

Werner Müller-Pelzer

Warum leben wir zusammen, und wie wollen wir zusammenleben?

Überlegungen zur Lage in Europa
anlässlich des Buches von Ulrike Guérot: *Warum Europa eine Republik werden muss! Eine politische Utopie*. Bonn: Dietz, 2016.

Mit einem Exkurs über Heimatliebe, Patriotismus und Kosmopolitismus

Zusammenfassung¹:

Wer eine anschauliche Darstellung der demokratischen Legitimationslücken der Europäischen Union sucht, wird sie im 1. Teil des vorliegenden Buches finden. Die Verfasserin, Professorin für Europapolitik und Demokratieforschung an der Donau-Universität Krems, leuchtet kenntnisreich die EU-Misere aus. Doch damit ist auch schon alles Positive gesagt. Der Versuch, die Abschaffung der Nationalstaaten und die Begründung einer europäischen Republik plausibel zu machen, misslingt, weil die Verf. glaubt, ein Republikanismusmix einschlägiger Autoren seit der Antike reiche aus, um gegen die Theorie des liberalen Staates eine neue Doktrin in Stellung zu bringen. Für Guérot befindet sich Europa „in einer Art vorrevolutionärer Atmosphäre“ (257), doch auf anspruchsvolle Reformvorschläge etwa von Jacques Delors, Dieter Grimm oder Tony Judt geht die Verf. nicht ein. Mit ihren weitreichenden politischen Forderungen empfiehlt sich die Verf. gleichwohl als Gesprächspartnerin für „die Regionen und ihre Menschen, die Postwachstumsökonomien, die Jugend, die Frauen und die Staatlichkeit [Juristen und Staatsrechtslehrer]“ (16).

Aufmerksamkeit verdient das Buch aber wegen der diskursiven Strategie, jenseits wissenschaftlicher Vertretbarkeit alles und jedes heranzuziehen, was dem Ideal einer republikanischen Weltbürgergemeinschaft zu dienen scheint. Auffällig ist die bis zum Schluss durchgehaltene dramatisch-exaltierte Stimmungslage. Schon im Titel „Warum Europa eine Republik werden muss!“ (Hervorhebung W. M.-P.) schwingt ein kulturpessimistischer Unterton mit: Sollte es nicht so kommen, droht eine Katastrophe! Als Katastrophe würde dies von einem intellektuellen Milieu empfunden, das lange Zeit zu den Nutznießern und entschiedensten Verfechtern des europäischen Einigungsprojekts gehört hatte und das nun den kruden Egoismus der Nationalstaaten und der EU als eigene Schuld mit Scham quittieren muss. Diese kapi-

¹ Diese Zusammenfassung ist als Kurzrezension in der *Zeitschrift für Politik* 2016/4, 464-466, erschienen.

tale Verfehlung kann nicht mit Reformen, sondern nur mit einem radikalen Bruch gesühnt werden. Ein dem Gemeinnutzen verpflichtetes ideologisches Corpus muss nun organisiert werden, das über eine nicht mehr anfechtbare universelle Autorität verfügt, um das politisch engagierte Subjekt als verantwortliches und seiner selbst mächtiges zu rehabilitieren. Den Schlüssel dafür liefert das republikanische Versprechen der Selbstgesetzgebung, d.h. dass der Kreis der von Zuständigkeiten und Beschlüssen Betroffenen mit denjenigen übereinstimmen soll, die sich diese Zuordnungen und Gesetze selbst geben. Um universell legitimierte Werte zu verwirklichen, muss – gleichsam heilsgeschichtlich – der „alte Mensch“ wie ein Kleid abgelegt werden: der Nationalstaat und der von ihm untrennbare Egoismus. Daher rührt der bald alarmistische, bald rechthaberische Ton der Autorin, der das Paradox kaschieren soll, dass das Buch die Selbstverleugnung Europas verherrlicht, statt Wege zur Stärkung des republikanischen Selbstbewusstseins aufzuzeigen.

Was spricht für den Republikanismus als Überwindung der europäischen Krise? Er scheint gegenüber Sozialismus, Liberalismus und Kommunitarismus eine „unverbrauchte“ Lehre darzustellen. Mit Verve macht sich die Verf. an eine summarische Rekapitulation republikanischer Lehren und stellt die kritische Differenzierung hintan, so als könne auf diesem Weg eine verlässliche Doktrin entstehen. An der Nation festzuhalten, ist für die Verfasserin gleichbedeutend mit Nationalismus. Regionen und Metropolen sollen die neuen Organisationseinheiten des republikanischen Europas werden. Doch es gelingt der Verf. nicht darzulegen, inwieweit in den Regionen eine europaweite – weder an nationale Traditionen anknüpfende, noch den Lokalpatriotismus einbeziehende – republikanische Identität als Grundlage für ein Bürgerethos entstehen kann. Eine gemeinnützige Lebensform kann für die Autorin erst entstehen, wenn alles Partikuläre aufgeopfert worden ist. Dieses Modell entspricht dem Gleichheitsprogramm der Revolutionäre von 1789, die zwischen den Kommunen und dem Wohlfahrtskomitee keine intermediären, den Bürgerwillen filternde oder verzerrende Körperschaften (*corps intermédiaires*) akzeptieren wollten. Den europäischen Sprachen, Inbegriff der Verbundenheit mit Land und Leuten, bringt die Autorin kaum mehr Verständnis entgegen als die französischen Revolutionäre. Die propagierte De-Nationalisierung würde zur Selbstaufgabe Europas führen, weil die Bürger auch für ihre Regionen nicht mehr die zentralen politischen Fragen stellen dürfen: Warum leben wir zusammen, und wie wollen wir zusammenleben?

Für eine flüchtige Lektüre scheint das Buch über eine europäische Republik mit der Behandlung der Flüchtlingskrise den Gipfel der Absurdität zu erreichen. Der Islam als dezidiert anti-republikanische, anti-emanzipatorische und patriarchalische bis frauenfeindliche Religion erfährt hier über die nach Europa kommenden Flüchtlinge eine euphorische Behandlung, weil damit alle vermeintlichen Formen „völkischer Homogenität“ (249) zunichte gemacht würden. Die Autorin zögert nicht, von der neuen Vielfalt durch die massive Einwanderung zu schwärmen: „Geschaffen wird damit ein gigantischer Möglichkeitsraum an Lebensentwürfen und Modellen, die wirklich *nebeneinander* existieren.“ (249), ein „*Möglichkeits- und Transitraum* für durchlässige *Heimaten*“ (250). Dass die Autorin tatsächlich nicht an ein Miteinander denkt, geht aus dem Vorschlag hervor, die Flüchtlinge sollten ihr Neu-Aleppo, Neu-Diyarbakir, Neu-Kandahar, Neu-Enugu usw. aufbauen. „Kurz, wir verzichten auf *Integration*. Wir respektieren Andersartigkeit und lassen die Neuankömmlinge in ihrer Andersartigkeit für sich alleine.“ (251) „Wir schaffen ein buntes Europa, ein respektvolles *Nebeneinander*, einen *Verbund von Andersartigkeit* unter gleichem Recht, ein kreatives Netz aus Vielfalt.“² (252) Alles andere sei „Bevormundung“ (251). Ein grenzenloser Transitraum, der gleichwohl jedem Durchreisenden die Staatsbürgerschaft zuerkennt, ist aber die Auflösung jeder politischen Gemeinschaft. Der Begriff „Mitbürger“ wird seines Gehaltes, die soziale Reziprozität, entleert

² Alle Hervorhebungen im Original

und auf die juristische Bedeutung reduziert, subjektive Rechte einfordern zu können; die damit verbundenen Pflichten fallen einfach unter den Tisch. Wenn „die – rechtliche und faktische – Organisation von Andersartigkeit“ (250) hergestellt wird, ist die zuvor als ganz natürlich bezeichnete Vermischung (252) gerade nicht mehr möglich. Die vom Staat sanktionierte rechtliche und faktische Andersartigkeit muss zu Parallelgesellschaften führen.

Doch im Hinblick auf die diskursive Strategie der Autorin ist dies konsequent. Das Leiden am Begriff „Ausländer“, das Guérot zum Ausdruck bringt, entspricht dem Leiden am Anspruch, der nach Emmanuel Levinas und Jacques Derrida unabwendbar vom Anderen gegen uns ergeht. Der „Absolutismus des Anderen“ (Henning Nörenberg) verleiht dem schwachen Anderen (z.B. Witwe, Waise, Flüchtling, Angehörige einer verfolgten Minderheit) die Autorität, mir, dem Überlegenen, meine Schuld vorzuführen. Erst in der Anerkennung dieser Schuld, durch die Scham und die Selbstverleugnung kann ich durch den Schwachen meine volle Integrität und Identität gewinnen. Der Andere tritt so an die Stelle, die früher Gott innehatte. Nach dieser Logik ist es konsequent, dass sich die Rollen von Gastgeber und Gast umkehren. Und schließlich: Europa ist die vergewaltigte Frau; die europäische Republik muss deshalb matriarchalisch sein. Doch die Verengung auf die wärmende, schützende, gebärende, nährenden Weiblichkeit leistet einer biologistischen Interpretation von *Gender* Vorschub. Mit ihrer These, die Schaffung der Nationalstaaten sei eine Zerstückelung des schönen weiblichen Körpers der Europa, verwickelt sich die Verf. in anachronistische Spekulationen. Insgesamt schadet die Verf. mit ihren pseudo-feministischen Erörterungen den ernsthaften Bemühungen um feministische Theoriebildung.

1. Vorbemerkung

Zweifellos hat es die Autorin, Professorin für Europapolitik und Demokratieforschung an der Donau-Universität Krems, darauf angelegt, in der Öffentlichkeit Aufmerksamkeit zu erregen: Nach einem Manifest³ legt sie nun ein Buch mit einem alarmistischen Titel sowie einem prägnanten Untertitel vor. Dazu kommen eine extravagante, von einer zeitgenössischen Künstlerin gestaltete Aufmachung des Buchumschlages, ein in weiten Teilen appellativer bzw. jugendlich-trendiger sprachlicher Stil, die Einbeziehung futuristischer Architektorentwürfe, das demonstrative Bekenntnis zur digitalen Durchdringung aller zwischenmenschlichen und bürgerschaftlichen Beziehungen sowie plakative Rückgriffe auf einen sich progressiv verestehenden *Gender*-Diskurs. Eine Rezension des redundanten Buches schien dennoch angezeigt, weil es offenbar auf Verusterfahrungen reagiert, wie sie in einem bislang europafreundlichen, seit einigen Jahren jedoch verunsicherten intellektuellen Milieu anzutreffen sind. Im Laufe der kritischen Durchsicht wurde dem Rezensenten bewusst, dass eine Reihe kosmopolitisch gesinnter Kulturwissenschaftler die Nivellierung kultureller Unterschiede vorbereitet hat, welche im vorliegenden Buch anzutreffen ist. Darauf bezieht sich der unten eingefügte Exkurs (24-33).

³ Am 28.03.2013 hat die Autorin des rezensierten Buches zusammen mit dem Schriftsteller Robert Menasse in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung ein Manifest zur Zukunft Europas veröffentlicht unter der Überschrift: „Es lebe die europäische Republik! Hört endlich auf die Träumer, sie sind die wahren Realisten. Sie retten Europa und die Demokratie. Kein Nationalstaat kann heute noch alleine Probleme lösen.“
<http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/eurokrise/zukunft-europas-es-lebe-die-europaeische-republik-12126084.html>

2. Einführung: Europas Zukunft – kontrovers

Rückblende: Nachdem die französischen und niederländischen Wähler im Jahre 2005 den Europäischen Verfassungsvertrag abgelehnt hatten, war es auch für den politischen Laien unübersehbar, dass sich die nationalen und EU-Funktionsträger mit der Mehrheit der europäischen Bürger nicht mehr darüber verständigen können (oder wollen?), wohin Europa gesteuert werden soll. Zwar stellt sich die Lage in den einzelnen Mitgliedsstaaten unterschiedlich dar, doch ist nicht zu leugnen, dass die lange hinausgeschobene Frage der Finalität der Europäischen Union in eine offene politische Kontroverse gemündet ist. Seit der Migrationswelle nach Europa, dem Austritt des Vereinigten Königreiches aus der Europäischen Union, den Autonomiebestrebungen in Katalonien und Schottland sowie der Wahl nationaler bis nationalistischer Regierungen in Mittelosteuropa lehnt eine wachsende Zahl von europäischen Bürgern den eingeschlagenen Weg einer immer engeren Vereinigung und zugleich Entmachtung der (bestehenden bzw. zu schaffenden) Staaten ab, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen. In dieser Lage empfehlen die Befürworter der bisherigen Politik, man müsse in Europa eine „neue Begeisterungsfähigkeit wecken“⁴, und dies sei nur über eine glaubwürdige politische Führung, mehr Transparenz bei den EU-Kompetenzen sowie eine Erneuerung der Legitimation (Weidenfeld 2014, 120f.) möglich:

„Die EU ist in einem Zustand der Konfusion. Ihr fehlt eine identitätsstiftende Zielvorstellung. Europa steht am Beginn einer neuen Epoche. [...] Europa braucht strategische Köpfe und starke politische Führungsfiguren. Die Politik muss die notwendigen Schritte strategisch erklären und vertrauensbildend durchhalten. Angesichts der Erosion des gemeinsamen Symbolhaushaltes lautet der Befund: Europa braucht Ziele, Perspektiven, Orientierungen. Es muss dazu eine strategische Kultur aufbauen. [...] Das Europäische Parlament muss [...] – wie auch die nationalen Parlamente – seine Rolle sensibler und intensiver verstehen und umsetzen. Dies wäre dann ein entscheidender Beitrag zur dringend notwendigen Steigerung der Legitimation der europäischen Integration. Identität wird durch einen gemeinsamen Erfahrungshorizont kreiert.“⁵

Weidenfeld ist in erster Linie um die EU als Machtfaktor in der Welt von morgen besorgt und tritt deshalb für eine stärkere europäische Staatlichkeit ein. Es darf jedoch bezweifelt werden, ob eine daran orientierte Zukunftsvision hinsichtlich des Legitimationsdefizits für Abhilfe sorgen kann.⁶ Jacques Delors, ehemaliger Präsident der Europäischen Kommission, lässt dagegen keinen Zweifel, dass eine grundsätzliche Strukturreform der EU unumgänglich sei. Die Verantwortlichen müssten das Programm einer europäischen Wirtschafts- und Sozialunion wieder entschlossen auf die Agenda setzen, ohne die die Kohäsion unter den Mitgliedsländern, die Zustimmung durch die Bürger, das Vertrauen in das EU-Projekt und eine wirtschaftliche Erholung nicht zurückzugewinnen seien. Es reiche nicht aus, die Investitionsbedingungen für internationales Kapital zu verbessern, wenn dies allein durch die Senkung der Arbeitskosten und die Verringerung der Sozialtransfers, d.h. die Prekarisierung weiterer Beschäftigungsverhältnisse erreicht werde:

„Nous devrions tirer un enseignement de ces années de crise financière, économique et politique: si l'élaboration des politiques européennes compromet la cohésion et sacrifie des normes sociales, le projet européen n'a aucune chance de recueillir le soutien des citoyens européens. [Voici] les trois objectifs qui peuvent contribuer à l'intégration européenne et rétablir la confiance et la reprise économique. Premièrement, la convergence socio-économique au sein de l'UEM et de l'UE, qui doit être réalisée, par exemple, grâce à des mécanismes de stabilisation automatiques; deuxièmement, un véritable marché du travail européen, avec

⁴ Werner Weidenfeld (2014): Europa – eine Strategie. München: Kösel, 109.

