung der Zivilgesellschaft, also die Unterscheidung zwischen Staat und Zivilgesellschaft, im 18. Jahrhundert die Geburt der Idee der Staatsbürgerschaft, die Geburt des Bürgers im Gegensatz zum Untertan, überhaupt erst möglich gemacht.”

4.5 Europäischer Bürger oder die Unmöglichkeit eines Europasoldaten?

Die internationale Konstellation, wie sie sich 2003 darstellte, hat einen nur allzu gern vergessenen Tatbestand in grelles Licht gerückt: Die Konstruktion von Europa wurde betrieben, ohne dass man daran dachte, Europa auch mit einer gemeinsamen Verteidigung auszustatten. Irgendwann einmal hatte man eine Deutsch-Französische Brigade aufgestellt, später dann, unter Einbeziehung der Belgier und der Spanier, ein Eurokorps.

Heute ist häufiger von der Schaffung einer Schnellen Eingreiftruppe die Rede, aber die gegenwärtige internationale Konstellation legt schonungslos das Problem offen, dass es an einer klaren Definition der Verteidigungsziele eines geeinten Europas fehlt. Nun ist aber völlig klar, dass in der Vergangenheit auch gar nicht versucht wurde, diese Ziele zu definieren. Unter diesen Umständen ist es kaum verwunderlich, dass sie höchst unterschiedlich und sogar unvereinbar sind. Tatsächlich haben gerade mehrere Tausend britische Bürger und rund ein-tausend Spanier oder auch Ungarn zumindest als Techniker am zweiten Irak-Krieg teilgenommen. Andere Länder, etwa Rumänien, stellten ihr Territorium zur Errichtung von amerikanischen Einsatzbasen und der sich daraus ergebenden Truppenbewegungen zur Verfügung. Wieder andere, zum Beispiel Frankreich, ließen sich lediglich darauf ein, dass ihr Territorium von den Flugzeugen der Koalition überflogen wird. Eine letzte Gruppe von Ländern, etwa Österreich, lehnte auch dies ab.

Die genannten Lösungen weichen erheblich voneinander ab. So hat die Krise offen gelegt, aus welcher seltsamer Fabrik der europäische Bürger hervorgehen soll. Einstweilen ist er mehr mit den neuen Rechten beschäftigt, die ihm vor allem im Bereich der Reisefreiheit, der Ausbildung und der Berufsausübung zufallen. Um die Pflichten dagegen, die bislang immer auch Bürgerpflichten waren, etwa die Verteidigung eines Territoriums, scheint er sich wenig zu kümmern. Allerdings war er es in der Vergangenheit auch meist noch wie seine Ahnen qua Geburt. Heute sind seine territorialen Anbindungen und Bezugsgrößen ungleich schwankender und komplexer.

Was immer sie aber auch sein mögen, heute sind die Bürger Europas mit den Folgen dieser schweren und entscheidenden Unterlassung konfrontiert:

dem nicht erfolgten Aufbau einer gemeinsamen Verteidigungsstreitmacht. Dies ist natürlich die Folge einer langen Geschichte, der Geschichte des ganzen 20. Jahrhunderts. Aber diese Folge hat, so scheint es, einen Punkt erreicht, über den hinaus sie nicht mehr fortbestehen kann. Drei Lösungen bieten sich an. Die euro-atlantisch orientierten Länder – oder zumindest ihre Regierungen – wollen ihre Verteidigung ohne Einschränkung an ein Bündnis mit den USA knüpfen. Die anderen Länder dürften heute mehr denn je die Aufstellung einer spezifisch europäischen Verteidigung anstreben. Innerhalb dieser letzten Gruppe aber könnte es noch unterschiedliche Orientierungen zwischen Frankreich und Deutschland geben. Frankreich wäre eher wieder zu einer höheren Entwicklung seines militärischen Potentials bereit. Deutschland ist mehr an der Erkundung friedlicher Wege gelegen.

4.6 Ansätze zu einer europäischen öffentlichen Meinung?

In den drei von uns untersuchten Ländern – Italien, Spanien, Großbritannien – fanden riesige Demonstrationen mit Hunderttausenden von Teilnehmern statt. Am 21.3.2003 erinnern daran die Italienkorrespondenten der Tageszeitung *Le Monde*: „Seit Anfang des Jahres ist in Italien eine sehr starke Mobilisierung gegen den Krieg im Gange. Am 15.2. gingen in Rom drei Millionen und einen Monat später in Mailand eine Million Menschen auf die Straße.“ Es war offenkundig, dass die Bevölkerungen jenseits der Meinungsverschiedenheiten zwischen den Regierungen diesen Krieg mehrheitlich ablehnten. Eine europäische Volksmeinung schien sich gebildet zu haben. Auch in verschiedenen Städten Großbritanniens, Frankreichs und Portugals kamen Hunderttausende zusammen. Ebenso eindrucksvoll waren die Zahlen der Demonstranten in Spanien, Polen, Griechenland.

In Europa gab es Massendemonstrationen, aber auch sonst in der Welt waren sie nicht unbedeutend. Ganz im Gegenteil: Demonstriert wurde in Kanada, in Australien und auch in den USA, wo in New York, wie es scheint, zweihunderttausend Menschen zusammenkamen. Ebenso wenig zu vernachlässigen – auch wenn sie unter anderen Gesichtspunkten zustande kamen – sind die Demonstrationen außerhalb der westlichen Welt und insbesondere in den Ländern islamischer Kultur. Diese Friedensdemonstranten auf der Welt dürften jedoch noch kein gemeinsames Bewusstsein besitzen.

Auf der Ebene Europas liegen die Dinge vielleicht ein bisschen anders, vor allem, wenn man die ziemliche Gleichgültigkeit der Bevölkerungen gegenüber europäischen Fragen berücksichtigt, was damit zu tun hat, dass die europäischen Regierungen darauf verzichtet haben, ihre jeweiligen nationalen Gesellschaften in der Idee selbst zu bestärken. Aber auch an Europa arbeiten sie nur halbherzig. Es gelingt ihnen weder schnell noch gründlich noch einigerma-

ßen demokratisch. Die Bevölkerungen sind relativ orientierungslos. Treten jedoch, wie eben beim Irak-Krieg, außergewöhnliche Konstellationen ein, verstehen sie diese zu nutzen, um neue Zeichen zu setzen.

Man muss dem Phänomen dieser Demonstrationen nicht nur deshalb auf den Grund gehen, weil sie außergewöhnlich große Menschenmengen zusammengebracht haben, sondern auch weil sie sich mehrfach wiederholten, vor dem Krieg, während des Krieges und sogar noch nach dem Fall von Bagdad, etwa am Sonnabend, den 12. April, mit fünfhunderttausend Demonstranten in Barcelona und noch einmal fünfzigtausend in Rom und mehreren Tausend in London. Eine solche Hartnäckigkeit ging unbestreitbar über eine bloße Gefühlsaufwallung für den Frieden hinaus.

Liegen hierin Ansätze zur Bildung einer europäischen Meinung? Es ist noch zu früh, um dies sagen zu können. Doch wenn die Gesamtheit der regionalen und nationalen Meinungen der europäischen Länder gerade dann Einigkeit demonstriert, wenn sich ihre Regierenden uneins sind, kann man sich diese Frage schon stellen. Natürlich kann man immer den Verdacht hegen, dass solche Demonstrationen letztlich doch bloß durch Umstände bedingte „Strohfeuer“ sind; oder dass sie nicht wirklich signifikant sind. Dazu muss allerdings gesagt werden, dass die Anzeichen, die diesen Demonstrationen zu entnehmen waren, regelmäßig durch Umfragen bestätigt wurden.

5 Information, Macht und Recht: Der globale Staatsbürger, ein Fantasiegebilde?

Sind die heute entstehenden, der „Ökonomie globaler Information“ unterworfenen Gesellschaften in der Lage, neue demokratische Bewältigungsformen von Interessenskonflikten zu entwickeln? Wenn nicht, können sie immer noch auf die Ausübung ihrer Macht zurückgreifen, dort wo das Recht nicht vorhanden ist oder zweifelhaft erscheint. Dieses Problem der Macht und des Rechts ist durch den amerikanischen Krieg im Irak wieder ins Licht gerückt. Die Ausübung der Macht wird in der Außenpolitik der USA immer wieder deutlich. Das galt für die demokratische Regierung, die die Finanzwirtschaft globalisierte und Krisen in Asien und anderswo auslöste: Das war die brutale Methode, was man in der Folge auch einsah (Demorgon, 2000a). Auch die derzeitige republikanische Führung spürt diese neue Macht, verschafft ihr aber in einer zugleich lokalen und globalen Militärstrategie Ausdruck. Diese Führung hat die militärische Macht globalisiert und die Irakkrise bewusst in einen „Präventivschlag“ verwandelt. Unabhängig vom Willen der Strategen reproduziert sich hier in neuem Kontext eine sehr alte relationale Form, der Krieg.

Einst versuchten die König- und Kaiserreiche einander zu unterjochen, wobei sie sich manchmal zerstörten. Später schienen die großen demokratischen Handelsnationen an der Form des Krieges nur in dem Maße festhalten zu müssen, wie sie sich gezwungen sahen, sich mit den sie bedrohenden großen Reichen auseinander zu setzen. Später wurden dann mit den Atomwaffen, über die beide gegnerische Lager verfügten, die Ungewissheiten über den Ausgang von Zusammenstößen zu groß. In diesem Kontext einer möglichen atomaren Sintflut verzichteten die rivalisierenden Großmächte auf jeden globalen militärischen Konflikt. Dass mehr als ein halbes Jahrhundert lang kein Krieg von Weltkriegsausmaßen angezettelt wurde, konnte manchen Bevölkerungen schon als normal erscheinen.

Doch in dieser Hinsicht wahrte die neue, aus der Mutation zur Gesellschaft der weltweiten Information hervorgegangene amerikanische Macht, die *pax americana*, nur so lange, wie sich mit ihr die Fortsetzung der verschärften ökonomischen Konkurrenz legitimieren ließ. Diese hatte zwar zur Implosion der UdSSR geführt, jedoch nur um den Preis einer gefährlichen Verschärfung der Ungleichheiten und der Verelendung eines ganzen Weltteils. Bill Clinton hatte dies im übrigen klar erkannt, wie aus einem langen, im Januar 2002 von *Le Monde* nachgedruckten Artikel hervorgeht. Die extrem gewaltsamen, direkten Attentate vom 11. September 2001 haben diese auf den Zusammenbruch der UdSSR folgende *pax americana* faktisch durchbrochen. Mit ihnen erfuhr die Form der extremen Gewalt eine neue Fortsetzung als jederzeit mögliche, freie, radikale Entscheidung. Sie nahm die Form des Terrorismus an, der traditionellen Waffe aller, die über keine organisierte Macht verfügen. Dieser Terrorismus führte erst in Afghanistan, dann im Irak zum Gegenschlag in der Form eines systematisch organisierten Krieges.

Wenn im Irakkrieg im Gegensatz zum Krieg in Afghanistan so viele Menschen innerhalb von zwei Monaten, vom 15. Februar bis zum 13. April 2003, ihre Ablehnung zum Ausdruck brachten, dann hat das auch mit ihrem Gespür dafür zu tun, dass es hier einen erheblichen Unterschied gab. Der Krieg in Afghanistan war ein relativ legitimer, begrenzter, angemessener Gegenschlag. Der Krieg im Irak jedoch, und das spürten sie, war bereits die mögliche Prämisse eines künftigen Weltkriegs. Die verantwortlichen Staatsmänner, insbesondere die Amerikaner und die Briten, versäumten es im übrigen nicht, darauf hinzuweisen, dass die Demonstration ihrer militärischen Macht im Irak eine über dieses Land hinausweisende Bedeutung habe. So betonte Tony Blair in seiner Fernsehansprache an die Nation, mit der er das Land auf einen Eintritt in den Krieg einstimmen wollte, mit ihm werde auch „ein Signal für andere“ gegeben. *The Guardian* weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass „die

Folgen des Irak-Kriegs für die Welt vom amerikanischen Präsidenten George Bush abhängen und nicht von Tony Blair.“ Die Zeitung schließt: „Und genau das ist es, wovon die Welt eigentlich Angst hat.“

So zeigt sich, dass die mit der Mutation von der großen Handelsnation zu einer Gesellschaft und Kultur weltweiter Information eintretende Veränderung der Maßstäbe nicht zur Entwicklung neuer Formen der Konfliktsteuerung und Bewältigung geführt hat. Dennoch ist die Perspektive der Kultur der weltweiten Information auch eine Perspektive des größeren Wissens der Gesellschaften voneinander und ihrer größeren Nähe zueinander. Damit schien das Versprechen einer sich neu entwickelnden Kultur der Aushandlung und ihrer Konkretisierung in Gestalt eines neuen Völkerrechts sowie neuer internationaler Institutionen einherzugehen, die in der Lage wären, für seine Einhaltung zu sorgen.

Möglicherweise wird man sich später einmal an die gegenwärtige Situation und an die Demonstrationen, die sie auslöste, als an die Geburtsstunde nicht nur einer ersten öffentlichen Meinung im Weltmaßstab, sondern auch eines ersten globalen Verantwortungsbewusstseins der Bevölkerungen erinnern. Die Bewegungen der Globalisierungsgegner, die – in Frankreich unter der Bezeichnung „alter-“ oder „inter-mondialisation“ – seit einem knappen Jahrzehnt versuchen, die Bevölkerungen für ihre globalen, zugleich politischen, ökonomischen und ökologischen Anliegen zu gewinnen, sehen sich in ihren regelmäßig wiederkehrenden Aktionen bestärkt.

In Barcelona kamen am Sonnabend, den 12. April 2003, selbst nach Beendigung des Krieges noch einmal fünfhunderttausend Demonstranten zusammen. Diese Beharrlichkeit stellt zwar nicht institutionell, aber doch spontan so etwas wie einen ersten Keim zur Funktionsweise einer künftigen, wenn auch noch fernen globalen Staatsbürgerschaft dar. Viele dieser Friedensdemonstranten haben das Gefühl, dass die politischen Verantwortlichen das Umschlagen der Machtkonflikte in destruktive Konflikte samt all dem, was man, als sei es so einfach vom Tisch zu wischen, die „Kollateralschäden“ nennt, nicht zu verhindern wissen. Musste man Saddam Hussein erst jetzt davon abhalten, Schaden anzurichten? Musste man zehn Jahre lang den irakisch-iranischen Krieg mit seinen Kindersoldaten sich hinschleppen lassen, ja ihn anheizen? Hätte man nicht gegen Saddam vorgehen müssen, ehe er seine völkermordenden Verbrechen an Kurden und Schiiten beging? Die amerikanischen Regierenden behaupten, 1991 hätten sie sich an das UNO-Mandat gehalten. Warum taten sie das damals, warum wollten sie es später nicht mehr? Auch der Krieg zwischen Israel und Palästina kann hier nicht unerwähnt bleiben. Warum

weckt seine alltägliche Ungeheuerlichkeit nicht einen ebenso fanatischen Willen zu seiner Beendigung?

Bei den grundsätzlichen Meinungsverschiedenheiten innerhalb von Europa kam noch ein weiterer Faktor ins Spiel, nämlich der Gegensatz zwischen einer vom Primat des Austauschs und des Völkerrechts bestimmten Konzeption von den internationalen Beziehungen und einer Konzeption, die vom Primat des Willens jedes einzelnen Staates ausgeht, über seine Politik gegenüber den anderen allein zu bestimmen. Gewiss, die Existenz jedes Menschen, jeder Gruppe, jeder Gesellschaft bleibt unveräußerlich; oder kann doch zumindest nur als Ergebnis einer freien Entscheidung veräußert werden; die ihrerseits, wenn die Realität nicht mehr den Umständen entspricht, unter denen sie gefällt wurde, auch wieder aufgehoben werden kann. In dem Dialog, den es innerhalb von Europa wie auch zwischen Europa und den USA wieder aufzunehmen gilt, müsste dieser unveräußerliche Charakter eines nationalen Willens berücksichtigt werden, zumal wenn er sich in direkter Machtausübung niederschlagen kann.

Das Recht ist meist eine nachträgliche, erst nach wiederholten schweren relationalen Misserfolgen zustande kommende Findung. Und doch enthält es immer auch eine kleine Chance, hier oder da antizipatorisch zu wirken. Hierzu müsste es sich von bestimmten, in diese Richtung weisenden Beobachtungen leiten lassen. Zu beginnen wäre mit Giorgio Agambens Überlegungen zur Staatsraison und zum dazugehörigen Ausnahmezustand. Dieser wird im Allgemeinen als etwas betrachtet, das ganz außerhalb des Rechts steht. Das stimmt jedoch so nicht, wie Agamben (1997) meint. Ein von „Raison“ getragener Staat muss im Hinblick auf bestimmte Realitäten auch den Rückgriff auf die Staatsraison, das heißt auf den Ausnahmezustand in Erwägung ziehen können. Dieser bleibt noch in dem Augenblick, in dem er sich vom Recht löst, auf das Recht bezogen. Damit bekommt diese Loslösung einen vorübergehenden, stets rechtfertigungsbedürftigen Charakter. Aus dieser Sicht können die Begründungen für den Ausnahmezustand, weiterhin einer Kritik unterzogen werden, die sie immer wieder in Frage stellen kann. Auf diese Weise kann sich eine Art Recht des Nicht-Rechts begründen.

Alle diese Ausführungen zum grundsätzlichen Dilemma von Macht und Recht haben den Vorteil anzuerkennen, dass das Recht weitgehend unfähig ist, die Gesamtheit der Realitäten im voraus zu erfassen. Dennoch bleibt das Recht eine bewusst kumulierte Information, ein unentbehrliches Leitwissen. Wenn die direkte Machtausübung rechtlich eine Ausnahme bleibt, ist dies das genaue Gegenteil eines Staates, der permanent macht, was er will. Man kann sich fra-

gen, ob die amerikanisch-britische Intervention im Irak nicht eher unter dem Aspekt eines solchen Ausnahmezustands als unter dem einer formal zu verurteilenden, absoluten Rechtswidrigkeit zu betrachten ist. Die Frage stellt sich umso dringlicher, als eine Anklage wegen Rechtswidrigkeit von Russland und China akzeptiert werden müsste, deren eigenes Verhalten als Staaten in mehr als einer Hinsicht weithin problematisch bleibt. Der Versuch, diese Position von Agamben auf die aktuelle internationale Lage anzuwenden, wäre nicht etwa ein neuer Taschenspielertrick zur Vereinbarung des Unvereinbaren. Er hieße vielmehr, erst einmal zur Kenntnis nehmen zu wollen, was an jeder dieser Positionen unbefriedigend ist, um in Zukunft neue, darüber hinaus gehende Lösungen finden zu können.

Rechtspositionen sind weder absolut, noch dürfen sie verachtet werden. Was aber Machtpositionen angeht, so nützt es gar nichts, sie abzulehnen, wenn man sie doch nicht kontrollieren kann! In dem grundsätzlichen Dilemma, zu dem man sich nicht „durchringen“ kann, auch wenn es nun einmal Teil der Realität ist, steht rechtswidrige Macht gegen ohnmächtiges Recht. Schon die Moral Kants wurde mit dem Hinweis kritisiert, dass sie sich die Hände nicht schmutzig mache, weil sie gar keine habe. Die Besonderheit der menschlichen Entwicklung besteht ja gerade darin, dass die symbolischen Schöpfungen des Menschen teilweise in der Lage sind, das Reale zu gestalten, dem Realen Form zu geben.

Außerdem schafft das Recht Tatsachen, die zu Bezugsgrößen werden, zu symbolischen Realitäten, an die man glaubt und in deren Namen man handelt. So kann Mireille Delmas-Marty (2003) in ihrer Antrittsvorlesung auf dem Lehrstuhl für Vergleichende Rechtswissenschaft und Internationalisierung sagen: „Seit einem halben Jahrhundert ist es Sache des Völkerrechts in seinen innovativsten Formen, die das Recht nicht mehr allein mit den Staaten identifizieren, dem Universalen rechtliche Existenz zu verleihen. Über die „universale“ Erklärung der Menschenrechte hinaus ist die Menschheit seit den Nürnberger Prozessen als Opfer von Verbrechen anerkannt, die man eben deswegen „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ nennt. Im übrigen wird sie zum Träger eines gemeinsamen Erbes erklärt, das ihr Verpflichtungen gegenüber den kommenden Generationen auferlegt. Es umfasst das ‚Weltkultur- sowie das Weltnaturerbe‘, den Mond und andere Himmelskörper und geht sogar so weit, am Anfang der UNESCO-Erklärung ‚symbolisch‘ das menschliche Genom zu nennen (...) Wird dieses Recht, das gerade dabei ist, sich – wie fragmentarisch auch immer – aus einem zwischenstaatlichen zu einem überstaatlichen Recht zu entwickeln, jemals zu einer gemeinsamen Sprache, einer gemeinsamen Weisheit werden? Man kann es nicht versprechen, aber man kann es mehr denn je hoffen.“

M. Delmas-Marty (2004) weist außerdem darauf hin, dass sich „die WHO zu verrechtlichen beginnt, während sich zugleich mit der internationalen Strafgerichtsbarkeit und trotz aller Widerstände die Möglichkeit zu einer Weltjustiz abzeichnet.“

6 Für eine multilineare Transitologie in Europa

Für das bisher Gesagte bietet sich eine neue Disziplin an: Die *Transitologie*. Diese Disziplin versucht, sämtliche Faktoren zusammenzuführen, die zum Verständnis der vielen verschiedenen, in einer zutiefst heterogenen Welt sich vollziehenden Übergänge beitragen können. Dazu befasst sie sich mit Fakten. Allerdings steht sie selber im Spannungsfeld verschiedener ideologischer Strömungen. Eine Transitologie kann nicht im voraus Übergangsmodelle zur Imitation entwickeln. Um von der linearen Transitologie zu einer multilinearen Transitologie zu gelangen, sind bessere Kenntnisse der tatsächlichen Unterschiede von Personen, Gruppen und Ländern erforderlich.