⁵ Werner Weidenfeld (2015): Die Zukunft der Europäischen Union Kontinent der Fragezeichen. <https://causa.tagesspiegel.de/kontinent-der-fragezeichen.html>)

⁶ Vgl. Dieter Grimm (2016): Europa ja - aber welches? Zur Verfassung der europäischen Demokratie. München: C.H. Beck, besonders 251-259.

une mobilité accrue au sein de l'UE et des droits sociaux accessibles dans toute l'Europe ; troisièmement, un élan vigoureux en faveur des investissements sociaux pour fixer la base de la croissance inclusive et de la compétitivité.⁷

Die hier geforderte Revision der EU-Architektur sieht Delors als die letzte Chance, die zweifelnden oder verzweifelnden Bürger erneut in ein politisch geeintes Europa einzubinden, weil mündige Europäer zunächst von den größten existentiellen Sorgen befreit werden und über die Finalität der EU Sicherheit erhalten müssten. Erst dann könnten sie mit Besonnenheit ihre Rechte wahrnehmen und ihre Pflichten erfüllen. Hinter der staatsmännischen Diktion ist die Sorge zu spüren, die Delors umtreibt:

„Les enjeux sont grands. Les menaces de désintégration et de divergence, d'exclusion sociale, de chômage à long terme et d'une montée de l'euroscpticisme sont réelles. Un élan vigoureux pour l'Europe sociale pourrait aider sur tous ces sujets. J'aimerais que nos dirigeants européens en prennent conscience et révisent avec détermination l'architecture de l'UE pour garantir la réalisation d'objectifs sociaux communs. Sinon, l'absence de progrès sur la voie d'une Union sociale pourrait coûter très chère.“ (A.a.O.)

Der Verfassungsrechtler Dieter Grimm mahnt aus einer anderen Perspektive eine Reform der EU-Architektur an. Unter dem Titel „Europa ja – aber welches?“ kritisiert er die bislang wenig beachtete, aber umso tiefer greifende Kompetenz des Europäischen Gerichtshofes für die Entwicklung der EU zu einem Superstaat mit kaum noch kontrollierbarer Exekutive.

„In der Verselbständigung der exekutiven und judikativen Organe von den politischen Organen der EU und von dem Willen der Mitgliedstaaten liegt das eigentliche Demokratieproblem der EU. [...] Denn hinter der judiziell herbeigeführten Entwicklung [einer fortgesetzten Integration] stand kein politischer Wille der Betroffenen.“ (Grimm 2016, 21) „Die Möglichkeit dazu verdanken sie [die exekutiven und judikativen Organe] der ‚Konstitutionalisierung‘ der Verträge, der am wenigsten bemerkten Quelle des europäischen Legitimationsdefizits. Die demokratische Legitimation wird sich daher nur durch eine Repolitisierung der europäischen Entscheidungsprozesse wiedergewinnen lassen.“ (Grimm 2016, 7)

Schließlich sei an Tony Judts Warnung an die Adresse der EU erinnert: Bereits in der 1990er Jahren hatte er vor einer Überforderung der europäischen Bürger und Bürgerinnen gewarnt:

„[...] wie sehr man sich auch in der Theorie einen engeren Zusammenschluss aller Völker Europas wünschen mag, praktisch ist er nicht durchführbar. [...] Wenn ich also für eine maßvollere der Euro-Perspektiven plädiere und der traditionellen Form des Nationalstaats einen gewissen Stellenwert einräume, so soll damit nicht behauptet werden, nationale Einrichtungen seien per se besser als andere. Man sollte allerdings die reale Existenz von Nationen und Staaten nicht aus dem Auge verlieren. Ihre Nichtbeachtung wird den erbitterten Nationalisten nur zu neuer Munition im Wahlkampf verhelfen.

Es mag durchaus sein, daß der althergebrachte Nationalstaat besser in der Lage ist, die Loyalität einer Gemeinschaft auf sich zu ziehen, Benachteiligte zu schützen, für eine fairere Verteilung der Mittel zu sorgen und die Schwankungen in der übernationalen Wirtschaftsentwicklung auszugleichen.“⁸

Schlussstrich: Statt sich mit diesen gewichtigen Argumenten auseinanderzusetzen, nutzt U. Guérot die sich ausbreitende Stimmung derjenigen, die sich mit Reformvorschlägen nicht mehr zufrieden geben wollen bzw. den Bruch mit der Europäischen Union bereits vollzogen

⁷ Jacques Delors (2016): Jacques Delors lance un appel à l'Europe sociale. Préface http://www.challenges.fr/tribunes/jacques-delors-lance-un-appel-a-l-europe-sociale_38834

⁸ Tony Judt (1996): Große Illusion Europa. Herausforderungen und Gefahren einer Idee. München/Wien: Hanser, 149f. – Nach dem Brexit hat diese Überzeugung eine neue Aktualität gewonnen. Vgl. Wolfgang Streeck (2016): Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 46f.

haben.⁹ Die Verfasserin spielt mit dem Gedanken, von einer kritischen EU-Sympathisantin zur EU-Dissidentin zu werden, und zwar mit der Begründung, dass allein eine Erneuerung des Republikanismus einen Ausweg aus der europäischen Krise bieten könne. Die Union, die immer engere Vereinigung der europäischen Staaten solle *nicht* optimiert werden, im Gegenteil, sie solle abgeschafft und durch eine neu zu begründende gemeinsame Republik aller Europäer ersetzt werden. Einerseits imitiert die Verf. den radikalen Gestus von EU-Dissidenten, zum anderen legt sie sich mit dem Gattungsbegriff „Utopie“ nicht auf einen Bruch hier und jetzt fest.

Die Autorin stützt sich bevorzugt auf engagierte Propagandisten einer zukünftigen Weltbürgergesellschaft, weil die Ergebnisse sozialwissenschaftlicher Analysen den politischen Impetus der Autorin eher gebremst hätten. In sozialwissenschaftlicher Perspektive handelt es sich bei der aktuellen Zuspitzung um eine grundsätzlich vorhersehbare Krise, die sich aus dem Modernisierungsprojekt der fortschreitenden wirtschaftlichen Integration in den Weltmarkt und der damit verbundenen bürgerfernen „wettbewerbstaatlichen Gouvernementalität“ einerseits und dem Widerstand der nationalstaatlich-korporatistischen, am Modell des Wohlfahrtsstaates orientierten Solidargemeinschaften andererseits erklären lässt.¹⁰ Verschärfend komme misslingendes Regieren (kein ausreichendes Wachstum; Migration) sowie die nicht intendierten Folgen (nicht mehr beeinflussbares Ausscheren von Mitgliedstaaten oder Regionen bzw. Teilen der Bevölkerung aus dem Modernisierungsprojekt) hinzu. Doch diese Art von Krisen ändere nichts an der Weichenstellung in Richtung auf ein „hegemoniales Projekt“ (Münch 2008, 380) einer neuen Klassengesellschaft bestehend aus der transnationalen Elite (die Gewinner), der neuen Mittelklasse (die Bedrohten, in den absteigenden Regionen pessimistisch, in den aufstrebenden Regionen optimistisch gestimmt) und der großen Unterschicht ohne Zugang zu internationaler Qualifizierung (die Verlierer).¹¹

Mit der Autorin meldet sich ein intellektuelles Milieu zu Worte, das angesichts der aktuellen politischen Widerstände verzagt, verzweifelt oder aufbegehrt und die ernüchternde Realität mit der „Sehnsucht“ (24) nach einer besseren Welt überholen möchte.¹² Diesen Menschen möchte U. Guérot Argumente für ein Festhalten an der europäischen Idee liefern unter dem Motto: Ein anderes Europa ist möglich! Die Verf. schlägt sich nicht auf die Seite der Adepten einer radikalen Wirtschafts- und Gesellschaftskritik¹³; sie sehe Europa, so formuliert sie vor-

⁹ Vgl. Les Convivialistes (2013): Manifeste convivialiste. Déclaration d'interdépendance. Paris: Le Bord de l'Eau. – Deutsche Übersetzung: Frank Adloff / Claus Leggewie (Hg.) (2014): Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens. Bielefeld: Transcript.

¹⁰ Vgl. Richard Münch (2008): Die Konstruktion der europäischen Gesellschaft. Zur Dialektik von transnationaler Integration und nationaler Desintegration. Frankfurt/New York: Campus, 378f.; 382f.; sowie Alberto Gasparini (2014): „Future Scenarios for United Europe“, in: Wilfried Loth/Nicolae Păun (Hrsg.) (2014): Disintegration and Integration in East-Central Europe. Baden-Baden: Nomos, 357-373.

¹¹ Richard Münch (2008), 9: „Die Menschen vereinigen sich über die nationalen Grenzen hinweg, während sie sich innerhalb dieser Grenzen voneinander entfernen. [...] Dieser Prozess wird von den mobilen Eliten Europas vorangetrieben. Er erzeugt Gewinner und Verlierer, gibt den bisher benachteiligten Nationen bessere Chancen, entfesselt aber zugleich einen Verdrängungswettbewerb, bei dem die Verfügung über Wettbewerbsvorteile darüber entscheidet, wer gewinnt und wer verliert. Es wächst die Ungleichheit zwischen prosperierenden und abgehängten Regionen, zwischen einer transnationalen Führungselite, der Masse der Normalbürger und einer Unterschicht von marginalisierten Menschen, die dem verschärften Wettbewerb nicht standhalten.“

¹² In der Widmung ihres Buches schreibt die Autorin: „[...] für alle jungen Menschen in Europa, die von einem anderen Europa träumen und die ein besseres Europa verdient haben; und für alle Älteren, die an die EU geglaubt haben und heute maßlos enttäuscht sind.“ (7)

¹³ Vgl. Chantal Mouffe (2014): Agonistik. Die Welt politisch denken. Berlin: Suhrkamp; Ernesto Laclau/Chantal Mouffe (2012): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen. Diese post-marxistischen Autoren sehen eine revolutionäre Lage als gegeben an, andere Autoren hingegen nicht. Vgl. Niko Paech (2014): Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie. München: Oekom; Gernot Böhme (Hg.) (2012): Alternative Wirtschaftsformen. Bielefeld: Aisthesis.

sichtiger, „in einer Art vorrevolutionärer Atmosphäre“ (257), um sich für einen politischen Systemwechsel starkmachen zu können: Da übermächtige Interessengruppen die anhaltenden Reformanstrengungen der vergangenen Jahrzehnte zunichte gemacht hätten, sei der Moment für einen utopischen Entwurf gekommen, der das große, aus den Augen verlorene Ziel eines am Gemeinnutzen der Bürger orientierten Europas plausibel macht. Die Versicherung, es handele sich um eine Utopie, erlaubt es der Autorin, mit einem sich revolutionär gebärdenden Impetus weit über alle Forderungen hinauszugehen, die von zeitgenössischen liberalen, kommunitaristischen und republikanischen Theoretikern formuliert worden sind.

Es ist dabei auffällig, dass Guérot stillschweigend eine äußerst problematische Weichenstellung der EU beibehält: Es bleibt unklar, welche Länder zum republikanischen Europa gehören sollen. Auch wenn es sich um einen utopischen Entwurf handelt, dürfte es weder für das Ideal des Zusammenlebens noch für die realpolitische Akzeptanz gleichgültig sein, welche Menschen und Länder einbezogen werden sollen.

Republikanismus als Alternative? Unter diesen ambivalenten Vorzeichen startet U. Guérot ihr Projekt einer europäischen Republik, wobei dieser Terminus nicht im Sinn einer Staatsform (im Unterschied zur Monarchie), sondern der Selbstorganisation der Gesellschaft verwandt wird. Dieses Vorhaben beinhaltet eine Kritik des liberalen Gesellschaftsmodells, das zwar den Bürgern individuellen und kollektiven Wohlstand sowie die Freiheit des Wählens zwischen zahlreichen Optionen der Lebensführung gebracht hat, dies aber auf Kosten des innergesellschaftlichen Zusammenhaltes sowie auf Kosten abhängiger Ländern verwirklicht. Das Versprechen von bürgerlicher Freiheit und Gleichheit kann immer weniger eingelöst werden: Zum einen wird die Mitwirkung am politischen Geschehen von vielen Bürgern nicht mehr als Bedürfnis einer freiheitlich verfassten Lebensführung empfunden; oder aber der Versuch aktiver Mitgestaltung führt zur Erfahrung individueller Ohnmacht, so dass jene erlahmt. Zum anderen verletzt das Erstarken anonymer, dem Gesetz nur noch bedingt unterworfenen Einflussgruppen sowie die damit verbundene zunehmende Spreizung zwischen arm und reich das Gerechtigkeitsempfinden und untergräbt damit das Postulat der bürgerlichen Gleichheit.¹⁴ Im Ergebnis sinkt die Loyalität der Bürger gegenüber den staatlichen Institutionen, und die Erfahrung der Entfremdung gegenüber politischen Programmen macht sich breit. Diesen Verlust von bürgerlicher Freiheit und Gleichheit möchte U. Guérot durch die Begründung eines europäischen Republikanismus korrigieren. Die Autorin muss folglich Wege aufzeigen, damit die europäischen Bürger

1. die Mitwirkung am politischen Geschehen als ihre ureigene Angelegenheit erfahren können (s. das alte republikanische Motto „Tua res agitur“),
2. die sich anschließende Mitwirkung am politischen Geschehen als Selbstwirksamkeit republikanischer Gesinnung erfahren,
3. den sich verselbständigenden wirtschaftlichen Dynamismus zähmen und
4. die wachsende Kluft zwischen arm und reich in nachvollziehbarer Weise verringern können.

Die gelingende Bewältigung der ersten und der zweiten Aufgabe ist die Bedingung dafür, dass die dritte und die vierte Aufgabe im Rahmen geeigneter Institutionen überhaupt in Angriff genommen werden können. Das Projekt einer europäischen Republik steht und fällt also

¹⁴ Zum Thema „réciprocité“ vgl. Pierre Rosanvallon (2011): *La Société des égaux*. Paris : Seuil, 371-380.

mit der Beantwortung der politischen Frage: Warum leben wir zusammen, und wie wollen wir zusammenleben?¹⁵ Die liberalen Staatskonzeptionen setzen zwar eine gemeinsame Gesinnung der Staatsbürger voraus, doch hat hier die Freiheit des Einzelnen von Zwang, Bevormundung oder Beeinträchtigung der autonomen Selbstentfaltung den Vorrang vor der Gemeinnützigkeit. Kommunitaristische Kritiker haben deshalb bemängelt, dass liberalistische Lehren die sozialen und kommunalen Bindungen der Individuen vernachlässigen und kein Verständnis für gewachsene Gemeinschaften hätten. Es stellt sich deshalb die Frage, wie Guérot den Republikanismus positioniert.