6.1 Lineare Transitologie, multilineare Transitologie

Jedes Land befindet sich in einem anderen Stadium seiner Entwicklung und insofern im Übergang. Die Transitologie wurde begründet, um sich mit diesen als Entwicklungstatbeständen verstandenen Übergängen zu befassen. Leider hat sie sich ein wenig verzettelt, als sie meinte, Übergänge als feste Modelle für Abläufe formulieren zu können, die von einem bestimmten Punkt zu einem anderen ebenso bestimmten Punkt führen. Zum Beispiel bezeichnete man bestimmte Länder als rückständig und meinte, sie sollten diesen Rückstand aufholen, indem sie große Handelsnationen und Demokratien würden. Als wüsste man wirklich, wie diese Ziele beschaffen sind, Modelle bilden, um sie in jedem beliebigen Land zu reproduzieren.

Eine Transitologie geht schon deshalb nicht so vor, weil sie nicht alle Länder in ein- und dieselbe Entwicklungslinie stellt. Sie versucht ganz im Gegenteil, gerade das Besondere eines Landes und seiner Kultur zu ermitteln, und zwar nicht bezogen auf eine andere, ähnliche lineare Entwicklung, sondern bezogen auf seine eigene, stets einmalige Ausprägung. Diese immer zugleich vergangene und im Gange befindliche Entwicklung kann nicht nur allzu simple in Begriffen wie Vorsprung und Rückstand abgehandelt werden. Sie hat für jede besondere Gesellschaft auch eine besondere Form und bildet sich in einem komplexen Raum-Zeit Verhältnis heraus, das einerseits mit den Beziehungen

zwischen den sozialen Schichten innerhalb eines Landes und andererseits mit den Beziehungen zu seinen Nachbarländern zusammenhängt. Das Ziel ist, den Mitgliedern dieser besonderen Gesellschaften die Möglichkeit zu geben, dank neuer Kenntnisse und eines neuen Verständnisses zu angemesseneren Beziehungen zu gelangen, vor allem wenn sie, was wahrscheinlich ist, bereits von Konflikten geprägt sind.

Diese Heterochronie der Gesellschaften und ihrer Folgen für die Schwierigkeiten von Austausch und Verhandlungen gilt es zu berücksichtigen. Die verbesserte Kommunikation, das bessere Verständnis sollten sich auf eine anspruchsvolle Transitologie stützen können, deren Ziel es ist, eine exakte Analyse der kulturellen und strategischen Situation der jeweiligen Gesellschaft vorzunehmen. Heute wäre es eine ihrer grundlegenden Aufgaben festzustellen, wie jedes europäische Land zusammen mit den anderen seinen eigenen Weg weiter gehen und also seine eigene Staatsbürgerschaft auf regionaler, nationaler und internationaler Ebene weiter entwickeln kann.

Hierzu gehört die Aussicht auf Schaffung einer offenen europäischen Staatsbürgerschaft. Eine solche Staatsbürgerschaft wird nur dann kommen, wenn sie auf der Basis vielfältigen Austauschs zwischen Personen, Gruppen, Organisationen und Gesellschaften hervorgebracht wird, aus denen Europa heute besteht. Auch eine gemeinsame Währung und eine Verfassung sind natürlich Bestandteile dieser europäischen Einheit und Grundlagen einer gemeinsamen Staatsbürgerschaft. Zu kritisieren ist gar nicht so sehr ihre Äußerlichkeit oder ihre Abstraktheit, denn diese sind unvermeidlich. Doch können sie eine zutiefst symbolische Funktion nur erlangen, wenn sie ihre Entsprechung in den realen Erfahrungen der künftigen Bürger Europas finden. Dies ist nur möglich, wenn es eine quantitativ wie qualitativ bedeutende Menge von Erfahrungen gibt, die von vielen Europäern in allen Bereichen – Ökonomie, Politik, Religion, Information – geteilt werden.

Dies setzt den Bezug auf die Vielfalt einer jeweils anderen Geschichte voraus, auf die Erinnerungspflicht, in der wir zu ihr stehen, und zwar in jenem höheren, gemeinsamen Sinne, den man ihr heute geben können muss. Tatsächlich ist die Pflicht zur Erinnerung an Menschen und Ereignisse, emphatisch verstanden, das A und das O. Sie verbindet die Lebenden und die Toten über eine stets ungleichgewichtige Wechselseitigkeit zwischen dem Geschenk ihres Lebens, das uns die Toten gemacht haben, und dem Geschenk des Gedenkens, das wir ihrem Tod machen. Die Erinnerungsarbeit kann sich aufgrund

ihres sakralen Charakters niemals erschöpfen und muss als solche, nie erlahmend, die Verdeutlichung der tragischen Vergangenheit Europas einfordern.

So hat interkulturelle Verständigung in Europa eine grundsätzlich antizipatorische, der Zukunft zugewandte Funktion mit dem Ziel, im Zusammenleben zu einem Gleichgewicht zu finden, in dem sich jeder Einzelne auf seine Singularität von gestern, heute und morgen beziehen darf. Gelingt dies nicht, drohen die europäischen Nationalstaaten zu bloßen Untertanen der Ökonomie zu werden, wie ihre Bewohner einst bloße Untertanen von Königen waren.

Die Staatsbürgerschaft bleibt immer etwas zu Erringendes, vor allem wenn wir vergessen, dass sie auch in der Vergangenheit erst errungen werden musste. Sie muss es auch heute noch, und zwar in Formen, die sich dem Dilemma von Inklusion und Exklusion entziehen. In einem Europa, das seine Macht um jeden Preis in der Homogenisierung sucht, wird dies nicht möglich sein. Möglich wird es erst in einem Europa, das sich in der grundsätzlichen Einheit seiner Vielfalt neu gestaltet. Aber ist so etwas überhaupt möglich?

6.2 Deutsche, Franzosen und Briten: an die Arbeit an ihren Divergenzen!

An Meinungsverschiedenheiten zwischen Deutschen und Franzosen hat es in den letzten Jahren nicht gemangelt. Man denke nur an die schwankende Haltung zum Zeitpunkt des Zustandekommens der deutschen Einheit oder im Zusammenhang mit der Krise in Jugoslawien, auf die vor allem J. Thorel (2000) in *Allemagne d'aujourd'hui* hingewiesen hat. Wichtig daran ist vor allem zweierlei: In Frankreich konnte man der Meinung sein, dass Deutschland in erster Linie mit den USA verbunden bleiben würde und dass Deutschland und Frankreich außerdem nicht die gleiche Auffassung von Europa hätten. Im übrigen hatte Bundeskanzler Schröder bei seinem Amtsantritt den Wunsch nach einer Annäherung an den britischen Premierminister Tony Blair zu erkennen gegeben.

Das Erstaunlichste ist, dass in der Folge die beiden Staatschefs, der deutsche und der französische, abwechselnd Erklärungen abgaben, um die kontroverse Frage der EU-Präsidentschaft zu lösen. Die beiden Staatschefs traten im Fernsehen auf und stellten klar, wo ihre jeweiligen nationalen Präferenzen lagen. Für Schröder hatte die Kommission Priorität, für Chirac der Ministerrat. Danach sprachen sie von der Notwendigkeit, zu Kompromissen zu gelangen, und legten dann ihren gemeinsamen Plan vor: unter Beibehaltung dieser europäischen Doppelspitze ein System von Zuständigkeiten zu schaffen.

Die Fähigkeit, zu einem solchen Kompromiss zu gelangen, hatte sich in

gewisser Weise bereits sechs Monate zuvor in einer Meldung der Zeitung *Le Monde* (10.07.2002) abgezeichnet: „Paris und Berlin bilden Arbeitsgruppen, um ihre Meinungsverschiedenheiten beizulegen.“ Noëlle Lenoir, Stellvertretende Europaministerin, sagte dazu am Montag, den 8. Juli 2002, auf *Europe 1*: „Es ist richtig, dass Deutsche und Franzosen zur Zeit unterschiedliche Auffassungen von der Zukunft Europas haben (...) Frankreich tritt für die Idee eines von den Regierungschefs ernannten EU-Präsidenten ein, während Berlin eher die Stellung des Vorsitzenden der Brüsseler Kommission stärken möchte.“ Noëlle Lenoir kam gerade von einem Treffen mit Joschka Fischer und dem Staatssekretär für Europa-Fragen, Günter Pleuger, das am 5. Juli 2002 stattgefunden hatte. Fazit des Treffens: „Frankreich und Deutschland haben beschlossen, Arbeitsgruppen aus Diplomaten und Politikern zu bilden, die sich mit den Meinungsverschiedenheiten zwischen den beiden Ländern befassen und Kompromisse erarbeiten sollen.“

Allerdings muss diese Vorgehensweise noch allgemeiner verbreitet werden. Im Frühling 2003 etwa schlossen sich fast alle kleinen europäischen Länder zusammen und übten Druck auf Deutschland und Frankreich aus, um die turnusmäßig wechselnde EU-Präsidentschaft beizubehalten. Diese hat für sie den Vorteil, dass auch sie einmal zumindest für begrenzte Zeit an der Spitze dieses Europas stehen.

Pierre Lellouche (2003) jedenfalls, UMP-Abgeordneter und früherer Stellvertretender Direktor des *Institut français des Relations internationales* ist, vielleicht angeregt vom deutsch-französischer Erfolg, durchaus nicht pessimistisch, was die Wiederaufnahme des Dialogs zwischen den mehr und den weniger atlantisch orientierten Ländern angeht. Seiner Meinung nach muss Europa unbedingt aus der Situation herauskommen und selber für seine Verteidigung sorgen. „Vor allem müssen wir,“ meint er, „die Beziehungen zu England wieder aufleben lassen. England braucht uns, für die Währungsunion, für seine Präsenz in Europa. Und wir brauchen England für ein neues, vollwertiges Trio Frankreich-Großbritannien-Deutschland, ohne das es keine lebensfähige politische und militärische Union gibt. Nur so können wir den USA zeigen, dass es ein Gegengewicht gibt... Das ist eine gewaltige Arbeit.“

Das mag utopisch klingen. Doch auch der britische Außenminister Jack Straw gibt sich vor Journalisten im Foreign Office optimistisch: „Frankreich und Großbritannien sind zwei große unabhängige Nationen, die vieles gemeinsam haben, vor allem Geschichte. Wir haben ein enges Verhältnis, aber miteinander geschieht es, dass wir über unser wechselseitiges Unverständnis stolpern. In Wirklichkeit brauchen wir einander.“ Jack Duplouch (2003) weist darauf hin, dass „sich der Minister zur Zeit mit den alle zwei Wochen stattfindenden

Gesprächen ‚mit (seinem) Freund Dominique (de Villepin)‘ begnügt. Er sähe es jedoch gern, wenn in Zukunft bei diesen Treffen, ‚Missverständnisse ausgeräumt‘ werden können, da seiner Meinung nach die Wiederaufnahme eines ‚engeren Dialogs beiderseits des Ärmelkanals unerlässlich‘ ist und, wie er als persönliche Meinungsäußerung hinzufügte, „warum nicht auch auf Parlamentarier-Ebene.“

7 Schluss: Krisen und Entwicklungen von Staatsbürgerschaften

Diese nationale Ebene konnte in der Vergangenheit in Form von gesellschaftlichen Einheiten existieren, die sich in dieser übergreifenden Funktion für legitimiert hielten, etwa die König- und Kaiserreiche. Mit deren Schwächung, ja Zusammenbruch gelangten ihre Nationen manchmal zur Unabhängigkeit, so geschehen beim Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, beim Ottomani-schen Reich, beim Kaiserreich Österreich-Ungarn, beim Sowjetimperium. Als sich auf der Grundlage von Religionsfreiheit, freier politischer und ökonomischer Betätigung und Informationsfreiheit die modernen Nationen konstituierten, geschah dies, indem sie sich in der Nachfolge der Königreiche einen ähnlich sakralen Status als höhere umfassende Einheit zuerkannten. Dies ist einer der Gründe für die Krisen in Regionen, die sich immer noch als eigene, zu Unrecht einverleibte Nationen betrachten. Zu dieser aus der Geschichte resultierenden Infragestellung kommt nun eine weitere hinzu, die sich aus den Perspektiven für die Zukunft ergibt. Die Bevölkerungen der alten Länder Europas leben in so enger Nachbarschaft, dass ihre Aufspaltungen in Nationen ver-harmlos und die extremen Konflikte, zu denen sie führten, für erledigt erklärt wurden. Auf dieser Grundlage begann man mit dem Aufbau einer höheren umfassenden Einheit, deren Name inzwischen nicht mehr Europäische Ge-meinschaft lautet, sondern Europäische Union.

Aber es kommt noch ein dritter Faktor hinzu, denn mit den Einwanderungen, die in der Vergangenheit vom Kolonialismus und heute von der Globalisierung ausgelöst werden, kann die Bevölkerung, die eine Nation bildet, mitt-lerweile aus Populationen bestehen, die von ganz woanders her kommen und ihre eigenen regionalen, nationalen und globalen Bezüge mitbringen. Jede Nation, aber erst recht Europa mit allen seinen Nationen ist damit eine höhere umfassende Einheit, der es nur dann gelingen wird, diesen Status auch wirk-lich auszufüllen, wenn sie es schafft, alle ihre Verschiedenheiten in eine reale Einheit zu überführen. Die oben skizzierten Analysen für Spanien, Italien und Großbritannien haben gezeigt, wie groß in diesen Ländern die Widersprüche zwischen all diesen Ebenen der Staatsbürgerschaft sind.

Die bisherigen Lösungen waren unzureichend. Ihre Prioritäten lagen bei der Homogenisierung der Währung und sollen jetzt bei der Homogenisierung der Institutionen liegen. All dies geschah und geschieht weiter von oben für europäische Bevölkerungen, die daran weder wirklich beteiligt waren noch sind. Dadurch erklärt sich auch das Bedürfnis in vielen Ländern – auch in Frankreich – für die Ratifizierung der Verfassung ein *Referendum* zu veranstalten.

Die Krise zwischen europäischer und euro-atlantischer Orientierung im Zusammenhang mit dem Krieg im Irak und seinen Folgen unterstreicht nur noch einmal, was sich schon mit der Balkankrise oder auch mit jener begrenzteren Krise angedeutet hatte, die bei der Unterzeichnung des Vertrags von Nizza in Bezug auf die Konzeption der Institutionen offenbar wurde. Die Konstruktion von Europa ist von jener höheren umfassenden Einheit, die sie sein wollte, noch weit entfernt. Sie bietet sich nicht wirklich als ein ganz besonderes Gesellschaftsmodell an, das die von ihren Mitgliedern zu bringenden Opfer rechtfertigen würde. Sie hat keine wirklichen Bürger in dem Sinne, wie es bislang die Bürger der Nationen waren. Es ist ihr nicht gelungen, eine wirkliche, integrierte Verteidigungsmacht aufzubauen. Allerdings sind die Verhältnisse auch so komplex, dass nur nicht-lineare Analysen ihnen gerecht werden können. Neben den genannten Schwächen gibt Europa nämlich auch, ohne dass dies schon richtig sichtbar wäre, den Anstoß zu neuen Formen des Zusammenlebens. Das haben wir in mehreren Untersuchungen gezeigt (Demorgon 2003 a und b).

Diese neuen Formen des Austauschs haben mit Sicherheit auch eine Rolle für die Fähigkeit der europäischen Bevölkerungen gespielt, ihre Stimme gegen die Entscheidung für den Krieg zu erheben, und zwar umso lauter, je nachdrücklicher ihre Regierungen an dieser Entscheidung festhielten. Diese Bevölkerungen haben demonstriert, dass sie sich als Angehörige ihrer Länder auch über die in großen Abständen stattfindenden Wahlrituale hinaus engagieren, und sich damit als Staatsbürger ihrer Länder und Europas verhalten. Vielleicht haben sie darüber hinaus sogar demonstriert, dass sie sich bereits als künftige globale Staatsbürger verhalten. Immerhin sind die Attentate vom 11. September und der Rückgriff auf die Option des Krieges erst in Afghanistan, dann auf andere Weise im Irak, Hinweis genug, dass die heutigen Gesellschaften sehr wohl in der Lage sind, demnächst Weltkriege zu entfesseln. Auch das Aufbegehren gegen diese Perspektive dürfte so viele europäische, aber zum Beispiel auch kanadische Bürger dazu gebracht haben, so lange und in so großer Zahl zu demonstrieren. So gesehen ist dies vielleicht der Beginn eines globalen staatsbürgerlichen Bewusstseins.

Über Europa und seine Zukunft wird heute in alle Richtungen spekuliert. Dies gibt uns zugleich aber auch Gelegenheit, die Komplexität der Transduktionen und der von ihnen angestoßenen, unvorhergesehenen Entwicklungen besser zu verstehen. Eine globale Staatsbürgerschaft scheint zwar heute noch durch und durch utopisch. Doch kommt es mit der Globalisierung auf finanziellem und militärischem Gebiet und mit den Krisen, zu denen sie führt, auch zu einem zunehmenden Bewusstsein, zu Reaktionen und Aktionen. Es ist nicht ausgeschlossen, dass uns die derzeitige Nichtexistenz jeder globalen Staatsbürgerschaft und die Unmöglichkeit, sie einzuführen, darauf hinweist, dass die einzige relativ – das heißt, nicht schon heute, aber doch in absehbarer Zeit – erreichbare umfassendere Einheit die Weltregion Europa ist; zumindest wenn wir eine Chance haben wollen, an demokratischen Konzeptionen und Praktiken festzuhalten und sie weiterzuentwickeln. Aber Aufbau und Einsetzung einer solchen neuen umfassenden Einheit stellt eine ungleich schwierigere Aufgabe dar, als sie den Vätern Europas und ihren Söhnen vorschwebte. Wir haben gewisse Chancen, diese Aufgabe in dem Maße besser zu verstehen, wie wir durch Misserfolge auf ihre Notwendigkeit gestoßen werden. In dieser Hinsicht muss noch einmal eine offenkundige Schlussfolgerung aus den in diesem Beitrag vorgestellten Untersuchungen hervorgehoben werden: Man sollte regionale oder nationale, europäische oder gar globale Staatsbürgerschaft weniger gegeneinander ausspielen als vielmehr miteinander verbinden. Sie liegen, was Reichweite, Tiefe und Entwicklungsgrad betrifft, nicht auf derselben Ebene, aber gerade deswegen können sie einander in jener demokratischen Perspektive, der derzeit so übel mitgespielt wird, wechselseitig stärken.

Sind wir somit Opfer eines utopischen Denkens? Dies wäre der Fall, wenn wir meinen, all dies ließe sich realisieren. Genau das sagen wir jedoch nicht; wir sagen vielmehr nur, dass es sich mit Sicherheit nicht realisieren lässt, wenn sich Menschen, Gruppen und Länder nicht immer wieder auf neue Beziehungen einlassen, die weiter entwickelt und kreativ sein müssen. Dies ist auf allen möglichen Ebenen, von den Bevölkerungen bis zu den Regierungen, und in vielen Bereichen – Ökonomie, Politik, Technologien und Kreativität – schon zunehmend der Fall. Die Perspektive einer interkulturellen und interstrategischen Kultur der weltweiten Information, die dazu führen könnte, dass Konflikte häufiger konstruktiv und weniger häufig destruktiv werden, ist kein gesicherter, sondern bloß ein möglicher Weg, der bestimmte Voraussetzungen hat. Diese sind, kurz gesagt: Langfristige private und öffentliche, berufliche und künstlerisch-kreative Begegnungen; Forschungsarbeiten über die Kulturen und Strategien aller Beteiligten; Gewinnung und Anwendung neuer Kenntnisse und Verhaltensweisen, zum Beispiel verhandeln.

Dazu möchten wir beitragen, im vorliegenden Falle mit einer Darstellung der spezifischen Konzeptionen von Staatsbürgerschaft, wie sie für Italiener, Spanier und Briten gelten. Diese Arbeit ist fortzusetzen, denn ohne einen solchen nicht bloß vergleichend-beschreibenden, sondern erklärend-verstehenden Austausch über Unterschiede und Gemeinsamkeiten wird es nicht gelingen, die Grundlagen für eine positive Entwicklung der Europäer zu schaffen. Die aktive Erweiterung des innereuropäischen Verständnisses ist unentbehrlich für die Zukunft Europas. Diese Perspektive stellt im übrigen an sich bereits ein Gesellschaftsmodell dar, das einer Welt, der es bislang auch nicht besser als Europa gelingt, ihre Meinungsverschiedenheiten in schöpferische statt in destruktive Perspektiven einzubinden, nicht gleichgültig sein dürfte.

(Übersetzung aus dem Französischen von Hella Beister)

Literatur

- Agamben, G. (1997) *Homo Sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil, Paris, p. 35
- Allemagne d'aujourd'hui (07-2001) Les conceptions européennes de la citoyenneté. G. Rault., n° 157.
- Barbier C., Vive la Commission de Bruxelles, Entretien avec Noëlle Lenoir, in *L'Express*, 27-03-2003, p. 32
- Bazzana B. (1997), Entretien avec Fernando Abril Martorell, Madrid, 18.04.1997; cité in Jaffrelot C. *Démocraties d'ailleurs*, p. 343 ; p. 360, note 36; p. 363, G. Hermet, op. cit. ; p. 365, A. Osorio, op. cit.
- Beckouche P., (2001), *Le royaume des frères. Aux sources de l'État-Nation*, pp. 143, 147, 253, Grasset, Paris.
- Bellanger H. (2002), *Civisme, Autrement*, Paris.
- Bibó I. (1981, 1986), *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*, L'Harmattan, Paris.
- Bihl A. (2000), *Le crépuscule des États-nations*, éd. Page deux.
- Cullin M. (2001), Les avatars de la mémoire in *Allemagne d'aujourd'hui*, n° 158, 10-12.
- Davies N. (1999), *Les Iles : une histoire*, Macmillan, Londres.
- De Felice R. (1961), *Brève histoire du fascisme* (préface de Pierre Milza), Louis Audibert.
- Delmas-Marty, M. (2003), *Etudes juridiques comparées et internationalisation du droit*, Fayard, Paris
- Delmas-Marty, M. (2004), *Les forces imaginaires du Droit I. Le relatif et l'universel*, Seuil, Paris
- Demorgon J. (1999), *Interkulturelle Erkundungen*, Campus, Frankfurt/Main
- Demorgon J. (2000a), *Complexité des cultures et de l'interculturel*, Paris, Anthropos-Economica.
- Demorgon J., Lipiansky E.-M., Müller B., Nicklas H. (2001), *Europakompetenz lernen*, Campus, Frankfurt/Main
- Demorgon J. (2002), *L'histoire interculturelle des sociétés*, Anthropos-Economica, Paris.
- Demorgon J., Wulf C. (2002), A propos des échanges bi, tri et multilatéraux en Europe, OFAJ/DFJW, n° 19.