Republikanismus bezeichnet die Überzeugung, dass ein politisches Gemeinwesen aufgrund eines spezifischen, in gewissen Grenzen auch wandelbaren Ethos für die Zumutung von verbindlichen sittlichen Normen empfänglich ist und sich aufgerufen und in der Lage fühlt, dieser Zumutung zu entsprechen, um ein selbstbestimmtes und gerechtes Leben in der Gemeinschaft zu verwirklichen. Die Gestaltung des politischen Gemeinwesens und das Prinzip der Gemeinnützigkeit genießen im Konfliktfall Priorität gegenüber individuellen Präferenzen. Obschon von heutigen Theoretikern des Republikanismus nicht mehr das aristotelisch verstandene, öffentliches *und* privates Leben umfassende „gute Leben“ anvisiert wird¹⁶, stellt diese Konzeption sehr hohe Ansprüche an die Bürger. In der Tat ist aber selbst der antike Republikanismus, der auf ein objektives Wissen über Kosmos und menschliche Welt glaubte zurückgreifen zu können, eine Episode in der staatlichen Entwicklung geblieben. Die griechische Polis (der bürgerlichen Freiheit verpflichtet) und die römische Republik (an der Gleichheit vor dem Gesetz ausgerichtet) scheiterten am Mangel an belastbarer Bürgergesinnung in politischen Krisen. Die Interessengegensätze in der Athener Gesellschaft während des Peloponnesischen Krieges sowie die gesellschaftlichen Veränderungen im Zuge der Ausweitung des Römischen Machtbereichs führten zur Herausbildung anderer Staatsformen, die an den Status des Bürgers nicht so hoch gesteckte Erwartungen knüpften. Der Republikanismus der italienischen Stadtstaaten in der Renaissance wiederum blieb ebenfalls eine prekäre Erscheinung. Erst der nordamerikanische und französische Republikanismus seit dem Ende des 18. Jahrhunderts sind als dauerhafte Beispiele für die Überzeugung bekannt, in ihrem Land über eine hinreichende Basis für ein bürgerschaftliches Leben zu verfügen. Beide Formen des Republikanismus sind allerdings so eng mit der spezifischen staatlichen Entwicklung des jeweiligen Landes verwoben, dass sie sich bislang nicht als „Blaupause“ für andere Länder durchsetzen konnten. Selbst in diesen beiden Ländern konnte der Republikanismus die erhoffte Führungskraft nicht entfalten, weil das abendländische Denken insgesamt „das Gaukelbild einer Autonomie der Vernunft“¹⁷ zum obersten kulturellen Wert stilisiert hat, diese allein aber dem gemeinsamen Wollen keine Orientierung bieten kann. In Frankreich blieb „die republikanisch gedachte Einheit der Nation ein Abstraktum“ (Münch 2008, 178) und fand erst 100 Jahre nach der Revolution von 1789 zu einer breiteren Akzeptanz, ohne allerdings die Verhärtung der Klassengegensätze verhindern zu können. In den USA hat die ursprüngliche Bildung eines bürgerschaftlichen Ethos auf puritanischer, dann säkularisierter Basis nicht verhindern können, dass sich aus der gottgefälligen Produktivität eine egoistische Wohlfahrtssteigerung unter sich hoch schraubenden Wettbewerbsbedingungen entwickeln konnte.

Hatten der französische und der nordamerikanische Republikanismus jeder auf seine Weise antike und vormoderne Lehren verarbeitet, so haben sich seitdem die geistigen Grundlagen der westlichen Zivilisation und damit der politischen Philosophie von Grund auf verändert.

¹⁵ Vgl. Hartmut Rosa (2016): „Warum wir leben, wie wir leben – Zur Philosophie, Soziologie und Politologie der Lebenspraxis“, in: Michael Haus/Sybille De La Rosa (Hg.) (2016): Politische Theorie und Gesellschaftstheorie. Zwischen Erneuerung und Ernüchterung. Baden-Baden: Nomos, 219-238.

¹⁶ Vgl. Angela Kallhoff (2013): Politische Philosophie des Bürgers. Wien/Köln/Weimar: Böhlau, 21.

¹⁷ Hermann Schmitz (1999): Adolf Hitler in der Geschichte. Bonn: Bouvier, 378.

Die Gewissheit, dass es eine zeitunabhängige und universelle Wahrheit für das gute Zusammenleben in einem Volksverband oder gar das politische Leben insgesamt geben könne, ist dahin. Der moderne Individualismus hat das die Sittlichkeit fundierende bürgerliche Ethos zunehmend aufgezehrt; für eine Rückkehr zu vormodernen Lehren des Republikanismus dürften deshalb die Voraussetzungen fehlen.¹⁸ Unter dem Eindruck des neo-liberalen Fundamentalismus in den USA haben sich seit einigen Jahrzehnten Vertreter eines Neo-Republikanismus zu Wort gemeldet, der als dritter Pol der politischen Theoriebildung neben dem Liberalismus und dem Kommunitarismus bezeichnet wird. Doch kann keine Rede davon sein, dass sich eine anerkannte neo-republikanischen Doktrin gebildet habe. Vielmehr hat die intensive Diskussion zwischen Vertretern dieser Richtungen die scharfen Konturen der drei Richtungen verwischt, so dass eine Bandbreite teilweise unterschiedlicher republikanischer Positionen zu beobachten ist.¹⁹ Insofern kann sich U. Guérot nicht auf eine klar umrissene theoretische Referenz beziehen.

Die Autorin umgeht die Schwierigkeit, in dieser Lage einen kraftvollen republikanischen Neuanfang zu begründen, mit einem rhetorischen Appell an die Affekte. Statt die Ressourcen zu benennen, aus denen sich das neue Bürgerethos speisen soll, entwirft sie zunächst ein mobilisierendes „Feindbild“, von dem sie sich abstoßen und zum Entwurf eines europäischen Republikanismus der Zukunft aufschwingen kann. Damit folgt die Autorin den Gesetzen der Utopiekritik.²⁰ Im vorliegenden Fall sind die Zielscheiben der Kritik eine sich vom Gemeinwohl zunehmend entfernende Europäische Union, pflichtvergessene EU-Funktionäre und Lobbyisten sowie eine egoistische Nomenklatura in den Mitgliedsländern.

Kritik der EU und der nationalen Regierungen: Im ersten Teil (Kap. 1-5) zieht die Verfasserin eine Bilanz der EU als politisches Institutionengefüge. Dabei betrachtet sie in erster Linie die Konstruktionsfehler, die zum „Verlust des *politischen Europas*“ (26) geführt haben. Generell seien dies die Legitimitäts- und Demokratiedefizite, und damit weiß sie sich mit anderen Kritikern einig.²¹ Hier erweist sich Guérot als Kennerin der „europäischen Malaise“ (24). Die Aufkündigung der *méthode communautaire* vor allem durch die deutsche Regierung habe zur Selbstermächtigung des Europäischen Rates und zur vorrangigen Durchsetzung mächtiger privatwirtschaftlicher Interessen geführt. „Wo das Politische nicht entstehen konnte, hat sich das Ökonomische in Europa verselbständigt.“ (27) Auch modische Bezeichnungen wie *multi-level governance* könnten nicht die Abwesenheit von demokratischer Mitwirkung und Legitimität verschleiern. Es seien die Nationalstaaten, die die ursprüngliche Idee eines Europas der Bürgerinnen und Bürger durch eine postdemokratische Arena für die mächtigsten nationalen Interessen ersetzt hätten. Von den EU-Verträgen von Maastricht I bis zur Einfüh-

¹⁸ Hermann Schmitz (³2007): *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*. Bonn: Bouvier, 332; Gernot Böhme (2003): *Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Absicht*. Zug: Die Graue Edition; Charles Taylor (⁹1996): *Quellen des Selbst*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

¹⁹ Vgl. Kallhoff (2013), 18-34; 143-167.

²⁰ Michael Großheim/Steffen Kluck (2010): „Phänomenologie und Kulturkritik – eine Annäherung“, in: Dies. (2010): *Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung*. Freiburg/München: Karl Alber, 20, fassen zusammen: Negative Utopien blicken vorwiegend in die – bessere – Vergangenheit, positive Utopien bevorzugt in die – bessere – Zukunft: „Je nachdem erhält man eine *Verlust-Kritik* (etwas ist nicht mehr, wie es sein sollte) oder eine *Utopie-Kritik* (etwas ist noch nicht, wie es sein sollte). Entweder wird die Bilanz betont oder der Entwurf. Dann schließt sich das entsprechende Korrekturprogramm an: Ein bestimmter kultureller Aspekt wird vermisst, eine Einseitigkeit soll überwunden, ein Gleichgewicht oder Maß soll (wieder-) gefunden werden. Kriterien können dabei sein: Emanzipation, Authentizität, Autarkie, Freiheit, Selbstbestimmung etc. Kulturkritik lebt von der Suche nach einem *fremden* Faktor, einem Außerhalb des Ganzen, einem vernachlässigten, unterdrückten, verschütteten, ignorierten Gegenstand, einer mobilisierenden Instanz, einem Hebel der Kritik.“

²¹ Vgl. einschlägig Hans Hermann von Arnim (2009): *Volksparteien ohne Volk. Das Versagen der Politik*. München: C. Bertelsmann.

Die Verfassung des Euro zeichnet die Verfasserin detailliert die Entkopplung des Finanzmarktes vom ursprünglichen Projekt der Wirtschafts- und Sozialunion sowie die Ohnmacht des Europäischen Parlaments nach, um auf einen für sie zentralen Punkt zu sprechen zu kommen: die Unfähigkeit der EU zur Selbstkritik und Korrektur. Damit bestätigt die politische Klasse die von den Bürgern deutlich gespürte Dialog- und Realitätsverweigerung, obendrein gepaart mit moralischer Überheblichkeit (42). Die Flucht nach vorn (z.B. bei CETA, TTIP und TISA) beschleunigt so nicht allein das Anwachsen des Links- und Rechtspopulismus in Europa (41ff.); zugleich werde auch ein bürgerliches, auf politische Partizipation pochendes Milieu heimatlos, das „in die Systemkritik und in neue Parteien“ (43) abwandert. Konkret kritisiert die Autorin das realpolitische „Durchregieren“ mit Zuckerbrot und Peitsche (Stichwort „alternativlos“), das zu Entmündigung und Apathie der Bürgerinnen und Bürger geführt habe, zur Polarisierung zwischen arm und reich sowie zur Pervertierung des Institutionengebäudes der Europäischen Union zu einem Binnenmarkt, der die Menschen schutzlos der globalen Konkurrenz ausliefert, zum Ende des deutsch-französischen Tandems und zu einem neuen Nationalismus (65ff.). Den Schlüssel bildet für die Autorin die grundsätzliche falsche Konzeption der EU, ein „Markt ohne Gemeinwohl“ (66) zu sein. Im Ergebnis hätten Teile der „Mitte der Gesellschaft“ inzwischen der EU ihre Loyalität aufgekündigt und sich aus der affektiven Bindung an sie gelöst. Sie resümiert: „Europa ja, EU nein. Das ist die Stimmung. Die Sehnsucht ruft nach einem anderen Europa.“ (24) Die Verfasserin spekuliert darauf, die eingetretene Emotionalisierung des Lesers für ihr republikanisches Projekt zu nutzen. „[...] jetzt sind wir bereit für die Utopie einer europäischen Republik.“ (82)

Die folgende Besprechung wird nicht auf diese Persuasionsstrategie achten, sondern in erster Linie versuchen, den von Guérot gewählten Begründungszusammenhang für ein neues republikanisches Bürgerethos zu rekonstruieren. Nur beiläufig soll auf die praktischen Vorschläge der Autorin eingegangen werden. Folgende vier Themenkomplexe werden nacheinander erörtert, unterbrochen durch einen Exkurs:

- A. Welcher Republikanismus?
- B. Ein Europa der Regionen und Metropolen:
 - Lässt sich eine neue Bürgergesinnung herstellen?
- Exkurs: Heimatliebe, Patriotismus und Kosmopolitismus
- C. Die europäische Republik und der Islam
- D. Von der patriarchalischen zur matriarchalischen Ordnung?

A. Welcher Republikanismus?

Vom Egoismus zum Gemeinnutzen.

Die Verliererfahrten eines politisch aktiven intellektuellen Milieus²² ungefähr seit dem Jahr 2000, dem Jahr der Lissabon-Agenda, lassen das Bedürfnis nach einer neuen theoretischen Grundlage entstehen, die das Engagement für ein geeinigtes Europa auf ein Niveau hebt, das die traditionellen ideologischen Richtungen hinter sich lässt. Das politisch engagierte Subjekt hatte schrittweise oder schlagartig erkennen müssen, dass das Projekt der europä-

²² Im Fall der Autorin scheint der Republikanismus der Hebel zu sein, um die verschiedentlich geäußerte Enttäuschung über das Scheitern ihrer Hoffnungen zu kompensieren. In einem Vortrag spricht sie von „Gefühlsstau“: <https://www.youtube.com/watch?v=mEW9XkpR3yg>. Im Deutschlandfunk spricht sie von „Empörung“, „Wut“, „fassungslos über den Verrat an der europäischen Idee“: http://www.deutschlandradiokultur.de/europa-utopie-einer-europaischen-republik.1005.de.html?dram:article_id=351007

schen Einigung in das Fahrwasser eines globalen Marktradikalismus geriet und das politische Handeln in den Institutionen der EU sich dem aktiven Bürger zunehmend entfremdete. Trotz des Widerstandes von Bürgerinitiativen und einigen Europa-Parlamentariern gegenüber privatwirtschaftlichen und korporatistischen Interessen entglitt den Aktivisten zunehmend die Erfahrung der Selbstwirksamkeit. Gemessen an dem Anspruch der gesellschaftlichen Verantwortung des Intellektuellen und der Selbstbehauptung als Bürger bei der tätigen Mitgestaltung des öffentlichen Lebens war die Erfahrung der Ohnmacht eine Kränkung des Selbstwertgefühls. Mehr noch: Bei der kritischen Prüfung des von Wirtschaftsinteressen „gekaperten“ europäischen Referenzrahmens stellte sich heraus, dass die EU immer schon weit davon entfernt war, als normativ befriedigende Ordnung gelten zu können: Der fortgesetzte Neokolonialismus, der überproportionale Verbrauch natürlicher Ressourcen, die Einbindung in strategische Interessen der USA und die damit verbundenen militärischen Interventionen und z.T. illegalen geheimdienstlichen Aktivitäten sowie die auf der fortgesetzten Entmündigung der Gesellschaft basierende Wachstumsideologie wurden nun als Ausdruck eines nicht zu rechtfertigenden Egoismus empfunden. Um sich dieser Schuld zu entledigen, lag es nahe, die abendländische Überlieferung auf diejenigen Gehalte zu durchsuchen, die unbelastet und universell akzeptabel erscheinen und den europäischen Egoismus ein für alle Male ausschließen würden. Dieses dem Gemeinnutzen verpflichtete ideologische Corpus würde über die nicht mehr anfechtbare universelle Autorität verfügen, um das politisch engagierte Subjekt als verantwortliches und seiner selbst mächtiges zu rehabilitieren. So versteht Guérot das republikanische Versprechen, wonach der Kreis der von Zuständigkeiten und Beschlüssen Betroffenen mit denjenigen übereinstimmen soll, die sich diese Zuordnungen und Gesetze selbst geben. Diese Selbstgesetzgebung wird – speziell in der griechischen Traditionslinie – als Kernstück republikanischer Freiheit aufgefasst.