- Demorgon J., Lipiansky E.-M., Müller B., Nicklas H. (2003), *Dynamiques interculturelles pour l'Europe*, Anthropos, Paris.
- Dewar D. (2000), Discours prononcé à Dublin, le 29 septembre, publié in *The Scotsman* du 12 octobre, p. 7.
- Diez del Corral, L. (1974), *El rapto de Europa, una interpretacion historica de nuestro tiempo*, Alianza Editorial, 2e ed., Madrid, p. 136-142 ; également 143.
- Dufour D.-R. (1996), *Folie et démocratie*, Gallimard, Paris.
- Esler G. (2000), in *The Scotsman* du 3 janvier, p. 13. Cf. aussi art. cit. du 1.11.1999.
- ESPRIT (2001), Nation, fédération, le compromis impossible ? juin.
- ESPRIT (2002), L'Angleterre de Tony Blair.
- Ferreras J. (2001), L'Espagne des autonomies et l'Europe, in *Allemagne d'aujourd'hui* n° 157, op. cit., p. 145.
- Ferro M. (1981), *Comment on raconte l'Histoire aux enfants*. Cf. 10 : la Pologne, p. 209-225, Paris, Payot.
- Ferry J.-M. (2000), *La question de l'État européen*. Gallimard, Paris.
- Footitt H. (2001), *Women, Europe and the New Languages of Politics*, Continuum International, London.
- Gauron A. (1998), *Le malentendu européen*, Hachette, Paris.
- Gentile E. (2002), in Hélène Bellanger, op. cit. *Civisme*, Autrement.
- Gentile E., (1994), „La nazione del fascismo alle origini del declino dello stato nazionale”, in G. Spadolini (a cura di), *Nazione e nazionalità in Italia*, Laterza, p. 65-129.
- Habermas J., (2000) *Après l'État-nation*, Fayard, Paris.
- Hermet G., (1987), « La démocratisation autoritaire tardive », in *Politica y sociedad*, Centro de Investigaciones Sociologicas & Centro de Estudios Constitucionales. Madrid.
- Hermet G. (1996), *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*, Seuil, Paris.
- HERODOTE, 2e tri. 1998 : Italie. La question nationale, n° 89, La Découverte.
- INJEP (2002), Réinventer l'international, cf. J. Demorgon : *Education interculturelle et démocratie*. Un entretien avec Alexia Morvan, Paris.
- Jaffrelot C. (1997), *Démocraties d'ailleurs*, Karthala, Paris.
- Kopacki A. (1997), De l'incompatibilité. Pourquoi un Polonais ne saurait comprendre un Allemand ; Allemagne-Pologne, cinq après, in *L'Autre* n° 34-35, L'Allemagne, l'Europe centrale et l'Europe orientale.
- Kwasniewski A. (2001), in *Allemagne d'aujourd'hui*, n° 9, 158.

- Lacoste Y., Géo-histoire de l'Europe médiane, La Découverte, *Hérodote*, p.180-207.
- Laforest G. & Lara, Ph. De (1998), Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne,
- Lamo de Espinosa Emilio, (dir.), Culturas, estados, ciudadanos, una aproximacion al multiculturalismo en Europa, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- Le Figaro* du 27-03-2003, p. 8, Jacques Duplouich, "A Washington, Blair prend date pour l'après-guerre."
- Lellouche P. (2003), *Le Monde* (23-24-03-2003), « L'entrée du monde dans une nouvelle ère » propos recueillis par Sylvain Cipel et Alain Frachon, in La nouvelle fracture mondiale, Dossier p. V.
- Le Monde* (2002), „La carte d'identité vue par la presse britannique”, mardi 9 juillet 2002, p. 15.
- Le Monde* (2002) « Paris et Berlin créent des groupes de travail pour régler leurs différends », 10.07, p. 5.
- Le Croquant*, n°33, Après le 11.09.2001, J. Demorgon, Boomerangs dans une histoire monde incertaine
- Llobera Joseph R., (1995) „État souverain et identité nationale dans l'Europe actuelle”, p.148, in Lamo de Espinosa, op. cit.
- Loyer B. (1994. 06), Nations, État, Citoyens en Espagne in HÉRODOTE n° 72-73, La Découverte.
- Meehan E. (1997), „Political pluralisme and European citizenship” in Citizenship democracy and justice in the new Europe”, édité par Percy B. Lehning et Albert Weale, Londres, Routledge, pp. 69-85.
- Michel P. (2000), La démocratie d'est en ouest, in Jaffrelot, op. cit., p. 617-636.
- Mourre M. (1978), articles : Allemagne, Autriche, in *Dictionnaire encyclopédique d'histoire*, Bordas, Paris.
- Osorio A. (1986), *Trayectoria de un ministro de la Corona*, Planeta, Barcelone, p. 137.
- Padovani M. (2002), *L'Italie des Italiens*, Seuil, Paris.
- Paxman J., (1988), *A Portrait of the English People*, Penguin Books.
- POUR, (2001), Les associations construisent l'Europe des peuples, n° 169, mars.
- POUVOIRS (2000), *Le Royaume-Uni de Tony Blair*, n° 93, Seuil, Paris.
- Raulet G. (2001), De la tradition française à l'utopie européenne, in *Allemagne d'aujourd'hui*, n°157, p. 169.
- Revue de la psychologie de la motivation* (1er sem. 2002) : 11 septembre 2001. Le choc des consciences. Cf. J. Demorgon, Le délaissement de l'Histoire, p. 37-48.

- Spadolini G. (1994) (a cura di), *Nazione e nazionalità in Italia*, Laterza.
- Schwall-Düren A., (2001), De la pertinence de la coopération dans le cadre du Triangle de Weimar, in *Allemagne d'aujourd'hui*, n° 158, décembre, pp. 96 –101 (traduction Josie Mély).
- Siguan M. (1995) „Espagne à la croisée de l'Europe”, in Emilio Lamo de Espinosa (dir.), *Culturas, estados, ciudadanos, una aproximacion al multiculturalismo en Europa*, Madrid, Alianza Editorial.
- Schnapper D., Mendras H. (1996), *Six manières d'être européen*, Gallimard, Paris..
- Swift B. C. (2001), *La problématique britannique*, in *Allemagne d'aujourd'hui*, op. cit, n°157, 07-09, p. 126. Egalement p. 130-131, 133-134, 136.
- Szúcs J. (1985), *Les trois Europes*, L'Harmattan, Paris..
- Textes de travail „OFAJ/DFJW” n° 1-21.
- The Guardian (2000), 11 octobre, pp. 1,6, 7.
- The Tablet (2000), 7 octobre, „From subjects to citizens”, p. 1323.
- Theudel A. (2003), Wlodzimierz Cimoszewicz : « La construction européenne n'est pas compromise ». in *Le Figaro* du 18-03-2003, p. 7
- Thiesse A.-M. (2001), *La création des identités nationales*, Seuil, Paris..
- Thorel J. (2000), La France, l'Allemagne et la crise yougoslave in *Allemagne d'aujourd'hui*, 153, juillet
- Todd E. (1996), *L'invention de l'Europe - (1976)*, La chute finale, Paris, Seuil - (2001) *Après l'Empire*, Gallimard, Paris..
- Wihtol de Wenden C., (1997), *La citoyenneté européenne*, Presses de Sciences Po, Paris, 1997.
- Zaplana Hernandez-Soro E. (2001), El Acierito de España, La vertebración de una nación plural, Ed. Temas de hoy, Madrid.

Jacques Demorgon

Schlussfolgerungen

Europa zwischen Regieren und zivilgesellschaftlicher Praxis

Während diese Beiträge geschrieben, diskutiert und umgeschrieben wurden, ist die Geschichte Europas nicht stehen geblieben, im Gegenteil. Am Ende dieser Arbeit scheint es notwendig zu sein, diese auf den Punkt zu bringen und sie zugleich im Kontext der historischen Ereignisse des Jahres 2005 zu situieren. Auf der Grundlage der Reflexion nach der Bedeutung, die unsere Analysen im Lichte dieser Ereignisse erhalten, lassen sich auch die Perspektiven zukünftiger Arbeit besser abschätzen.

1 Ein Europa konkurrierender Nationalstaaten

Gehen wir zunächst auf Ereignisse ein, die eher auf eine erwartete Fortsetzung des europäischen Einigungsprozesses verweisen. Terroristische Anschläge in Spanien, in den Niederlanden und in Großbritannien haben dazu geführt, dass sich die europäischen Nationen zusammentun, um auf diese Drohung gemeinsam reagieren zu können. So unterstreicht Hubert Védrine, dass „sich fünf Länder mit ihrer Polizei zusammengefunden haben, um die Interventionsfähigkeit einer europäischen Polizei herzustellen“. (1)

Die Entwicklung des Irakkriegs hat gleichermaßen zu einer Entschärfung der innereuropäischen Differenzen geführt. So hat die anfangs sehr amerikafreundliche Regierung Berlusconi, auf dem Hintergrund einer massiv oppositionellen öffentlichen Meinung in Italien, aber auch des Todes einer italienischen Geisel während einer Befreiungsaktion, einen schrittweisen Rückzug seines Militärkontingents im Irak begonnen.

Im Gegensatz dazu sind neue Differenzen manifestiert geworden. So hat die europäische Haushaltsbudgetkrise auf spektakuläre Weise Frankreich und England in einen Konflikt verwickelt, mit einer doch beträchtlichen Abkühlung der Beziehungen zwischen Tony Blair und Jacques Chirac.

Im Osten Europas hat sich die Situation zwischen Deutschland und seinen Nachbarn in zwei Hinsichten verschlechtert. Der kürzlich (Ende 2005) gewählte polnische Präsident, der Konservative Lech Kaczyński, verlangt von

Deutschland 45 Milliarden Euro Entschädigung. Deutschland hat seinerseits mit Russland einen Vertrag zur Konstruktion einer unterseeischen Gasleitung in der Ostsee unterzeichnet und damit die weniger kostspielige Alternative einer landgebundenen Leitung durch die baltischen Länder und Polen verhindert. Die Polen haben diese Gasleitung als „anti-polnisch“ begriffen. In Litauen herrscht eine noch stärkere Verbitterung. In Erinnerung an den Ausverkauf Litauens während des Zweiten Weltkriegs hat man dort sogar von einem neuen „deutsch-sowjetischen Pakt“ gesprochen.

Diese Beobachtungen zeigen, dass es die großen europäischen Staaten gut verstehen, ihre Interessen und die ihrer Bürger zu sichern. Man kann sich schwer vorstellen, dass der französische Bauer in seiner Rolle als französischer Staatsbürger dem Argument von Tony Blair zur europäischen Agrarpolitik gegenüber aufgeschlossen wäre. Man kann sich schwer vorstellen, dass der polnische Staatsbürger in seinem Selbstverständnis als europäischer Bürger glücklich darüber wäre, dass ihm die direkte Gasleitung aus Russland auf seinem Territorium erspart geblieben ist. Kurzum, in diesen Fällen ist nicht zu erwarten, dass eine Vorstellung von einer europäischen Staatsbürgerschaft entstehen könnte. Ein von oben dekretierter europäischer Föderalismus ist aus diesen Gründen zum Scheitern verurteilt. Ein noch mehr zentralisiertes Europa müsste angesichts solcher Fakten seinen Zusammenhalt permanent bedroht sehen.

2 Die Ablehnung des europäischen Verfassungsvertrags durch die Staatsbürger

Einige andere Ereignisse haben den Prozess der europäischen Einigung, zumindest in der Form, in der sie bislang vorangeschritten ist, in Frage gestellt. In besonderer Weise gilt dies für die Nichtratifizierung des Verfassungsvertrags.

Nach der Ablehnung durch Referenda in Frankreich und den Niederlanden wurde dessen Ratifizierung auch in Großbritannien und anderswo auf die lange Bank geschoben. Nachdem eine einstimmige Annahme erforderlich ist, kann man sich schwer vorstellen, wie man an diese Ablehnung anschließen kann. Nachdem sich Giscard d'Estaing in den Tagen nach der Ablehnung in *Le Monde* (2) geäußert hatte, haben, wie er, zahlreiche Kommentatoren den ihrer Meinung nach zentralen Grund der Niederlage benannt: Das Nichtvorhandensein eines „europäischen Projekts“.

Nach Paul Thibaud hat sich Europa als „eine Gesellschaft oberhalb der Nationalstaaten, ohne Orientierung, ohne Identität, ohne Bezug auf seine Ver-

gangenheit“ konstituiert. (3) In ähnlicher Weise hat Jean Pierre Le Goff von einer „undefinierten Bewegung, ohne Ziel und ohne Sinn, nur vom Selbstzweck getragen“ gesprochen. Er fährt fort: „Flucht nach vorn, Kautschuk-Sprache, informelle Macht (...) suchen die Demokratie zu einer leeren Hülle zu machen (...) und dies auf der Grundlage einer Krise von Projekten und großen politischen Ideologien“. (4)

Für diese Autoren hat sich Europa fern von den großen Erzählungen konstituiert. Marcel Gauchet geht soweit zu sagen: „Was sind, jenseits des Funktionierens eines immer umfassenderen Marktes und der damit angeblich verbundenen steigenden Prosperität, die kollektiven Ziele, die sich in der Idee Europas verkörpern? Die Frage zu stellen, ist bereits die Antwort. Europa endet im Schweigen und in der Leere.“ (5)

Wie lässt sich unter diesen Bedingungen eine „Staatsbürgerschaft“ entwickeln? Wollen die europäischen Akteure dies wirklich? Paul Thibaud glaubt das nicht und betont: „Alles wird in der Europäischen Union gemacht, damit das Individuum (die Konsumenten, die Unternehmer, die Kläger) dem Staatsbürger den Rang abläuft.“ (6)

Einige mögen diese Reflexionen als die von weltfremden Analysten abtun. Doch eine Studie von Th. Courcelle zeigt, dass ähnliche Äußerungen auch während des 12. Kongresses der lokalen und regionalen Institutionen, einer Institution des Europarats, gefallen sind, auch wenn sie dann im Internet wegen der Einmischung in Belange der Union zensiert worden sind. Der Präsident des Kongresses, Giovanni Di Stasi, hat mit einstimmiger Unterstützung des Kongresses eine Erklärung publiziert, dass „die europäische Einigung seit einigen Jahren mit einem wahren Defizit in menschlicher und sozialer Hinsicht voranschreitet (...) und dabei die herausragende Rolle vernachlässigt, die gewählte lokale und regionale Repräsentanten für die Revitalisierung der Demokratie wegen ihrer Nähe zum Bürger spielen.“ (7) In ähnlicher Weise fordert René Van der Linden, Präsident der parlamentarischen Versammlung des Europarats, „den Graben zwischen Bürgern und Regierenden zu verringern“. (8)

3 Öffentlich und privat : Politik und Ökonomie

Zwischen Mai und November 2005 sind es zwei Ereignisse gewesen, die unmittelbar mit der Aktualisierung einer europäischen Staatsbürgerschaft zu tun gehabt haben. Obwohl sie sehr unterschiedlich waren, haben die Ablehnung des europäischen Verfassungsvertrags und die drei Wochen des Aufruhrs in

Frankreich gleichermaßen ein großes Echo erzeugt. In beiden Fällen haben nationale oder assimilierte nationale Staatsbürgergruppen Lebenswelten zurückgewiesen: Verlust von Arbeit durch Arbeitsplatzwanderung, oder auch unüberwindbare Arbeitslosigkeit und Armut ohne Ausweg. Die städtischen Revolten erfordern Aufmerksamkeit und Eingriffe, auch wenn sie fanatisch und verrückt gewesen sind. Die verantwortlichen Politiker werden beschuldigt, nichts wirklich beherrschen zu können. Ihre Intentionen erscheinen als verdächtig. Die Lösungen zur Reparatur des gebrochenen sozialen Bandes bleiben ergebnislos. Ein Europa, in dem ökonomische Konkurrenz an die Stelle von Information, Politik oder Religion tritt, braucht keinen Bürger. Dies ist, was die Bevölkerung ablehnt. Dennoch bestehen der Glaube und die Erwartung an ein Anderes fort, deshalb kommt es zur Dynamik der Kampagnen zum Referendum und zur niedrigen Enthaltungsrate bei den Referenda.

Der Vertrag wurde, so Rifkin, zurückgewiesen, obwohl die Grundrechtscharta weit über die Grundrechtscharta der USA hinausging. Dennoch wurden diese Angebote als unglaublich angesehen, da sie doch nur zur verschärften Konkurrenz privater Großunternehmen beitragen. Eine solche Konkurrenz unterläuft die Beziehungen der Beschäftigten der verschiedenen europäischen Länder, indem sie diese gegeneinander ausspielt, mit der Folge mehr als unzureichender „reparierender“ Solidaritäten.

Wenn Europa keine andere Wahl hat als sich den Folgen dieser Konkurrenzökonomie zu beugen, dann kann die Inszenierung eines Solidaritätsideals nur auf ein schlechtes Gewissen verweisen. Wenn Europa dagegen angehen will, ohne notwendigerweise die bekannten Engpässe des Wohlfahrtsstaats zu reproduzieren, muss es öffentliche Verantwortung herstellen, die sich auf demokratische Werte beruft, die ihrerseits von allen privaten Interessen anerkannt werden können. Daran dachten die europäischen Staatsbürger, als sie sich dem Verfassungsvertrag widersetzen. Eine im Jahre 2003 durchgeführte amerikanische Umfrage belegt, dass eine Mehrheit der Meinung ist, dass es „das Wichtigste sei, dass die Regierung dafür Sorge, dass niemand Not leiden müsse als dass sie es den einzelnen Individuen überlasse, ihre Ziele ohne staatliche Intervention zu verfolgen“. Im Vergleich dazu bevorzugen in den USA nur 35% eine Regierung, die „energische Maßnahmen dafür trifft, dass niemand Not leiden müsse“ (9). In ähnlicher Weise ist das empirische Datum zu sehen, dass „70% der Europäer meinen, dass man zunächst den armen Ländern helfen müsse, während etwa die Hälfte der Amerikaner meint, dass die reichen Länder schon zu viel gäben“. (10)

Für Hubert Védrine ist die Ablehnung in Frankreich und den Niederlanden ein wahrer Wendepunkt: „Es wird nun möglich sein, eine für alle Völker Eu-

ropas akzeptable Vision Europas zu reformulieren“. Diese sei prozessual, modulierbar: „Initiativen kleiner und mittelgroßer außerinstitutioneller Gruppen, oder intelligenter und besser koordinierte nationale Politiken (...) Kein europäisches Land ist für sich ein vollständiges Modell (...) Es gilt Lektionen zur Sicherheit, Flexibilität und Dynamik in allen Ländern zu lernen. Niemand wird sich einem solchen Europa der Projekte widersetzen. Es gibt immer einige, die gegen eine Verfassung oder gegen irgendeine Direktive sind. Aber niemand ist gegen die Erasmusse oder Galileos.“ (11)

Das Verhältnis von öffentlich und privat bleibt ein offenes und weiterhin lebendiges Problem mit unterschiedlichen Gesichtern. Initiativfreiheit für mehr Unternehmer zu garantieren heißt nicht zu akzeptieren, dass diese sich jenseits von Legalität und Solidarität platzieren können. Jedem Bürger den Zugang zu Hilfeleistungen im Falle von Schwierigkeiten zu bieten heißt nicht, dass er es sich darin bequem macht, sondern dass er daraus wieder herauskommt. Das Private gegen das Öffentliche auszuspielen oder umgekehrt verweist auf das Fehlen eines Gleichgewichts einer Gesellschaft. Dieser Gleichgewichtsverlust verändert das Verhältnis von Politik und Ökonomie. Für das 20. Jahrhundert kann man die verheerenden Folgen des Primats der Politik konstatieren. Der Primat der Ökonomie produziert heute ähnliche Folgen. Die Vermittlung beider kann sich nicht der Opposition beider entledigen. Ihr Verhältnis muss an zwei andere große Orientierungen menschlichen Handelns anknüpfen: an die informationelle Dimension in all ihren techno-wissenschaftlichen, philosophischen und medialen Aspekten, und an die religiöse und ethnische Dimension, die in besonderer Weise in den urbanen Revolten des November 2005 in Frankreich wirksam waren.

4 Urbane Revolten, Staatsbürgerschaft in Krise: Die politische und die ethnische Dimension

Die jüngsten städtischen Revolten stellen eine reale Krise der nationalen Staatsbürgerschaft dar, die sich Anfang November 2005 im Anzünden von Schulen, Gymnasien, Lagerhäusern und von Tausenden von Autos ausgedrückt hat. Es gab einige wenige Ausläufer dieser Bewegung in Belgien und Deutschland. Diese Ereignisse zeigen, wie fundamental die von Hans Nicklas vorgenommene Analyse ist. Das von ihm diskutierte Begriffspaar von Ethnos und Demos stellt, wie es die griechische Formel nahe legt, einen sehr alten Gegensatz dar. In einem verwandten Sinne hat man auch Ethnos und Polis entgegengesetzt. Schon immer haben die, die übergeordnete Positionen und Machtpositionen besetzen, die anderen als „ethnisch“ definiert. Wenn auch der

Begriff „ethnisch“ zunächst abwertend ist, so konnten doch die so Qualifizierten im Gegensatz dazu eine positive Ethnizität konstruieren. Man versteht dann besser, warum einige europäische Autoren sich zusammengetan haben, um im Rahmen von vierzehn Schlüsselwörtern das zu klären, was sie den „imbroglio etnico“, das ethnische Gemisch nannten. (12) Heute können diese beiden Begriffe in zwei einander entgegen gesetzten Sichtweisen gedacht werden. So ist das Demos häufig aristokratisch. Oder es wird auf plebiszitäre Weise manipuliert.