Doch dieses Vorhaben stößt auf erhebliche Schwierigkeiten, denn einerseits beansprucht der Republikanismus, den einzelnen Bürger, stärker als im Kommunitarismus, in den Mittelpunkt des politischen Gemeinwesens zu stellen – sei es hinsichtlich der positiven Freiheit (Freiheit für) oder hinsichtlich der negativen Freiheit (Freiheit gegen).²³ Andererseits stellt der Republikanismus gegenüber dem Liberalismus den Gemeinwohlbezug heraus.²⁴ Statt diese Zwischenstellung zu klären, amalgamiert die Autorin die unterschiedlichen Traditionslinien des Republikanismus und stellt einschlägige Lehrstücke so summarisch zusammen, dass sich daraus der irreführende Eindruck einer Doktrin ergibt, die einen Weg aus der europäischen Krise weisen könnte. Die Schwäche des vorgetragenen **Republikanismusmix** versucht die Autorin durch ein Springen zwischen Argumentation und Agitation, Lesefrüchten und praktischen Erfahrungen zu kompensieren. Das Bedürfnis, den Lesern zu zeigen, dass sie mit den einschlägigen Traditionen der politischen Theorie und den aktuellen politischen Debatten bestens vertraut ist, verführt die Verfasserin dabei zu einem unseriösen Jonglieren mit Begriffen.

Die summarische Rekapitulation republikanischer Lehren stellt die kritische Differenzierung hintan.²⁵ Der Extrakt aus Montesquieu, Locke, Rousseau, den amerikanischen Republikanern des 18. Jahrhunderts, Kant, Hannah Arendt, Étienne Balibar und Philip Pettit soll wohl dem Leser die politische Stärke des vergangenen wie des gegenwärtigen Republikanismus suggerieren. So bleiben beispielsweise die kaum überbrückbaren Differenzen zwischen den

²³ Vgl. Kallhoff (2013), 36f.

²⁴ Vgl. a.a.O., 111-115.

²⁵ Für den unvorbereiteten Leser sind einige Artikel in einem Handbuch für politische Theorie zu empfehlen, um Guérots Plädoyer besser einordnen zu können. Vgl. beispielsweise Martin Hartmann / Claus Offe (Hg.) (2011): Politische Theorie und Politische Philosophie. Ein Handbuch. München: C.H. Beck.

unterschiedlichen Vertragstheorien²⁶ bei Rousseau, Locke und Kant sowie deren unterschiedliche anthropologische Grundannahmen unterbelichtet.²⁷ Häufig finden sich Bezüge zu Rousseaus Gesellschaftsvertrag; deshalb soll auf die Behandlung dieses Autors exemplarisch eingegangen werden.

Die Autorin erweckt gegenüber dem unvorbereiteten Leser den Eindruck, als seien das Gemeinwohl wie auch die *volonté générale* (178) anerkannte Konzepte, die lediglich von selbstsüchtigen Interessengruppen und ihren verantwortungslosen Handlangern verdunkelt worden sind und von einer europäischen Republik als Programm nur ergriffen werden müssten, um ihre segensreiche Wirkung zu entfalten. Als gäbe es keine kritische Erörterung der Rousseauschen Vertragstheorie²⁸, vertritt die Autorin die Auffassung, dass auch heutzutage die *volonté générale* den politischen Gleichklang unter den Bürgern verwirklichen könne, sofern nicht zu große soziale Unterschiede herrschen (97f.). Sie übergeht an erster Stelle, dass der Gemeinwille bei Rousseau nicht allein Ausdruck des Solidarprinzips „Einer für alle, alle für einen“ ist, sondern zugleich das ideale Konstrukt einer Kommunion sein soll, die aus den isolierten, antagonistischen Individuen eine spirituelle Einheit formen soll. Zweitens zögert die Verfasserin bei der Frage, wie die Politik sich im 21. Jahrhundert am Gemeinwohl ausrichten kann, nicht, ein Versatzstück aus dem *Contrat social* wie einen Glaubensartikel zu übernehmen: „Aus der Übereinstimmung der Rechtsvorstellungen (*ius consensus*) ergibt sich ein normativer Grundkonsens, ein Gesellschaftsvertrag, den diejenigen miteinander schließen, die die Republik begründen.“ (109) Wie sich dieser Grundkonsens im heutigen Europa bilden soll und wie die unterschiedlichen nationalen Rechtskulturen in Europa zur Übereinstimmung gebracht werden können, bleibt offen. Zudem ist in diesem Zusammenhang fraglich, ob der für Rousseau im Mittelpunkt des Interesses stehende Ursprungsmythos für die Begründung einer Republik im heutigen Europa relevant ist. Drittens problematisiert die Autorin nicht, dass jener normative Grundkonsens in Europa, das inzwischen riesige Territorien und eine Vielzahl von Völkern umfasst, nicht einfach postuliert werden kann. Gerade für Rousseau, der bei seiner Vertragskonstruktion stets an die Bildung eines kleinen, sozial homogenen Kleinstaates wie die Schweiz gedacht hatte, waren aber die jeweiligen Traditionen, Brauchtum und Sitte eine notwendige Grundlage einer geistig-sittlichen republikanischen Gemeinschaft (vgl. Fetscher²1978, 255).

Diese Defizite sollen vermutlich durch die Polemik kaschiert werden, zu der die Autorin genügend Gelegenheit findet. So zieht sie gegen die „liberale Heuchelei“ (102) zu Felde, die „bei der Hervorbringung der *volonté générale* nicht alle mitnimmt und zu viele vernachlässigt“ (103). Hier macht sich der Einfluss der marxistischen Kritik am Liberalismus (Macphersons „possessiver Individualismus“) bemerkbar, mit dem sie moniert, „dass in heutigen sogenannten liberalen Wirtschaftsordnungen das Recht auf Eigentum stets geschützt ist, das Recht auf Arbeit aber nicht.“ (97) Gerecht soll es in der europäischen Republik zugehen, aber die Autorin kommt hier nicht über Leerformeln hinaus, z.B. dass das – wie immer auch gefundene – Recht die oberste republikanische Richtschnur sei: „Freiheit *durch* Recht, nicht Freiheit *vom* Recht, immer wieder ist dies die zentrale Stellschraube zwischen einem republikanisch

²⁶ Die Autorin setzt als selbstverständlich voraus, dass der zivilgesellschaftliche Grundkonsens in Form eines Gesellschaftsvertrages fixiert werden müsse. Eine Diskussion über Alternativen findet nicht statt.

²⁷ Zur Einführung in die Fachdiskussion vgl. Christian Schwaabe (2007): Politische Theorie. 2 Bde., Paderborn: W. Fink-UTB; Michael Becker/Johannes Schmidt/Reinhard Zintl (³2012): Politische Philosophie. Paderborn: F. Schöningh-UTB.

²⁸ Vgl. Iring Fetscher (²1978): Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs. Frankfurt a.M.: Suhrkamp; Wolfgang Kersting (Hg.) (2003): Staatsverständnisse. Bd. 4, Baden-Baden: Nomos; Karlfriedrich Herb (2000): „Verweigerter Moderne. Das Problem der Repräsentation“, in: Reinhard Brandt/Karlfriedrich Herb (Hg.) (2000): Jean-Jacques Rousseau. Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts. Berlin: Akademie, 7, der von der „republikanischen Überfrachtung der Vertragsidee“ spricht.

verstandenen Liberalismus und einem funktional entkernten Liberalismusbegriff.“ (103) Guérot glaubt, es reiche im Grunde das richtige Verständnis des Mottos der französischen Revolution: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. „Dieser berühmte republikanische Spruch sagt eigentlich alles. Freiheitsrechte müssen mit sozialen Rechten verbunden werden.“ (97) Sie fährt fort:

„Diese *legitime* Einschränkung der Freiheit durch den Gleichheitsanspruch wird zur zentralen Stellschraube der Philosophie des modernen Republikanismus [...]. [...] Damit haben wir im modernen Republikanismus die perfekte Form für das politische Projekt Europas: Die Europäische Republik steht im Zentrum eines Dreiecks aus Liberalismus (*liberté, Freiheit*), Sozialismus (*égalité, Gleichheit*) und Nationalismus (*fraternité, Brüderlichkeit*) genau in der Mitte! Genau da wollen wir hin mit der transnationalen europäischen Demokratie, die in ein gesellschaftspolitisches Konzept jenseits von Marktorganisationen eingebettet sein muss. Die Europäische Republik hat eine normative Flughöhe! Den in Teil I skizzierten Gefahren für die heutige Demokratie in Europa (Populismus/Nationalismus, neoliberale Postdemokratie und linksradikale Gegenreaktion) könnten wir entgehen: Die Europäische Republik ist nicht im sozialistischen Sinn egalitär; sie ist gleichzeitig nicht *beliebig frei* mit nur einem Markt als Ordnungsinstante und sie ermöglicht die transnationale Vereinigung durch gleiches bürgerliches Recht.“ (98f.)

Danach hat der Leser den Eindruck, es genüge, diese schöne harmonische Vorstellung nur ehrlich zu wollen: Der Republikanismus nimmt das Beste in sein Programm auf und positioniert die Republik irgendwie jenseits des Marktes, ist frei, aber nicht beliebig, und gerecht, aber nicht gleichmacherisch. Befreit von den nationalen Egoisten könne die neue europäische Regierung die politische Zählung des Marktes bewirken (185), d.h. z.B. das Eigentum an Produktionsmitteln in Besitz umwandeln, Gewinne vergemeinschaften und „Freiheit für höhere Tätigkeiten, für Muße, menschliche Begegnungen, Spiel, Naturgenuss, Meditation, Bildung – nicht Ausbildung, Studium – nicht Bologna“ schaffen, „sicher nicht Technik- und Fortschrittsverzicht“ (195f.), wohl aber „die Rückkehr von mehr gestaltendem Staat zur Pflege des Gemeinwohls“ (205). Doch woraus sich der dafür vorausgesetzte Gerechtigkeitssinn speist und wie es zu einem allgemeinen Konsens kommt, bleibt im Dunkeln.²⁹

U. Guérot präsentiert insgesamt ein **Wunschprogramm für enttäuschte Europäer**, doch die zentrale Frage wird nicht beantwortet: Wie können die Bürger und die Politiker jener einmütig geteilten Norm teilhaftig werden, über die sie offensichtlich bisher nicht verfügen, nämlich Freiheit und Gleichheit in der praktischen Politik und im Zusammenleben in das jeweils angemessene Verhältnis zu setzen, „ohne jedoch in der kommunitaristischen Ecke zu landen“ (99)? Hiermit gibt die Verfasserin zu erkennen, dass anders als im traditionellen Republikanismus für sie die Individualinteressen doch auch wieder vor den Kollektivinteressen rangieren. Aber zugleich soll zur Abgrenzung vom politischen Liberalismus die Freiheit nicht vor der Gleichheit rangieren. Diese Unstimmigkeit gedenkt Guérot mit einem Handstreich aus der Welt zu schaffen. Mit dem französischen Postmarxismus erklärt sie, dass es im Prinzip keinen Konflikt zwischen Freiheit und Gleichheit gebe, wie es in der französischen Neuprägung der *égalité* von E. Balibar zum Ausdruck komme.

„Irgendeine Form der Hierarchisierung der beiden Begriffe oder der Vorrang eines der beiden Begriffe ist unstatthaft: Freiheit und Gleichheit sind einfach zwei Seiten derselben Medaille oder auch eineiige Zwillinge. Sie sind nicht konfliktbehaftet. Die beiden Begriffe konkurrieren nicht miteinander, sie gehen eine feste Bindung ein. Gleichheit ohne Freiheit entgleist in den Kommunitarismus oder den real existierenden Sozialismus, Freiheit ohne Gleichheit in die Anarchie, zumindest aber in die Beliebigkeit.“ (101)

²⁹ Bei den Dilemmata, die etwa bei der Begründung der bürgerlichen Erziehung und der Bereitstellung von öffentlichen Bildungsgütern in einer freiheitlichen Republik auftreten, bleiben die Antworten unbestimmt. Andererseits scheint die Autorin keine Probleme mit einem robusten Staatsdirigismus auf europäischer Ebene zu haben, solange er nationale Interessen eliminiert und eine vage Gemeinnützigkeit proklamiert (205).

Doch nicht genug mit dieser Treuherzigkeit: Zudem möchte Guérot auch die zwei US-amerikanischen Tendenzen des Neo-Republikanismus für sich verbuchen, d.h. die republikanische Freiheit im Sinn der Nicht-Beherrschung (z.B. Pettit) wie auch im Sinn der Partizipation und Selbstbestimmung (z.B. Arendt).³⁰ Alle entstehenden Unstimmigkeiten sollen in einem permanenten, herrschaftsfreien, rationalen Dialog, eine Anleihe bei der Diskursethik, entschärft bzw. behoben werden: Das Ergebnis ist ein unausgeglichener Republikanismusmix, der nichts von affektiver Bindung an sittliche, kulturelle, lokale und sprachliche Voraussetzungen des gemeinschaftlichen Lebens weiß und der den (umstrittenen) Begriff des Verfassungspatriotismus kurzerhand für Europa reklamiert, das bekanntlich keine Verfassung hat.

Schließlich darf beim Wunschprogramm nicht der Ausblick auf eine gute und gerechte neue Wirtschaftsordnung fehlen. Alles scheint auch hier nur eine Frage des guten Willens zu sein.

„Würden wir uns dazu durchringen, dann könnten wir einen sanften Rückzug Europas aus seinen globalen Abhängigkeiten einleiten. [...] Wo andere noch dem Wachstum hinterherlaufen, machen wir gesellschaftliche gerecht ausgestaltete *décroissance* – und setzen damit den Trend für morgen.“ (205)

So notwendig eine Debatte über die Wachstumsideologie ist, so wenig kommt es hier zu einem Austausch von Argumenten. Mit leichter Hand empfiehlt die Autorin den völligen Umbau der Wirtschaftsordnung und prognostiziert ohne erkennbare Besorgnis einen drastischen Rückgang des öffentlichen und privaten Wohlstands. Guérot bekennt sich zur Umstellung der kapitalistischen Produktionsweise, allein: es bleibt bei einer Forderung: „Vor allem brauchen wir aber die gedankliche Erfindung einer postkapitalistischen Produktionsweise und dazu eine radikale Infragestellung des Wachstumsbegriffes und vor allem der Art, wie wir Wachstum messen.“ (196) Doch die heikle Frage, inwieweit die Bürger einer solchen radikalen Umstellung der Produktionsweise, insbesondere Einschnitten bei der parasitären Konsumgüterindustrie zustimmen würden, wird nicht erörtert. Guérot scheint sich den idealistischen Glauben an konsensuelle Entscheidungen zugunsten eines wolkigen Gemeinwohls erhalten zu haben, wo doch ihren Auffassungen zuwiderlaufende Mehrheitsentscheide wahrscheinlicher sind. Angesichts dieser (in zahlreichen weiteren Vorschlägen deklinierte) traumtänzerischen Attitüde vermisst der Leser eine ernsthafte Auseinandersetzung.³¹ Vergleichsweise ausgiebig beschäftigt sich die Verfasserin jedoch mit der Rolle der digitalen Technik in der projektierten europäischen Republik.