Kürzlich hat Albert Bastenier, ein belgischer Soziologe, unterstrichen, dass die ethnische Frage nicht auf das biologische Element zu reduzieren ist. (13) Für ihn verschwindet das Ethnische nicht hinter dem Demos. Es drückt vielmehr seine Einbettung und Verwurzelung aus. Sicherlich kann ein Demos, und das ist sein großer Vorteil, mehrere Ethnien enthalten. Die Schwierigkeit besteht darin, dass sich, auf lange Sicht gesehen, diese Ethnien selbst transformieren. So hat sich das königliche, dann das republikanische Frankreich aus unterschiedlichen Ethnien mit unterschiedlichen biologischen und kulturellen Wurzeln konstituiert. Die lange und schwierige Integration dieser Ethnien hat langfristig das Bild einer französischen Quasi-Ethnie erzeugt, selbst wenn diese in bestimmter Weise variabel geblieben ist. Der Sinn des Begriffs „ethnisch“ ist selbst ein Gegenstand strategischer Kämpfe. Die einen setzen nationale Kultur und Ethnie in einen Gegensatz. Die anderen gehen davon aus, dass ihre nationale Kultur auch eine ethnische ist. Daraus, dass dieser neue Ethnos nicht notwendig die alten Ethnien zum Verschwinden bringt, auch wenn er sie abschwächt, resultiert die große Komplexität des „Ethnischen“.

Im Prozess der Globalisierung mit seinen zunehmenden Migrationsströmen wird die Vermischung der Ethnien – das, was man „Assimilation“ oder „Integration“ nennt – eine schwierige und bisweilen gar unmögliche Operation. Der menschliche Akteur sucht sich in seinem Handeln sozial zu realisieren. Doch die Einwanderer sind in besonderer Weise von Anerkennung in ökonomischer und politischer Hinsicht ausgeschlossen. Wie könnten sie dann auf die Unterstützung ihrer Ethnie verzichten? Ihre Stigmatisierung durch einen Teil der Aufnahmegesellschaft ist immer mehrdeutig in dem Maße, wie die dominante Kultur sich auf die Werte der „Diversität“, der Verschiedenheit bezieht, von der die Ethnie ein Teil ist. Der Bezug auf sogenannte „ethnokulturelle“ Rechte wäre dann weniger eine Regression als eine Frage des identitären Überlebens für die neu Hinzukommenden, wie Alain Touraine betont. (14)

Die ethnische Gesellschaft wird so zu einer nichthintergehbaren Dimension jeder Gesellschaft. Die neu Hinzukommenden müssen nicht so

gesehen werden, als ob sie sich zu Unrecht auf das Ethnische beziehen würden. In Wirklichkeit machen dies zahlreiche etablierte Altmitglieder der Gesellschaft, wie es die zahlreichen Populismen in Europa belegen.

Darüber hinaus haben die Genozide, indem sie sich auf die Manipulation des Ethnischen stützten, dessen menschliche Bedeutung sichtbar gemacht. Die ethnische Gesellschaft, jene irreduzible und unhintergehbare soziale Realität, sucht nicht das Politische zu ersetzen, sondern dem Politischen zu zeigen, dass es sich in einer Welt bewegt, in der man sich auf das Vergangene nicht ohne Bruch im Hinblick auf Neues beziehen kann. Gerade dadurch, dass man an die Assimilation geglaubt hat, darauf, dass das Ethnische verschwindet, ist der Genozid möglich geworden. Die ethnische Gesellschaft bedeutet eine permanente legitime und irreduzible Herausforderung an die politische Gesellschaft. Diese ethnische Seite der Gesellschaft einfach zu leugnen und sie als „rassistisch“ zu denunzieren, ist der beste Weg, ein politisches Handeln zu verhindern, das heute notwendig geworden ist.

Europa steht so vor einem doppelten Problem. Es muss sich einmal selbst als Europa konstituieren, nicht gegen, sondern durch seine und mit seinen Nationen. Es muss sich weiterhin nicht gegen seine multiplen nationalen und ethnischen Minoritäten, sondern durch sie und mit ihnen konstituieren. Im ersten Fall bezieht sich Europa auf sich selbst und seine Vergangenheit; im zweiten Fall bezieht es sich auf seine aktuelle Rolle im Prozess der Globalisierung. Man darf beide Aufgaben nicht voneinander isolieren und in einen Gegensatz zueinander bringen, sondern man muss begreifen, dass, auch wenn die Inhalte differieren, die in Gang zu setzenden Prozesse doch dieselben sind.

5 Zwei Amerikaner (Kagan und Rifkin) und ihr „Europäischer Traum“

Diese Beobachtungen lassen eine wichtige Bemerkung von Paul Thibaud besser verstehen: „Wenn Europa etwas ist, dem man zugehört, dann ist dies eine Zugehörigkeit zweiter Ordnung, die rational begründet ist, die ohne Sinn ist, wenn man diesen nicht entfaltet, sei es durch eine historische Lesart, sei es durch die Definition einer Stellung in der Welt und durch ein Projekt, das zum Ziel hat, diese Welt zu verbessern.“ (15) Hier sind wir sehr nah an den Überlegungen von Klaus Eder zur dreifachen Sinnggebung Europas: Ein Europa, das sich erinnert, ein solidarisches Europa und ein diskursives Europa.

Eine Position in der Welt kann man nicht von oben dekretieren. Dies erfordert vielmehr ein gemeinsam geteiltes Ideal, das auch die Form eines geteilten

Traumes annehmen kann. Ist dies in Europa der Fall? Zwei Amerikaner helfen uns bei der Antwort.

Nach dem 11. September 2001 hat der Konservative Robert Kagan eine vergleichende Analyse der Evolution der kulturellen Orientierungen Europas und der USA vorgelegt. (16) Er zeigt, dass zwei interkulturelle Prozesse am Werke gewesen sind, die ihren Ausgang in einer Umkehrung der Beziehung zwischen den USA und Europa gehabt haben. Zunächst entsteht der Atlantismus aus einer klaren Interessengemeinschaft gegenüber der Gefahr aus dem „Osten“. Das erklärt, warum die USA, immer am Rande eines Krieges, nicht aufgehört haben, sich militärisch zu rüsten. Im Gegensatz dazu hat dies das so wohlgeschützte und mit seiner tragischen Vergangenheit beschäftigte Europa nicht getan.

Vom Wunsch getrieben, die Quellen der Gewalt von gestern auszutrocknen, haben die Europäer ihre gesellschaftlichen Bezüge in Einklang miteinander gebracht. Die alten autoritären Länder sind demokratisch geworden. Europa hat so eine koordinierte Entwicklung seiner Nationen in Gang setzen können, die auf der impliziten Ablehnung des Rekurses auf Krieg beruhte. Für einige dieser Nationen ist diese pazifistische Option sogar zum internationalen Modell geworden. In der Erinnerung an seine tragische Vergangenheit, in der Furcht vor einer Rückkehr dieser Vergangenheit, im Verkennen des „amerikanischen Schutzschilds“ hat Westeuropa neue Werte in dem Maße forciert, wie die USA nicht aufhörten, ihre militärische Stärke weiter wachsen zu lassen.

Es ist für jeden der Beteiligten leicht, sei es Europa, seien es die USA zu verdammen. Selten ist auch die Vorstellung anzutreffen, dass diese verkehrte Beziehung zwischen Europa und den USA unbeabsichtigt zu einer komplexeren Vorstellung des Menschen führen könne. Doch heute durchläuft eine solche Vorstellung Europa, das aus mehr oder weniger atlantisch orientierten Bevölkerungen und Regierungen besteht.

Die von Kagan analysierten Beziehungsmuster erlauben zu verstehen, warum ein amerikanischer Forscher wie Rifkin sein jüngstes Werk „Der europäische Traum oder wie sich Europa langsam an die Stelle Amerikas in unserer Vorstellungswelt setzen kann“ betitelt hat. Er rechtfertigt zunächst das Gefühl, dass es einen fortgeschrittenen Niedergang des amerikanischen Traums gibt:

„Wir sind die gefräßigsten Konsumenten der Welt... Ursprünglich bedeutete konsumieren rauben, unterwerfen, erschöpfen... Wir geben einem ungebremsten Wachstum Priorität, wir belohnen die Mächtigen und marginalisieren die Schwachen... Die Wahl des Konsumenten hat angefangen, die repräsenta-

tive Demokratie als den letzten Ausdruck menschlicher Freiheit, die ihrerseits einen neuen Status des Heiligen erhalten hat, zu ersetzen. Heute konsumieren die Amerikaner mehr als ein Drittel der Energie weltweit..., während sie nur 5% der Weltbevölkerung ausmachen.“ (17)

In Washington hat dann Rifkin in einer Antwort auf Pascal Ribie in der Zeitung „Libération“ präzisiert: „Der amerikanische Traum war von großer Bedeutung in der Zeit der Expansion, als die ausbeutbaren Ressourcen der Erde grenzenlos erschienen; heute jedoch ist die Welt derart bevölkert, untereinander verbunden, und derart verletzlich, dass das Handeln des einen das Leben der anderen bedroht. Die Idee, die im Zentrum des amerikanischen Traums stand, nämlich die Idee der Freiheit individuellen Handelns, ist ein Mythos geworden. Keiner kann sich vor Epidemien, Computerviren, terroristischen Attacken, der globalen Erwärmung und vor Finanzskandalen schützen.“ (18) Er fügt hinzu, dass die USA 25% der Gefängnisbevölkerung der Welt eingesperrt halten, und dass die Universität Chicago gezeigt hat, dass die Arbeitslosigkeit in den USA, wenn man die 7 Millionen Arbeitslosen ohne Anspruchsrechte, die statistisch nicht mehr zählen, hinzurechnen würde, neun Prozent betragen würde.

Für Rifkin ist es Europa, das heute einen neuen Traum hervorbringt: „Der europäische Traum ist auf Inklusion gegründet; er betont die gemeinschaftlichen Beziehungen vor der individuellen Autonomie, die kulturelle Diversität vor der Assimilation, die Lebensqualität vor der Akkumulation von Reichtum, die nachhaltige Entwicklung vor der unbegrenzten materiellen Entwicklung, die persönliche Verwirklichung vor der bloßen Arbeit, die sozialen Rechte, universellen Menschenrechte und die Rechte der Natur vor den Eigentumsrechten, und die globale Kooperation vor der einseitigen Ausübung von Macht.“ (19)

6 Zwischen Kohärenz und Komplexität: Prozessuales Regieren und prozessuale Staatsbürgerschaften

Der Beitrag von Rifkin ist insofern von Bedeutung, weil er einen „europäischen Traum“ beschreibt, der von Amerika aus zweifellos besser sichtbar ist. Es ist möglich, dass wir ihn nur schwer wahrnehmen, weil die Europäer viel mehr von den Schwierigkeiten der europäischen Einigung beeindruckt sind.

Auf keinen Fall sollte uns der Beitrag von Rifkin glauben lassen, dass es sich hier um ein naives Statement handle. Im Gegenteil, sein Beitrag ist auf Grundlagen aufgebaut, die denen sehr nahe sind, die die hier versammelten vier Forscher teilen. Diese sind in der Tat von der Schwierigkeit ausgegangen, die

Transformationen sichtbar zu machen, die mit der Konstruktion einer europäischen Staatsbürgerschaft verbunden gewesen sind, jene Evolutionsprozesse, die auf verschiedenen Ebenen und in verschiedenen Ländern stattfinden. Sie sind auch sensibel für eine zweite Schwierigkeit. Einerseits mussten Analysen durchgeführt werden, die wie eine Spurensuche nach bereits vorhandenen Dimensionen von Staatsbürgerschaft in Europa waren. Dazu gehört das Recht auf Freizügigkeit für alle, die dem Schengenraum zugehören, das Recht auf Niederlassungsfreiheit, das allgemeine Wahlrecht bei Kommunalwahlen in Europa für alle, die dort ihren Wohnsitz haben, unabhängig von nationaler Zugehörigkeit. Das alles ist notwendig und nützlich, und doch kann es täuschen. Das ist der Grund, warum wir andererseits den Gegenstand unserer Untersuchungen gleichermaßen in den Begriffen von Handlungsprozessen, Wissensprozessen und Kommunikationsprozessen durchgeführt haben. Deshalb diese prozessuale Perspektive auf das sich in Prozessen Herstellende: Erinnerungsprozesse, narrative Prozesse, diskursive Prozesse, die ihrerseits konfliktuell oder kooperativ ablaufen können.

Deshalb mussten diese politischen Analysen in der Spannung von Entstehungsprozessen und Wirkung situiert werden. Es bleibt das schwierige Problem des Zwiespalts zwischen der Bedeutsamkeit, die dem bereits Produzierten zugeschrieben wird, und der Bedeutsamkeit, die die Globalisierung dem Prozessualen zuschreibt. Rifkin betont den Primat des Prozessualen. Er erinnert an die Entstehung dieses Begriffs bei Whitehead. (20) Er betont, dass der Primat des Prozessualen gleichermaßen auf der Ebene von Individuen wie Gesellschaften zu beobachten sei. Das geht mit dem zusammen, was K. J. Gergen wie übrigens auch D.-R. Dufour (21) als die aktuellen Schwierigkeiten der Persönlichkeitsentwicklung bestimmen, die zur „Desintegration des Ich“ führen. (22) Wenn auch der Primat des Prozessualen die Desorganisation nach sich ziehen kann, so schließt er doch nicht die Reorganisation aus. Robert J. Lifton betont: „Die Formierung multipler Personen kann auch einen Abwehrmechanismus in Gang setzen, der es der Psyche ermöglicht, sich an die wachsende Dichte einer globalisierten Welt anzupassen“. (23)

Rifkin platziert das Problem auf eine makrosoziologische Ebene. Er argumentiert mit Foucault, dass „in der postmodernen Welt, in der die Komplexität, die Dichte und Interdependenz wachsen, die Handlung irgendeines Akteurs die Natur, Qualität und Verteilung der Macht beeinflusst, vermittelt durch die Integriertheit des Systems.“ Er präzisiert dann: „Die großen Metaerzählungen – derer, die die Loyalität der Bürger in der Epoche des Nationalstaats herstellen – haben sich in der neuen Ära umgekehrt. Sie machen einer großen Zahl von bescheideneren Geschichten Platz, die jeweils die Perspektiven und Ziele unterschiedlicher Wahlbevölkerungen widerspiegeln.“ (24) Dies ist der Punkt,

an dem Europa für Rifkin exemplarisch wird. Er zitiert die Schaffung eines „Komitees der Regionen“ im Jahre 1994. Diese „sich ihrer Eigeninteressen klaren Regionen zögern nicht, die nationalen wie europäischen Regierungsinstitutionen zu beschränken mit dem Ziel, Netzwerke untereinander und mit globalen transnationalen Institutionen zu schaffen.“ Er unterstreicht: „Von nun an sind Netzwerke des Regierens zunehmend aus lokalen, regionalen, nationalen, transnationalen und globalen Akteuren zusammengesetzt, die untereinander in einer Vielfalt von wechselnden Allianzen verbunden sind und versuchen, das eigene Gewicht in die Waagschale des politischen Spiels zu werfen.“

Rifkin zieht aus diesen Transformationen die folgende Schlussfolgerung: „Wir sind derart daran gewöhnt, die Staatsbürgerschaft an ein Territorium und an eine Nation zu binden, dass wir Mühe haben uns vorzustellen, zugleich Mitglied einer Gesellschaft zu sein, die von einem transterritorialem Regierungsmechanismus abhängt... Die Netze der Politik erlauben sicherzustellen, dass die entfesselten Marktkräfte keine maßlosen Folgen zeitigen... Die Politik wird zu etwas, das man 24 Stunden und sieben Tage macht, genauso wie Wirtschaft... Die Politik im neuen europäischen Sinne hört auf, alles Handeln zu repräsentieren, in das Menschen und Organisationen investieren, und ersetzt dies durch formelle und informelle Netzwerke, durch die sie ihre Interessen realisieren und ihre Ziele erreichen. Die partizipatorische Demokratie wandert bis an die Grenzen des Raums und bestimmt seine Dauer... In der Gesellschaft wird alles politisiert und jeder, der sich an den Rändern der öffentlichen Netze bewegt, riskiert, den politischen Prozessen hinterherzulaufen.“ (25)

Robert Picht war der Direktor des Deutsch-Französischen Instituts in Ludwigsburg, dann des Collège Européen in Bruges. Während eines Kolloquiums über interkulturelle Kompetenz im Jahre 2003 in Ludwigsburg (26) wurde er nach der Ausbildung gefragt, die im Collège realisiert wird. Ohne zu zögern, antwortete er: „Wir bilden Lobbyisten aus“.

Man muss sich also weiterhin die Frage nach der Erfindung neuer Staatsbürgerschaften in Europa, die zwischen der repräsentativen Bürgervorstellung von gestern und den Realitäten von heute hin und her gerissen sind, stellen. In diesem Zusammenhang haben wir noch nicht die Frage angegangen, was die Bedeutung der „Neuen Informations- und Kommunikationstechnologien“ sein könnte, jener Ort, der regelmäßig für den unmittelbaren Austausch auf verschiedenen Ebenen benutzt wird. (27)

Erinnern wir uns an das 6. Weltforum der e-Demokratie in Issy am 28. und 29. September 2005. Es brachte 1.800 Kongressteilnehmer zusammen, die aus 43 Ländern kamen. Unter den Assoziationen waren anwesend: ADMINET, das administrative und bürgerschaftliche Web, APRONET, die Assoziation der

Internet-Professionellen lokaler Behörden und Gruppen, und die Assoziation der Dienstleister für offene Software (l'Association des Sociétés de Services en logiciels libres). (28)

Diese Beobachtungen deuten Perspektiven für die Weiterführung der hier unternommenen Arbeit an. Sie müsste danach fragen, wie sich diese prozessualen Formen von Regieren und Staatsbürgerschaften zum Vor- oder Nachteil des demokratischen Funktionierens eines Europas, das plurinational und in einer grundlegenden Weise multikulturell bleibt, auswirken.

(Übersetzung aus dem Französischen von David Eder)

Anmerkungen

- 1) Védrine H., « Pour l'Europe: repartir du réel », Entretien, La France et le choc du 29 mai, *Le débat*, 136, sept-oct. 2005, pp. 20-28.
- 2) Giscard d'Estaing V., « Réflexions sur la crise de l'opinion à l'égard de l'Europe », *Le Monde*, 15 juin 2005.
- 3) Thibaud P., Europe manquée, Europe à faire, le débat, op. cit., p. 78.
- 4) Le Goff J.-P., Le malaise français dans le miroir de l'Europe, *le débat*, op. cit., p. 51.
- 5) Gauchet M., Rémond R., Comment l'Europe divise la France. Un échange, *Le débat*, op. cit., p.4.
- 6) Thibaud P., *le débat*, op. cit., p. 74.
- 7) Courcelle Th., « Le Conseil de l'Europe et ses limites. L'organisation paneuropéenne en pleine crise identitaire », *L'Europe et ses limites, Hérodote*, 118,3e tr. 2005, p. 64.
- 8) Courcelle Th., *Hérodote*, op. cit., p. 65.
- 9) *The Pew Research Center for the People and the Press*, « View of a Changing World, The Pew Global Attitude Project », juin 2003, p. 105.
- 10) *Gallup International: Voice of the People*, « Poverty and not terrorism is the most important problem facing the world », 29.09.2002.
- 11) Védrine H., le débat, op. cit., p. 21.
- 12) Gallissot R., Kilani M., Rivera A., *L'imbroglie ethnique*, Payot Lausanne, 2000.
- 13) Bastenier A., *Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, Paris, PUF, 2004.
- 14) Touraine Alain, *Un nouveau paradigme*, Fayard, Paris, 2004.
- 15) Thibaud P., *le débat*, op. cit., p. 79.
- 16) Kagan R., *La puissance et la faiblesse. Les États-Unis et l'Europe dans le nouvel ordre mondial*, Plon, 2003.
- 17) Rifkin J., *Le rêve européen ou comment l'Europe se substitue peu à peu à l'Amérique dans notre imaginaire*, Fayard, 2005, p. 485 et 486.

- 18) Riche P., « L'Europe crée un nouveau rêve », Interview de J. Rifkin, *Libération*, 21.9.2004.
- 19) Rifkin J., *Le rêve européen*, op. cit., p. 487-492.
- 20) Whitehead A. N., *Science and the Modern World*, N.Y., Free Press, 1967 (La science et le monde moderne, trad. Couturiau, Paris, Ed. du Rocher, 1994.)
- 21) Dufour D.-R., *L'art de réduire les têtes*, Denoël, Paris, 2003.
- 22) Gergen K. J., *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, N.Y. Basic Books, 1991, p. 7.
- 23) Lifton R. J., *The Protean Self : Human Resilience in an Age of Fragmentation*, N.Y., Basic Books, 1993, p. 17.
- 24) Rifkin J., *Le rêve européen*, op. cit., p. 291.
- 25) Rifkin J., *Le rêve européen*, op. cit., p. 297-298.
- 26) Demorgon J., « Pour une analyse critique de la compétence de compréhension et d'agir interculturels » in F. Baasner (éd.), *Gérer la diversité culturelle*, Berne, Peter Lang, 2005, pp. 13-41.
- 27) Vatter C., « Communication interculturelle et internet », in F. Baasner, op. cit., pp. 167-174.
- 28) Forum e-Democratie - <http://www.idemocratie.com>



Deutsch-Französisches Jugendwerk
Office franco-allemand pour la Jeunesse

51, rue de l'Amiral-Mouchez, 75013 Paris
Tél. : 01 40 78 18 18
Fax : 01 40 78 18 88
www.ofaj.org

Molkenmarkt 1, 10179 Berlin
Tél. : 0 30 /28 87 57 -0
Fax : 0 30 /28 87 57 -88
www.dfjw.org