Digitaler Republikanismus? Der eigene Beitrag der Autorin besteht hauptsächlich in dem Bemühen, die bislang politisch desinteressierten oder enttäuschten Bürger, vor allem aber die Jugend durch die technische Modernisierung von Gesellschaft und Politik zu faszinieren. Guérot verheißt „Pop-Politik und Euro-Punk“ (125) und neue Wege der Partizipation durch „Liquid democracy“ (126), insgesamt ein „Bürgernahes Europa: ein Europa, das Spaß macht“ (142), eine Demokratie, „die Spaß macht!“ (126) Die digitalisierte Technik soll aber nicht allein die Transparenz des politischen Willensbildungsprozesses und die Kontrolle der Mandatsträger erhöhen, sondern zur einer „Gemeinwohlfindung durch *alle*“ (106) (Hervorhebung

³⁰ Die Freiheit wird von den einen als die tatsächliche Fähigkeit bestimmt, sich eigene Ziele zu setzen und sie zu realisieren. Um dieses Ziel für alle erreichbar zu machen, müsste der Staat die Voraussetzungen dafür schaffen, z.B. öffentliche Bildungseinrichtungen. Aber sollte dies nicht ausreichen, müsste die öffentliche Erziehung in eine bestimmte Richtung gelenkt werden. Aber würde sich ein staatlich vorgegebenes republikanisches Bildungsideal mit der ideologischen Neutralität eines liberalen Staates vertragen? Vor allem: Ist das Wählenkönnen der höchste Wert, oder muss er gegen das Ziel der Selbstbestimmung abgegrenzt werden? S. Philip Pettit (2015): Gerechte Freiheit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp; Amartya Sen (2002): Ökonomie für den Menschen. Wege zur Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft. München: dtv.

³¹ Vgl. die diesbezüglichen Beiträge von Dirk Jörke, Volker M. Heins, Stephan Lessenich und Henning Hahn in Frank Adloffs/Volker M. Heins (Hg.) (2015): Konvivialismus. Eine Debatte. Bielefeld: Transcript.

im Original) führen. Die ständige Netzaktivität der Bürger soll gleichsam zur **neuen Zivilreligion**³² der postnationalen Demokratie werden. Nicht das über eine kollektive Atmosphäre sich konsolidierende Zusammenleben der Menschen soll eine republikanische Gemeinsamkeit stiften, sondern eine technische Infrastruktur, die die affektive Betroffenheit bestenfalls simuliert und deshalb nur flüchtige atmosphärische Erfahrungen begünstigen dürfte.³³ Die angekündigte „Wiederentdeckung des republikanisch-europäischen *Wir*“ (114) (Hervorhebung im Original) bricht aus diesem Grund schnell in sich zusammen, da die Autorin bestürzt konstatiert, wie gering die affektive Bindung der hochgradig vernetzten und politisch interessierten Jugend an Europa ist (238-241). Hier, so lässt sich ergänzen, fehlt die leiblich und atmosphärisch gebundene Kommunikation und Interaktion zwischen lebendigen, aufeinander angewiesenen Menschen, die sich in gemeinsamen Situationen³⁴ eingebunden fühlen. Ebenso wenig fragt sie auf der Basis des heutigen, kritisch gesichteten Wissens über den Menschen³⁵, was es bedeutet, ein mündiger, politisch aktiver Mensch zu sein. In ihrem Buch erfährt man nichts über das Verhältnis zwischen dem Mündigwerden des Einzelnen und dem öffentlichen Vernunftgebrauch.³⁶ Offenbar geht Guérot davon aus, dass die dem republikanischen Engagement zugrunde liegende Mündigkeit der europäischen Bürger und Bürgerinnen identisch ist mit der Unterstellung der von Rechts wegen verliehenen politischen Mündigkeit ab einem Lebensalter von 18 Jahren.

Aufgrund ihres idealistischen Glaubens an die menschliche Einsichtsfähigkeit und unter dem niederschmetternden Eindruck der EU-Politik bleibt U. Guérot nur der Voluntarismus der Vernunft: Wo sind die Helden, die Pioniere, die *first mover*, seufzt sie, die den Anfang machen (208)? Verzweifelt beklagt die Autorin, dass die westliche Jugend Europa nicht attraktiv fände und nicht nach der Macht strebe (232). Ein Grund sei ein verbreitetes „historisches Analphabetentum“ (238). Unter solchen Voraussetzungen diese Bevölkerungsgruppe beschwörend als „Avantgarde für die Ausgestaltung einer Weltbürgerunion“ (23) zu apostrophieren, erscheint verstiegen. Auch die Emphase, mit der die Autorin Walter Benjamins Ausspruch „Die Utopie ist greifbar!“ (81) ihren Erörterungen vorangestellt hat, vermag das argumentative Dilemma nicht zu kaschieren.³⁷

Hier wird der Grund erkennbar, warum das Buch von einer dranghaften Grundstimmung durchzogen ist. Ruft man sich den Rechtfertigungsdruck in Erinnerung, der angesichts einer selbst nach realpolitischen Kriterien unbefriedigend agierenden EU auf den enttäuschten idea-

³² Kurioserweise betrachtet die Autorin die französische *École Républicaine* mit viel Sympathie, weil hier die Erziehung, die Rousseau seinem Zögling *Émile* angedeihen lässt, zum Ausgangspunkt einer Zivilreligion genommen worden sei (110). Die Verfasserin scheint zu übersehen, dass der anthropologisch unreflektierte radikale Individualismus des *Émile* das republikanische Zwangsinstitut der Zivilreligion provoziert, - schwerlich ein Modell für Guérots Absichten.

³³ Gernot Böhme (2010): „Das Gegebene und das Gemachte“, in: Michael Großheim/Steffen Kluck (Hg.) (2010): *Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung*, Freiburg/München: Karl Alber, 147. Böhme spricht hier von einer „Entleerung des Ich“.

³⁴ Vgl. Hermann Schmitz (2005): *Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung*. Freiburg/München: Karl Alber, 18-32; s. u. Exkurs, 24ff.

³⁵ Vgl. z.B. Gernot Böhme (1994): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

³⁶ Vgl. zur Hinführung Gernot Böhme (2009): *Einführung*, in: Ders. (Hg.) (2009): *Der mündige Mensch. Denkmodelle der Philosophie, Geschichte, Medizin und Rechtswissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 7-11.

³⁷ Während die Verfasserin für die Rekonstruktion des Begriffs des Republikanismus in die Antike zurückgeht und einige Traditionslinien bis in die Gegenwart verfolgt, reicht ihr ein knapper Blick auf die „Utopia“ von Thomas Morus, um daraus die Rechtfertigung für ihren utopischen Entwurf abzuleiten. Es scheint die Verfasserin nicht zu kümmern, dass zeitgenössische sozialwissenschaftliche Analysen und philosophische Standortbestimmungen dem Geist der Utopie zunehmend die Luft genommen haben, in der er gleichsam seine Flügel ausspannen könnte. Vgl. Georg Bollenbeck (2007): *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*. München: C.H. Beck.

listischen Unterstützern von gestern lastet, kann in der Tat nur ein radikaler Schnitt die notwendige Entlastung bringen. Die Behauptung, dass Europa sich „in einer Art vorrevolutionärer Atmosphäre“ (257) befinde, wird zwar nicht belegt, doch sie signalisiert den Willen eines intellektuellen Milieus, nicht allein die eigenen Illusionen hinter sich zu lassen, sondern auch die Scham zu tilgen, jenem egoistischen, ungerechten, ausbeuterischen, verschwenderischen und zynischen Europa gedient zu haben. Die hintergründige diskursive Strategie verlangt, dass Europa nur Legitimität beanspruchen kann, wenn es sich der universellen, d.h. moralisch unangreifbaren Norm des Gemeinwohls unterwirft, dem parochialen, vermeintlich zum Nationalismus neigenden Geist entsagt und die Forderungen einer universellen Vernunft gegen sich selbst vollstreckt. Dies stellt auch den roten Faden der Erörterungen dar, die Guérot dem Europa der Regionen und Metropolen widmet.

B. Ein Europa der Regionen und Metropolen: Lässt sich eine neue Bürgergesinnung des Gemeinwohls herstellen?

Waren die Regionen lange Zeit von den europäischen Nationalstaaten als *quantité négligeable* behandelt worden, so drängen sie heute auf die europäische Bühne; manche beanspruchen sogar selbst den Status eines Nationalstaates und setzen dafür massiv auf Nationalismus oder Patriotismus. Dies läuft dem Interesse von U. Guérot zuwider. Die von ihr anvisierte Bürgergesinnung soll der Zukunft und der Vernunft verpflichtet sein; traditioneller Nationalismus und Patriotismus sind für die Autorin obsolet. Bei einer Verfasserin, die wie U. Guérot mit Frankreichs Geschichte und Kultur vertraut ist, überrascht es jedoch, dass sie die leisen, zu Herzen gehenden Töne eines Patriotismus übergeht, wie ihn z. B. Charles Trénet in seiner berühmten Liebeserklärung an die *Douce France*³⁸ ausgedrückt hatte:

Oui, je t'aime, dans la joie ou la douleur.[...]

Je t'ai gardé dans mon cœur.

Hier äußert sich unspektakulär eine innige Verbundenheit mit der *France profonde* – nicht so sehr mit dem Nationalstaat als Institution, wohl aber mit dem Land, seinen Leuten und seiner traditionellen Lebensart: mit Frankreich als *patrie*. Jene vom deutschen Besatzungsregime attackierte Verbundenheit ließ bei einem Teil der Franzosen ein Lebensgefühl³⁹ der Mutlosigkeit und der Verlorenheit entstehen. Nur Wenige konnten dieses Lebensgefühl analytisch durchdringen und zur zentralen *politischen* Frage vorstoßen: Warum leben wir zusammen, und wie wollen wir zusammenleben? und praktische Konsequenzen ziehen. Erheblich größer war die Zahl derjenigen, die von einer affektiven Botschaft wie der von Trénet erreicht wurden und jene Verlust Erfahrung durch eine Beschwörung des Heimatgefühls zumindest kurzfristig zurückdrängen konnten.

Doch die Liebe zur Heimat, die in die Besinnung auf ein europäisches Zusammengehörigkeitsgefühl einbezogen werden könnte, interessiert U. Guérot nicht. Ihr anthropologischer Intellektualismus bringt Guérot dazu, sich für die Kopfgeburt eines europäischen Verfassungspatriotismus zu entscheiden und jede heimatliche oder nationale Bindung des Nationa-

³⁸ <http://www.charles-treinet.net/chansons/doucefrance.html> ; <https://www.youtube.com/watch?v=6EbBbezVtUQ>

³⁹ Vgl. Laurent Douzou (2005): *La Résistance française – Une histoire périlleuse*. Paris : Seuil.

lismus zu verdächtigen.⁴⁰ Dieser Verzerrung war Jacques Delors, ein der Verfasserin wohl bekannter Europäer, stets entgegengetreten:

„Pour ma part, j’ai toujours fait la distinction entre le nationalisme exacerbé et la nation. Celle-ci est d’abord le ciment de notre vouloir vivre ensemble, conforté par tout un passé de luttes en commun, de fusions progressives, de constructions qui . Ces fondements demeurent et ont d’autant plus de poids qu’avec la mondialisation, un fossé immense se creuse aux yeux du citoyen entre ce monde global qui prétend imposer ses contraintes, et l’homme qui cherche vainement à retrouver une prise sur son destin individuel, comme sur son destin collectif.“ (Delors 2004, 455)

Abschaffung der Nationalstaaten: Die Verfasserin bezeichnet die zunehmende Unterwanderung der Nationalstaaten durch partikulare Wirtschaftsinteressen als die entscheidende Tatsache, die zur Entfremdung der Bürger von den demokratischen Mitwirkungsmöglichkeiten geführt hat. U. Guérot bemüht sich plausibel zu machen, dass diese Entfremdung nicht durch Reformen kuriert, sondern allein durch einen Bruch überwunden werden kann. Die Forderung lautet deshalb: Abschaffung der egoistischen Nationalstaaten. Die republikanische Legitimität soll demgegenüber mit der Verfolgung des Gemeinwohls begründet werden: einmal durch die Berufung auf eine universellen Kriterien entsprechende Weltbürgerschaft, zum anderen und vor allem durch die Schaffung einer regionalen, die Partizipation der Bürger ermöglichenden Ebene.

Die Verfasserin müsste also zeigen, dass die Wirtschaftsinteressen in den Regionen keinen Egoismus finden werden, bei dem sie den Hebel ansetzen könnten. Das Konzept des Wirtschaftsbürgers soll aus diesem Grund durch weitere „Bürger-Kompetenzen“ (Kallhoff 20013, 97) ausbalanciert werden. Die Zivilgesellschaft avanciert so zu einer eigenen, dritten „Arena“ des Interessenausgleichs neben dem Staat und dem Markt.⁴¹ In der Tat finden sich bei Guérot zahlreiche Beispiele etwa für ein tätiges Umweltbewusstsein der Bürger sowie die Bemühungen um nachhaltiges Konsumieren. Gleichwohl kann dies nicht den nationalen Staat ersetzen, insbesondere die Justiz einschließlich der jeweiligen Rechtskultur sowie die Bildung und öffentliche Erziehung auf der Basis einer spezifischen Überlieferung und in der jeweiligen nationalen Hochsprache. Die Hinwendung zu den Regionen und Metropolen ist bei Guérot aber tatsächlich nicht allein durch den wirtschaftlichen Egoismus der *Nationalstaaten* motiviert, sondern auch durch ein Ressentiment gegenüber der *Nation* schlechthin; die Verfasserin zitiert hierzu beifällig Aussprüche von Robert Menasse.⁴² Unter der Hand wird bei ihr die Bindung an eine Nation zum Nationalismus, den die erträumte europäische Republik zum Verschwinden bringen soll. Der Leser fragt sich darüber, inwiefern in den Regionen eine europaweite, nicht an nationale oder lokale Traditionen anknüpfende republikanische Identität und europäische Loyalität als Grundlage für ein erneuertes Bürgerethos überhaupt anzutreffen ist.

Es stellen sich folgende Fragen⁴³: Müssen die Bürger der Regionen und Metropolen über vorpolitische Kompetenzen im Unterschied zu den Bürgern im liberalen Staat verfügen? Sind

⁴⁰ Dabei hätte die Verfasserin bei einem von ihr zitierten Autor lesen können, dass sowohl normativ wie auch funktional heute eine Repolitisierung und republikanische Stärkung der europäischen Nationen auf der Tagesordnung steht: « L’inégalité-monde tend à ne plus se distinguer de l’inégalité-société. C’est pourquoi la renationalisation des démocraties (comprise comme renforcement de la cohésion des membres qui les composent et réappropriation par ceux-ci du politique) est une façon de les combattre simultanément. Elle constitue donc la tâche prioritaire de notre époque. » Rosanvallon (2011), 411.

⁴¹ Vgl. Rupert Graf Strachwitz (2015): „Zivilgesellschaft und Engagement konvivialistisch gedacht. Dritte Arena oder neuer Weg?“, in: Frank Adloff / Volker M. Heins (2015), 59-70.

⁴² Guérot (2016), 155: „Heimat ist Region, Nation ist Fiktion.“ Menasse setzt Fiktion mit Betrug gleich. Vgl. ders. (2014): Heimat ist die schönste Utopie: Reden (wir) über Europa. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

⁴³ Vgl. Münch (2008), 338, der die konträren Positionen auf die Entgegensetzung von Kant und Hegel bezieht: „Für die Kantische Optimisten ist eine europäische Verfassung ein notwendiger Schritt zur Horizonterweiterung

es bestimmte bürgerliche Tugenden, z.B. ein aufgeklärter Patriotismus? Ist neben einer politischen auch eine kulturelle Identität vonnöten? Oder aber vertraut Guérot darauf, dass sich ein gemeinsamer Werthorizont im gemeinsamen politischen Handeln selbst erst bildet? Lässt sich die bürgerliche Loyalität in Regionen auf die Menschheit ausdehnen? Reicht für ein anspruchsvolles Gemeinwesen die vernünftige Einsicht aus, dass Rechte nicht ohne Pflichten beansprucht werden können? Der Republikanismus, den U. Guérot vertritt, schweigt zum ersten Teil der Fragen und bejaht den zweiten Teil: Vorpolitische Kompetenzen bzw. die Einübung politischer Tugenden seien nicht notwendig; in einer postnationalen Welt vollziehe sich die Vermittlung zwischen der regionalen Perspektive und den globalen öffentlichen Gütern in der Deliberation zwischen den Bürgern; die bürgerliche Loyalität in Regionen lasse sich auf die Menschheit ausdehnen; und für ein anspruchsvolles Gemeinwesen reiche die Einsicht aus, dass Rechte nicht ohne Pflichten beansprucht werden können.

Für U. Guérot beruht die von ihr propagierte republikanische Haltung nicht auf einer vorpolitischen normativen Ressource, sondern auf der **zentralen Kategorie der Vernetzung**. Das neue historische Subjekt des Gemeinwohls soll „ein Netzwerk aus europäischen Regionen und Städten“ (14) sein; die Autorin spricht auch von „dem transnationalen europäischen Regieren im Netzwerk“ der Vielen (15). Nach Guérots Überzeugung soll die fortschreitende weltumspannende digitale Vernetzung die Menschen zusammenbringen, die bislang defizitäre Beteiligung der Bürger an der Politik ermöglichen sowie die vormoderne direkte Demokratie ersetzen und ausweiten. Guérot argumentiert für ein Europa, das sich nicht aus Eigennutz gegenüber anderen Ländern abschottet, sondern für globale Verknüpfungen empfänglich und durchlässig ist wie ein Netz. Deshalb denkt sie nicht an das Zusammengehörigkeitsgefühl, das ein Staatsvolk (*demos*) konstituiert: Angesichts der weltweiten Migration und Durchmischung sei die Konstruktion einer staatsbürgerlichen Identität Europas notwendig und ausreichend.⁴⁴ Die Gegenüberstellung „Kulturgemeinschaft vs. Willensgemeinschaft“, die aus der Diskussion um den Begriff der Nation bekannt ist, kehrt hier auf europäischer Ebene wieder.

Von staatsrechtlicher Seite ist die Konzeption einer **politischen Identität ohne vorpolitische Voraussetzungen** verschiedentlich in Frage gestellt worden⁴⁵: Damit ein politisches Kollektiv (Volk) das eigene gesellschaftliche Leben auf ein Ziel ausrichten kann, müsse eine Instanz vorhanden sein, die fähig ist, einen gemeinsamen politischen Willen zu artikulieren, eben ein Staatsvolk (*demos*), das sich von anderen Staatsvölkern signifikant unterscheidet. In Europa sei solch ein Staatsvolk nicht vorhanden: Es gebe keine europäische Öffentlichkeit, keine ausreichenden gemeinsamen kulturellen Praktiken, keine gemeinsame Identitätssprache und kein verbindliches zivilgesellschaftliches Ethos, welche als Resonanzboden für eine sittliche Orientierung dienen könnten. Guérots Entgegnungen (165) fallen unbefriedigend aus, weil die Autorin sich mit dem Verweis auf unbedeutende transnationale Entwicklungen begnügt. Ihr reicht die Aussicht, dass in Zukunft die technischen Voraussetzungen für ubiquitäre Übersetzungen in Echtzeit zur Verfügung stehen und sich der Informationsfluss verbessern werde. Die Notwendigkeit, eine gemeinsame europäische Bürgergesinnung auf der Grundlage affektiven Betroffenseins entsprechend dem alten republikanischen Spruch „*Tua res agitur*“ zu

und zur Reflexion nationaler Identitäten im Rahmen einer sich nur so herausbildenden europäischen Identität, die wiederum der Reflexion im Kontext eines Weltbürgertums bedarf. Für die Hegelianischen Pessimisten ist das auf absehbare Zeit eine leere Versprechung ohne realen Gegenwert, die den nationalen Identitäten und Sicherheiten den Boden entzieht, ohne an ihrer Stelle schon einen tragfähigen Boden der Identitätsbildung auf der europäischen Ebene zu bereiten.“ Mit der neueren Phänomenologie dreht sich die Aufmerksamkeitsrichtung, d.h. weg von der Projektion eines Menschheitsideals und hin zur Besinnung auf das gegenwärtige Leben in Situationen. Vgl. Hermann Schmitz: „Von der Verhüllung zur Verstrickung. Der Mensch zwischen Situationen und Konstellationen“, in: Michael Großheim/Steffen Kluck (2010), 37-51.

⁴⁴ S. dazu Thomas Meyer (2004): Die Identität Europas. Der EU eine Seele? Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

⁴⁵ Vgl. einschlägig Ernst-Wolfgang Böckenförde (1976): Staat, Gesellschaft, Freiheit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

schaffen, sieht die Verfasserin nicht. Offenbar rechnet sie nicht damit, dass dem Bürger die unspezifische Gemeinnützigkeit als allgemeines Motto einer europäischen Republik allein nicht ausreichen könnte, um sein Leben umzustellen. Er könnte sich nämlich fragen: Was geht mich das alles an?

Aufwertung der Regionen? Auf regionaler Ebene soll nach Guérot das Gemeinwohl in der Praxis der Bürger grundgelegt werden. Mit der Verlagerung derjenigen politischen Entscheidungen von der nationalen auf die regionale Ebene, welche die Menschen vor Ort betreffen, sollen die wirtschaftlichen Interessen stärker der Kontrolle der Bürger unterworfen, also gleichsam an die kurze Leine gelegt werden. Insgesamt sollen die „historischen Regionen“ (152) in Europa die maßgebliche normative und funktionale Ebene des republikanischen Europas darstellen: normativ im Hinblick auf die Legitimation politischer Entscheidungen qua Partizipation, und funktional im Sinn von organisatorischen, der Umsetzung des Bürgerwillens dienenden Strukturen. Mit dem Abbau der Nationalstaaten und der Stärkung von Regionen und Metropolen gebe es für die Bürger „Mehr Teilhabe, mehr Einfluss, mehr Macht!“ (152). Doch wie verträgt sich diese Verheißung mit der Auflösung tradierter sozialer Ordnungen durch die Deregulierungspolitik und die Globalisierung der Märkte? Entsprechend der „Dialektik von transnationaler Integration und nationaler Desintegration“ (so der Titel von Münch 2008) spielen die Kapitalinteressen die nationalen Regierungen längst gegeneinander aus und haben sie zunehmend zu Dienstleistern degradiert. Es ist nicht zu sehen, warum es den wesentlich weniger mächtigen Regionen anders ergehen sollte. Guérot formuliert richtig: „Insofern sind wir heute in Europa in der paradoxen Lage, dass die Überwindung des Nationalstaates ökonomisch schon längst eine Tatsache ist, während die Politik noch an ihn klammert und sich dadurch jede Chance vergibt, transnationale Konzerne in den Griff zu bekommen, zu regulieren und zu besteuern.“ (190)⁴⁶ Doch die hier vorausgesetzte erhebliche Machtfülle der vorgestellten europäischen Republik beschwört einen Konflikt mit den Regionen und Metropolen herauf, die zu den neuen Arenen der demokratischen Willensbildung werden sollen: Statt eines konsensuellen Ermitteln gemeinnütziger Maßnahmen wird es zu Mehrheitsentscheidungen kommen müssen, um die Funktionsfähigkeit des neuen Staates zu erhalten. Doch entweder haben die Regionen und Metropolen noch Wesentliches zu entscheiden, und dann ist völlig ungeklärt, inwiefern die wesentlich schwächeren Regionen dem Druck globaler Wirtschaftsinteressen besser standhalten sollen als die Nationalstaaten. Oder aber der Zentralstaat zieht aus Gründen der Effizienz die hauptsächlichen Entscheidungen an sich, und dann bliebe den Regionen und Metropolen nur ein eingeschränkter Wirkungsrahmen – nicht viel anders als in der heutigen EU.

Solange die europäische Republik nicht von einem starken Willen eines europäischen *demos* getragen wird, dürfte die propagierte restlose De-Nationalisierung zur Selbstauflösung Europas führen. Doch das müsste nicht so sein, weil es genügend Ansatzpunkte gibt, um die heutigen Legitimitätslücken der Staaten zu schließen (vgl. von Arnim 2009). Oder sollte die Autorin über ein Argument verfügen, wonach die Regionen in Zukunft jene republikanische Gesinnung hervorbringen können, die den Individualismus und Egoismus ausschaltet? Ist es diese Erwartung, die die Autorin mit dem Begriff der „historischen Regionen“ verbindet?

Historische Regionen? Guérots Hinweis auf die tragende Rolle der „historischen Regionen“ erweckt den Eindruck als seien damit nicht allein geographische Gebilde gemeint, denn die Regionen sollen die politische Identität bewahren, die bislang von den Nationalstaaten verkörpert wurde. Doch Guérot zeigt keine Neigung, sich dem schwer überschaubaren und kategorisierbaren Europa der Nationen und Regionen und ihren unterschiedlichen Charakteren

⁴⁶ Nach Münch (2008, 381f.) müssen die Nationalstaaten sich in der Tat zunehmend ihrer Regelungskompetenz begeben und lagern Macht „aus dem Staat in die nichtstaatlichen Funktionsbereiche der Gesellschaft“ aus.

zuzuwenden. Viel wohler fühlt sich die Autorin bei den Metropolen und dem international vernetzten, mobilen, flexiblen und volatilen Großstadtmilieu: Zwar unterscheiden sich Großstädte wie z.B. Berlin, Rom und Paris, doch zugleich ist die strukturelle Ähnlichkeit untereinander stärker als die zwischen ihnen und einer mittleren Stadt im eigenen Land. Die in diesen Metropolen sich entwickelnde soziale Identität ist die der Internationalisierungs- und Globalisierungsgewinner⁴⁷, welche in expliziter Opposition zu den Identitäten der Fläche, der Regionen steht. Schon in dieser Hinsicht erweist sich das neue „historische Subjekt“ der Regionen *und* Metropolen als äußerst heterogen. Dieser Eindruck verstärkt sich noch erheblich, wenn man sich auch nur ansatzweise den Unterschieden zwischen den europäischen Regionen zuwendet.

So wenig wie sich die europäischen Nationalstaaten aufgrund ihrer unterschiedlichen historischen Entwicklung über einen Kamm scheren lassen, so deutlich unterscheiden sich auch die Regionen und bräuchten extrem unterschiedliche Voraussetzungen für die Begründung einer europäischen Republik mit. Nach einem Jahrhundert wechselnder administrativer, politischer und ideologischer Neuordnungen sind nur wenige historische europäische Regionen in dem Sinn übrig geblieben, dass man bei ihnen von einem halbwegs intakten Gemeinschaftsgefühl ausgehen kann. Zu nennen wären neben dem Sonderfall der Schweiz und Norwegens etwa das Banat, Südtirol, die Steiermark, das Baskenland, Schottland oder Korsika. Die große Mehrheit der heutigen Regionen sind hingegen Verwaltungseinheiten, die ihre derzeitige Gestalt meist demographischen Entwicklungen, politischem Kalkül und wirtschaftlichen Überlegungen verdanken und die über keine „historische“ Identität verfügen. Ein Bundesland wie Nordrhein-Westfalen z.B. mit ca. 16 Millionen Einwohnern besteht seit 70 Jahren und vereint das nördliche Rheinland (nebst angrenzenden Landschaften), Westfalen (mit dem Sonderfall des Ruhrgebiets) und Lippe, weil die alliierten Westmächte nach 1945 diese künstliche Zuordnung für politisch opportun hielten. Zwischen dem nördlichen Rheinland zwischen Bonn und Köln und dem südlichen, zum Bundesland Rheinland-Pfalz gehörenden Rheinland zwischen Bonn und Koblenz bestehen aber nach wie vor engere affektive und dialektale Beziehungen als zu Westfalen bzw. Lippe im Norden, weil subjektiv gespürte Unterschiede des kollektiven Lebensgefühls vorliegen.⁴⁸ Mit dem von der Politik ausgegebenen Slogan „Wir in NRW“ soll zumindest der praktische Zusammenhalt propagiert werden, um den Unterschieden zwischen den Landesteilen entgegenzuwirken und wie in einem Verein die gemeinsamen Interessen zu bündeln. Die Ebene tiefer affektiver Verbundenheit kann so nicht erreicht werden.

Was Guérots Hinweis auf die neuen, größeren französischen Regionen betrifft, hätte die Verfasserin wissen müssen, dass der Beschluss zur regionalen Neuordnung aus wirtschaftlichen, politischen und administrativen Gründen gefasst worden ist. Diese Regionalreform als Beleg für ein republikanisches Erstarken der Regionen zu deuten, ist deshalb verfehlt. Nur wenige der bisherigen bzw. 2015 umgebildeten französischen Regionen verfügen über eine so starke politische Identität (und werden diese nach menschlichem Ermessen auch in naher Zukunft nicht besitzen), wie sie für ein republikanisches, auf den Regionen und Metropolen, nicht aber auf den Nationen ruhendes Europa von Guérot vorausgesetzt wird.⁴⁹

⁴⁷ Vgl. Münch (2008), 364-383, über das neue gesellschaftliche Ideal des „Sozialkapital-Individualismus“.

⁴⁸ Vgl. Michael Großheim/Steffen Kluck/Henning Nörenberg (2014): Das Gefühl im Land. Annäherungen an das Leben in Mecklenburg-Vorpommern. Rostock: Institut für Philosophie.

⁴⁹ Im vorliegenden Zusammenhang erübrigt sich die ebenfalls notwendige Diskussion, inwiefern diese ca. 120 zivilgesellschaftlich meist wenig konsolidierten und hinsichtlich der wirtschaftlichen Leistungskraft äußerst ungleichen politischen Einheiten sich zu einer handlungsfähigen Republik zusammenschließen können.

Die herablassende Art, mit der die Autorin den Einwohnern der baltischen Staaten den Verzicht auf ihre unter großen Opfern errungene bürgerliche und staatliche Selbstbestimmung empfiehlt, ist ein flagranter Selbstwiderspruch: Im Baltikum findet sich ein ausgeprägter republikanischer Patriotismus, der sich nun einem übergeordneten Zweck beugen soll, obwohl nichts dringlicher als eben dieser lebendige, von einem stark empfundenen Zusammengehörigkeitsgefühl getragene Republikanismus gesucht wird. Der Fall der baltischen Staaten ist besonders lehrreich, weil der dortige Patriotismus zwar die politischen Grundwerte der EU bejaht, aber nicht als Verfassungspatriotismus anzusprechen ist. Es geht vielmehr um den Bezug auf die Nation „als ein Verband von Menschen, die ein gemeinsames kulturelles Erbe und eine gemeinsame Abstammungsgeschichte teilen.“ (Kallhoff 2013, 152) In den baltischen Ländern ist die kulturelle Homogenität nicht strikt von der ethnischen zu trennen: Die bedeutenden russischen Minderheiten (zum großen Teil noch mit dem Status der Nicht-Staatsbürger), vor allem in Estland und Lettland, die unter Stalin mit dem Zweck der Zersetzung der baltischen Identitäten angesiedelt worden waren,⁵⁰ genießen gewisse Minderheitenrechte, doch die Staatsführungen suchen noch nach einem Weg, um sowohl die kollektive Identität der kleinen baltischen Kulturvölker wie auch die Förderung und Einbindung der Minderheiten und speziell ihrer Sprache in ein Gleichgewicht ohne unbillige Diskriminierung zu bringen.

Wieder anders ist der Fall Kataloniens (ca. 6 Millionen Einwohner) gelagert, wo auch Spanier aus allen Teilen des Landes seit je ansässig sind, nun aber die nationalistische Regionalregierung eine ideologisch begründete Katalanisierung und die Abtrennung vom spanischen Staat betreibt. Die Spaltung der Einwohner in zwei in etwa gleich große Lager ist die Folge.

Schließlich sei die Oblast Gabrowo (bulgarisch Област Габрово) erwähnt. Es ist eine Region nahe dem geographischen Zentrum Bulgariens mit ca. 140.000 Einwohnern. Während hier die bulgarische Bevölkerung nahezu 100% ausmacht, sind vor allem die südlichen Regionen multi-ethnisch zusammengesetzt. Eine Zusammenführung kleiner Regionen zu größeren Einheiten wie in Frankreich würde an den großen Unterschieden zu anderen Regionen nichts ändern und vor allem nicht zu einer Stärkung der republikanischen Gesinnung in Guérots Sinn führen.

Europäische Regionen – ein Konstrukt: Diese Auswahl europäischer Regionen nach dem Zufallsprinzip hat den Zweck zu zeigen, dass das Plädoyer der Autorin für die europäischen Regionen als Basiseinheit der *politischen* Identität an der Realität vorbeigeht, denn in Guérots Buch sind die Fragen: Warum leben wir zusammenleben, und wie wollen wir zusammenleben? immer schon durch die Vorgabe einer universalistischen Weltbürgergesellschaft vorentschieden. Die Antworten, die die Menschen aus ihren individuellen und kollektiven Erfahrungen heraus geben (158ff.), werden nicht ernst genommen. Guérots Europa der Regionen, so zeigt sich, ist ein Konstrukt, für das sich die Verfasserin einen Bürger als den mündigen und aktiven Adressaten politischer Institutionen erträumt, wie er allenfalls in den Metropolen im Milieu der jugendlichen, international versierten, mobilen, gut ausgebildeten Globalisierungsgewinner anzutreffen ist, der aber keine affektive Bindung an lokale oder territoriale Gegebenheiten hat und sich vielmehr an dem Ideal einer weltweiten Netz-*community* orientiert. Schließlich hat die Autorin keinen Sinn für den Umstand, dass die Länder und Regionen eine sehr eigene Wirtschaftskultur entwickelt haben, der „jeweils eigene Kompromisse zwischen

⁵⁰ Diese Politik praktizierte auch Ceaușescu, der Rumänen aus der Walachei im Banat angesiedelt hat. Vgl. Victor Neumann (2014) : Die Interkulturalität des Banats. Berlin: Frank&Timme.

sozialem und wirtschaftlichem Leben sowie zwischen Demokratie und Kapitalismus zugrunde liegen.“ (Streeck ²2016, 41)⁵¹

Guérots Modell weist Ähnlichkeiten mit dem universalistischen Gleichheitsprogramm der Revolutionäre von 1789 auf, die zwischen den Kommunen und dem Wohlfahrtskomitee in Paris keine intermediären, den Bürgerwillen filternde oder verzerrende Körperschaften (*corps intermédiaires*) akzeptieren wollten.⁵² Der Pferdefuß dieser Konstruktion liegt im heutigen Frankreich in der Entpolitisierung der Kommunen und Regionen, an die von der Zentrale zwar zunehmend Kompetenzen transferiert werden, aber nur im Sinne *administrativer* Zuständigkeiten. Es werden aber keine politischen Kompetenzen zur Bildung einer *politischen* Gemeinschaft an die Regionen⁵³ delegiert, um sich die entscheidenden Fragen zu stellen und zu beantworten: Warum leben wir zusammen, und wie wollen wir zusammenleben?

Dass der soziale Konstruktivismus auf der Ebene der Regionen, d.h. der entscheidenden Demonstrationseben für Guérots These, ins Leere läuft, lässt sich konkret an der Behandlung der **Gemeinnützigkeit** zeigen. Zunächst lässt die Autorin ein Traumbild des zentralen, vermeintlich Legitimation verleihenden Begriffes entstehen:

„Die europäische RePublik [sic!], die nachnationale europäische Demokratie, würde also das normativ *Gute* in Europa gestalten – ganz im republikanischen Sinne: Die Durchsetzung von *commons*, von *Allmende*, die Bereitstellung *öffentlicher Güter*, ohne nationalstaatliche Zugriffe darauf. Kein *Wettbewerb* zwischen Nationen, sondern Gemeinwohlfindung durch europäische Bürger. Das konsequente europäische Bekenntnis zu Menschenrechten, *good governance*, Rechtsstaatlichkeit, Klimaschutz, Nachhaltigkeit und vieles mehr.“ (163)

Dieses vollmundige Wunschprogramm wird von der Autorin verschiedentlich mit Erkenntnissen über **Allmendegüter**⁵⁴ illustriert, weil sie darin eine Bestärkung ihrer grundsätzlichen Ausrichtung der europäischen Republik nach dem Prinzip der Gemeinnützigkeit sieht. Bei Licht betrachtet erweist sich diese Verallgemeinerung jedoch als nicht statthaft. Folgende Kriterien müssen erfüllt sein, um ein erfolgreiches Bewirtschaften von Allmendegütern zu ermöglichen (nicht zu garantieren!): Unmittelbar spürbare Abhängigkeit des betroffenen Personenkreises von der (erschöpfbaren) Ressource, Ausgleich zwischen den Bedürfnissen der Gemeinschaft und den Erfordernissen zur Erhaltung des Gutes, gewachsene und lokale überschaubare Gemeinschaften, Respekt vor den Regeln und Solidarität unter den Genossen.⁵⁵ So sehr heutzutage das Bewusstsein der weltweit bedrohten erschöpfbaren Ressourcen gewachsen ist, so wenig kann auf die Erfahrung vor Ort verzichtet werden, auf die Mitbürger, Nachbarn, Genossen der gemeinsamen Umgebung angewiesen zu sein. Damit ein Allmendegut richtig verwaltet werden kann, müssen die Teilhaber in die lokale oder regionale, von Gefühlsatmosphären geprägte Verbundenheit hineinwachsen. Allerdings besteht in der modernen, von stetem Wandel gekennzeichneten Welt die Wahrscheinlichkeit, dass sich die ursprüngliche, in Notsituationen erneuerte affektive Betroffenheit durch eine öffentliche Absicherung oder eine Ausweitung auf andere Personen und Geschäftsfelder abschwächt bzw.

⁵¹ Vgl. Amartya Sen (2004): “How Does Culture Matter?” in: Vijayendra Rao und Michael Walton (Hg.): Culture and Public Action. Stanford: Stanford University Press, S. 37–58.

⁵² Vgl. Pierre Rosanvallon (2004): Le Modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours. Paris : Seuil, 9-19.

⁵³ Vgl. Pierre Rosanvallon (2011), 386-392.

⁵⁴ S. Elinor Ostrom (1990): Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action. Cambridge, UK, & New York: Cambridge University Press; vgl. Kallhoff (2013), 180f.

⁵⁵ Solidarität wird z.B. beim Wassergericht von Valencia als Bedingung genannt.

http://www.uv.es/ajv/art_jcos/art_jcos/num32-3/RecTAcj.pdf (Seite 1).

verflüchtigt.⁵⁶ Da der angemessene Umgang mit kollektiven Gütern ohne eine im täglichen Umgang erneuerte gegenseitige Verpflichtung für das gefährdete Gut degeneriert, kann ein dem Gemeinnutzen verpflichteter affektiver Zusammenhalt nicht beliebig konstruiert werden, weder im Sinne der Beständigkeit noch im Sinne der räumlichen Ausdehnung.⁵⁷

Es ist also nicht mit dem naiven Rezept getan: Fällt das nationalstaatliche Interesse weg, wird durch die Regionen alles gut! Da nicht allein die Nationen, sondern ebenfalls die Regionen und Metropolen miteinander in Konkurrenz stehen, und sei es um die beste gemeinnützige Maßnahme, wird sich ebenfalls ein Interessenstandpunkt durchsetzen, der der erfolgreichen Region oder dem lokalen Verbund zugutekommt. Darüber hinaus ist es unvermeidlich, dass sich je nach Interessenlage unter den – sehr unterschiedlichen – Regionen Koalitionen bilden werden, die bei immer begrenzten Finanzmitteln auch in einem nachhaltig wirtschaftenden Europa gegeneinander antreten. Darin wird sich die Lage nicht signifikant von der unterscheiden, wie sie zwischen den nationalen Regierungen heute besteht. Es ist also durchaus realistisch anzunehmen, dass die Bürger „ihre gesellschaftlichen und politischen Vorlieben“ (161), also ihre partikularen Interessen, nicht umstandslos zur Übereinstimmung bringen können. In der Tat gießt die Verfasserin alsbald Wasser in den Wein ihrer Erkenntnis: „Natürlich würden [in Europa] Partikularinteressen bestehen bleiben. Dafür erhielte man aber eine größere Pluralität der Akteure, eine Arena von ‚Gleichen‘, die das europäische Gemeinwohl besser ausbalancieren könnten.“ (170) Dieses Raisonement spiegelt den Glaubensakt wider, dass sich letztlich die Vernunft durchsetzen werde. Umgekehrt lässt sich argumentieren, dass diejenigen, die den Kürzeren ziehen, sich in der Folge nach einer breiteren, einflussreicheren Koalition umsehen werden, um sich im nächsten Durchgang durchzusetzen. Solange – wie oben im Fall der Allmendegüter – kein *normativer* Grund angegeben werden kann, warum auf regionaler Ebene ein Bürgerethos entsteht bzw. besteht, solange ist nicht davon auszugehen, dass den global oder europaweit agierenden Privatinteressen auf der regionalen Ebene mit größerer sittlicher Einsicht begegnet würde als auf der nationalen.

Sozialer Konstruktivismus: Es zeigt sich, dass die Autorin einem ausgeprägten republikanischen Idealismus anhängt, der angesichts der unleugbaren Einflussfaktoren wie regionaler Eigennutz, Geltungsbedürfnis oder Lust an der Machtausübung kontrafaktisch rationales Verhalten sowie überhaupt das Verschwinden antagonistischer Standpunkte unterstellt. Dieser Idealismus beruht auf einem konstruktivistischen Verständnis der sozialen Realität: Der Mensch entwirft seine Welt und verleiht dem bedeutungslosen Weltstoff Sinn.⁵⁸ So erklärt sich der Optimismus, dass man mithilfe eines intelligenten institutionellen und technischen Arrangements ein republikanisches Bewusstsein herstellen könnte. Dementsprechend ist es der Autorin wichtig, dass angesichts der hinderlichen Vielzahl europäischer Sprachen und Dialekte die zu erwartenden Software-Entwicklungen der Zukunft Übersetzungen in Echtzeit liefern werden. Bezeichnender Weise stellt die Autorin ihre äußerst cursorische Behandlung der europäischen Sprachen unter das Motto „Europas Babel“: Die damit assoziierte biblische Sprachverwirrung ist bekanntlich als Strafe gemeint und nicht als Bereicherung!

Enthomogenisierung Europas: Die Identität der Regionen, die Guérot vorschwebt, soll sich auf vernünftig einsehbare gemeinsame Interessen freier und gleicher Wirtschaftsbürger bezie-

⁵⁶ Ein modernes Beispiel ist die Entwicklung der sog. Stromrebellin von Schönau (Schwarzwald), deren affektive Betroffenheit und das daraus resultierende hoch emotionale Engagement sich in der zweiten, weiterhin erfolgreichen Generation zu einer temperierten ökologischen Überzeugung gewandelt haben. Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Elektrizit%C3%A4tswerke_Sch%C3%B6nau

⁵⁷ Vgl. Hermann Schmitz (2005), 18-32 für den Unterschied zwischen includierenden gemeinsamen Situationen und implantierenden gemeinsamen Situationen.

⁵⁸ Vgl. Hermann Schmitz (2005), 18-32; sowie Gernot Böhme (2003): Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht, Zug: Die Graue Edition, bes. 63-93.

hen, – Interessen, von denen angenommen wird, dass sie ggf. durch zivilgesellschaftliche Aktivitäten unterstützt und durch öffentlich bereitgestellte Bildungsangebote allen verständlich gemacht werden können. Doch die Behauptung, es sei „kein Identitätsverlust“ (155) zu befürchten, verkehrt die übliche Rede von Identität geradezu in ihr Gegenteil. Die sprachliche, soziale und kulturelle Identität meint das großenteils diffuse, also nur unvollkommen explizierbare Gesamt von Einstellungen, Habitus, geteilten Normen und deren zeit- und generationentypische Fortentwicklung. Demgegenüber verwandelt Guérots radikaler sozialer Konstruktivismus die soziale Welt restlos in ein Arrangement von Konstellationen und will nichts ursprünglich Gegebenes gelten lassen. Mit dieser anfechtbaren Annahme wird das affektive Zugehörigkeitsgefühl zu einer Region, einer Sprache, einem Dialekt, einem Lebensstil, einer Nationalkultur als Ausdruck einer pragmatischen Kombinatorik gedeutet, die stets „verhandelbar“, d.h. beliebig umbaubar sei. Deshalb sind Mobilität, Migration und kulturelle Diskontinuität Guérot willkommen, denn dadurch verlieren die Regionen – ganz wie schon heute die Metropolen – das kulturell Widerständige und gleichen sich immer mehr der in anderen Ländern bereits fortgeschritteneren multikulturellen Durchmischung an. So überrascht es nicht, dass die Autorin ein Programm der „Enthomogenisierung“ Europas (167) propagiert.

Mit ihrem Plädoyer für eine transnationale Mobilität und Migration mit dem Ziel eines multikulturellen Europas weiß sich die Autorin einig mit einer Reihe von Kulturwissenschaftlern. Traditionelle Heimatliebe und traditioneller Patriotismus, die an dem Unterschied zwischen Eigenem und Fremdem festhalten, werden als obsolet betrachtet.⁵⁹ Deshalb soll an dieser Stelle ein Exkurs eingefügt werden, der die Implikationen jener Position verdeutlichen und korrigieren soll.

Exkurs: Heimatliebe, Patriotismus und Kosmopolitismus

Patriotismus?

Die unleugbaren historischen Erfahrungen einer Instrumentalisierung des Patriotismus durch den Nationalismus sind für manche ein ausreichender Grund, um dem Patriotismus eine grundsätzliche Neigung zu Intoleranz und politischer Blindheit zu unterstellen⁶⁰ und ihn durch die Bindung an das universelle Ideal der Freien und Gleichen zu domestizieren (vgl. Kallhoff, 2013, 153-157). Die historisch mehr oder weniger zufällige Konstituierung von Völkern stelle, so Jürgen Habermas, die politische Theorie vor die Aufgabe, diese vorpolitische Herkunft sozialer Kollektive nicht der affektiven Besetzung durch den Nationalismus zu überlassen, sondern ihnen ein vernünftiges Korsett zu verpassen. Hierfür hat Habermas auf den Begriff des Verfassungspatriotismus zurückgegriffen. Gegen diesen Intellektualismus hatte Charles Taylor mit der These vom „pluralistischen Patriotismus“ geantwortet, der in demokratischen Gesellschaften die Loyalität der Bürger gegenüber dem Staat stärken und der gegen die Auflösung innergesellschaftlicher Bindungen (Partizipation, Solidarität) unter dem Einfluss der

⁵⁹ Diese bedenkenlose Bereitschaft, Eigenes aufzugeben, wird sogar in wirtschaftspolitischen Zusammenhängen konstatiert. Im Zusammenhang mit der Einführung der Währungsunion spricht Streeck (²2016, 40) von „einer spezifisch deutschen Sehnsucht nach nationaler Selbstauflösung in ein europäisches Kollektiv“.

⁶⁰ Obgleich dies von Fall zu Fall zutreffen kann, etwa bei todesmutigen, patriotisch gesinnten, aber fehlgeleiteten Soldaten, so kann man andererseits nicht bestreiten, dass Patrioten lernfähig sein können und u.U. mutig und hellsehtig Ideologien widerstehen. Man denke an die strategische Planung der NATO während des Kalten Krieges: Deutschland war offiziell das Kampfgebiet eines möglichen Atomkrieges. Diese von den US-Militärs verantwortete Planung wurde gehorsam auch von den Offizieren der Bundeswehr mitgetragen. Äußerst selten rührte sich dagegen patriotischer Widerstand, der dann von der deutschen Generalität mit der Belehrung quittiert wurde: „Unsere amerikanischen Freunde wissen besser als wir, was für uns gut ist!“

Globalisierung in Stellung gebracht werden soll.⁶¹ Demgegenüber plädierte Martha Nussbaum (hier stellvertretend für andere erwähnt) für den Vorrang des Weltbürgertums und der Loyalität gegenüber der gesamten Menschheit.⁶² Diese nicht zu schlichtende Spannung zwischen dem universellen Prinzip der Menschenwürde (nebst daraus folgenden Pflichten) und den Ansprüchen der eigenen politischen Gemeinschaft führt in der Literatur u.a. zu folgender „Einhegung“: „Ein Patriotismus ist dann respektabel, wenn er zugunsten moralischer Aufgaben im Angesicht einer vielstaatlichen Welt der Verwirklichung des Weltbürgertums dient.“ (Kallhoff 2013, 167) Diese defensive Haltung steht dem mit dem Patriotismus verbundenen leiblichen Regungsherd distanziert gegenüber, weil dieser die Vernunftmoral gleichsam überschwemmt und sich ihrer Regie entzieht. Die neuere Phänomenologie steigt nun nicht auf dieser Ebene in die Diskussion ein: Sie hat das Verhältnis zwischen Vernunft und Nicht-Vernünftigem grundlegend umgedreht und das Sich-finden in affektiv bedeutsamen Situationen zum Ausgangspunkt des Philosophierens gemacht. Das „Andere der Vernunft“⁶³ aufzudecken, hat das Ziel zu zeigen, dass die Vernunftmoral ihre Herkunft aus der Leiblichkeit verleugnet. Mit dieser veränderten Sichtweise und unter Heranziehung der Neuen Phänomenologie von Hermann Schmitz besteht die Aussicht, jenen unfruchtbaren Streit zwischen einem universalistischen und einem partikularistischen Standpunkt zu überwinden.

Das dynamische Modell der Homöostase

Während der vorherrschende abendländischen Intellektualismus von den vielsagenden Eindrücken in der Lebenserfahrung abstrahiert und die vernünftige Person als Steuerzentrum installiert, wird für Schmitz die unverstellte, d.h. unwillkürliche, nicht absichtlich zurechtgelegte Lebenserfahrung zum Ausgangspunkt des Philosophierens. Das Erste, was man beim Sich-besinnen spürt, ist die leibliche Dynamik von Engung und Weitung, etwa bei einem Schreck bzw. bei wollüstigem Sich-strecken, – eine Dynamik, die auf eine von der Philosophie vernachlässigte leibliche Struktur verweist.⁶⁴ Der eigene, spürbare Leib ist im Unterschied zum sicht- und tastbaren Körper keine objektive Tatsache, sondern als affektives Betroffensein der Quellpunkt der Subjektivität. Leibliche Kommunikation⁶⁵ (Schmitz ³2007, 115-152) ist die ursprüngliche Art der Wahrnehmung und Auseinandersetzung mit der Umwelt. Durch personale Emanzipation, z.B. als Sich-entwerfen auf Ziele und Rollen, löst sich die Person zeitweilig von der leiblichen Betroffenheit, um neue Niveaus und Stile personaler Emanzipation auszuprobieren. Doch dabei bleibt der Mensch durch die personale Regression (Erschrecken, Ergriffensein durch Gefühle, Schlafen etc.) stets an den Gegenpol der „primitiven Gegenwart“ gebunden, ohne die die Person den engenden Halt an ein Ich, Hier und Jetzt, d.h. die subjektive Betroffenheit verlöre. Das dynamische Band zwischen personaler Emanzipation und personaler Regression funktioniert gleichsam wie ein Expander zwischen „primitiver“ und „entfalteter Gegenwart“⁶⁶, und dies veranschaulicht die grundsätzliche Labilität der Person, aber ohne dass diese sich zersetzen würde. Dies nennt Schmitz Homöostase. „Persönliche Situation“ ist für Schmitz das, was üblicherweise als Persönlichkeit bezeichnet wird: Damit möchte

⁶¹ Charles Taylor (2002): „Nationalismus und Moderne“, in: Ders. (2002): *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 140-165.

⁶² Martha C. Nussbaum (2006): *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

⁶³ Vgl. Gernot und Hartmut Böhme (²1985): *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

⁶⁴ Zum sog. „Alphabet der Leiblichkeit“ s. Hermann Schmitz (³2007), 121-127.

⁶⁵ Vgl. Hermann Schmitz (2011): *Der Leib*. Berlin/Boston: de Gruyter, 39-53.

⁶⁶ Hermann Schmitz (2010), 317: „Das dynamische Modell der Homöostase erweist sich als sehr fruchtbar zum Verständnis des Aufbaus der Person, vorausgesetzt, es gelingt, diese als ambivalent zwischen primitiver und entfalteter Gegenwart fluktuierendes Einzelwesen mit einer persönlichen Situation an Stelle einer Seele und auf der Grundlage leiblicher Dynamik mit dem vitalen Antrieb als deren Achse zu verstehen [...]“

er dem Missverständnis der Person als etwas fest Gefügetes entgentreten und stattdessen die Labilität des personalen Gleichgewichts in den Vordergrund rücken. Die persönliche Situation umfasst die „persönliche Eigenwelt“ und die „persönliche Fremdwelt“: „Die persönliche Eigenwelt einer Person ist weiter als ihre persönliche Situation; sie umfasst alles, woran die Person in affektivem Betroffensein gleichsam hängt, gegenüber der persönlichen Fremdwelt, die alles umfasst, was ihr fremd geworden ist.“ (Schmitz 2010, 216)

Im Rahmen dieser Dynamik findet der Prozess der Bildung und Umbildung der persönlichen Situation statt und zwar in Abhängigkeit von der leiblichen Disposition, vergleichbar mit dem Generalbass in der tonalen Musik, sowie vom persönlichen Charakter, der sich im steten Dialog mit jener in der individuellen Biographie entwickelt. Das Organ, das über ein Ungleichgewicht, eine Erschütterung, das wiedergewonnene oder neue entdeckte Gleichgewicht zwischen primitiver und entfalteter Gegenwart Auskunft gibt, ist die Fassung.⁶⁷ Um den Herausforderungen des Lebens gewachsen zu sein, scheint sich zu bewähren, was Schmitz die Resonanzfähigkeit der Fassung genannt hat, d.h. das flexible Mitgehen mit Bedrängendem, ohne gleich die Fassung zu verlieren.⁶⁸ Durch die lebenslange Bildung und Umbildung der persönlichen Situation kommt es zur beweglichen Grenze zwischen persönlicher Eigenwelt und persönlicher Fremdwelt.⁶⁹ Die „persönliche Situation“ ist nach Schmitz nun keine in sich verschlossene Monade, sondern eingebettet in „gemeinsame Situationen“⁷⁰: Die persönliche Situation wächst in diese hinein, wächst aber in der Aneignung und Auseinandersetzung mit Konventionen, Sitte und den sie prägenden Gefühlsatmosphären auch aus ihnen heraus; die persönliche Situation ist also nicht statisch.

⁶⁷ Vgl. Hermann Schmitz (2010), 308.- Das zitierte Lied von Charles Trénet, so könnte man formulieren, spricht vom drohenden Verlust der Fassung angesichts einer Frankreich bedrängenden Lage. In personaler Regression (die anrührende Erinnerung an die Kindheit und die unbeschwerte Stimmung des dörflichen Lebens) vergewissert der Sänger sich der weiterhin lebendigen affektiven Verbundenheit mit der „douce France“, um danach ein höheres Niveau personaler Emanzipation einzunehmen, das auch das Leid zu ertragen vermag.

⁶⁸ Vgl. Hermann Schmitz (2003): „Fassung als Spielraum der Person“, in: Ders. (2003): Was ist Neue Phänomenologie?, Rostock: Ingo Koch, 152-173.

⁶⁹ Für die hintergründige Dynamik in der Ausbildung der persönlichen Situation, die unterschiedlichen leiblichen Dispositionen und die charakterlichen Typen vgl. Hermann Schmitz (2010), 301-317.

⁷⁰ Ausgehend von der Diskussion bei Tönnies, Scheler, Vierkandt und Schmalenbach erläutert Schmitz seine Auffassung von Gemeinschaft und Gesellschaft: „Um den guten Kern der Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft zu retten, muß man davon abgehen, an Typen sozialer Gruppen zu denken, und beide Begriffe auf Typen des Verhältnisses von Angehörigen zu sozialen Gruppen umwidmen [...]“. Hermann Schmitz (2005), 18f. – Im Ergebnis gelangt Schmitz zu der hier verwendeten Definition der Idealtypen menschlicher Gruppen. In: Hermann Schmitz (1999) : Der Spielraum der Gegenwart. Bonn: Bouvier, 271f.: „Gemeinschaft, Gesellschaft und Verein sind für mich nicht drei Gruppentypen, sondern drei Weisen des Verhältnisses eines Angehörigen zu einer Personengruppe während einer Frist. Dieselbe Gruppe kann für einige ihrer Angehörigen Gemeinschaft, Gesellschaft oder Verein sein, ebenso für denselben Angehörigen bald dies, bald das. Bestimmend für die Gemeinschaft und die Gesellschaft sind gemeinsame Situationen, für Vereine Konstellationen (von Sachverhalten, Programmen und Problemen). Die gemeinsame Situation ist im Fall der Gemeinschaft implantierend, im Fall der Gesellschaft includierend (je nach dem, ob die persönliche Situation des Angehörigen nur mit erheblicher Verletzung oder ohne solche aus ihr gelöst werden kann). [...] In der Gemeinschaft ist die Bedeutsamkeit der sie bestimmenden gemeinsamen Situation so tief in die Lebensverhältnisse und die zugehörigen Sachen (z.B. Personen) versenkt, daß sie nicht herausgehoben und wie eine beherrschte Sprache in andere Lebensverhältnisse übertragen werden kann; das gilt erst recht für ihren um den Nomos, den wesentlichen Programmgehalt, zentrierten Kern. In der Gesellschaft reicht die Abgehobenheit der Bedeutsamkeit und namentlich des Nomos der sie bestimmenden gemeinsamen Situation dagegen dafür aus, daß Könner über die maßgebliche Situation im engeren Sinn, ohne sie zu zerpfücken und als bloße Konstellation (wie im Verein) behandeln zu müssen, verfügen und sich mit kommunikativer Kompetenz unter wechselnden Umständen virtuos bedienen, und zugleich dafür, daß diese Situation nach Art einer Konvention, einer Lebensart, von solchen Virtuosen in andere Lebensverhältnisse übertragen werden kann, wie die französische Salonkultur des 18. Jahrhunderts. Diese Abgehobenheit macht es dem Könner zugleich leichter, sich von der Bedeutsamkeit der gemeinsamen Situation frei zu machen, so daß diese seine persönliche Situation nicht mehr implantiert, sondern nur noch includiert; so hängen beide Gesichtspunkte der Klassifizierung zusammen.“

Für die Beurteilung von Heimat- und Vaterlandsliebe als Gefühlsatmosphäre muss der Unterschied zwischen Eigenem und Fremdem noch genauer beleuchtet werden. Während im Prozess der personalen Emanzipation die subjektive Bedeutsamkeit bestimmter Sachverhalte neutralisiert, d.h. objektiviert werden, können objektive Sachverhalte im Prozess der personalen Regression eine subjektive Bedeutsamkeit erhalten oder wiedergewinnen (Resubjektivierung). Zu einer Neutralisierung der subjektiven Bedeutsamkeit von Situationen kann es auf dem Weg der „Abschälung“ (Schmitz) oder des ruckartigen Fortfalls kommen. Dies liegt etwa dann vor, wenn einem bestimmte regionale Rituale (im Rheinland z.B. der Karneval) mit einem Mal unerträglich werden und das ehemals subjektiv Bedeutsame mit einem Bruch in die Fremdwelt verschoben wird. Im anderen Fall kann etwa die Verbundenheit mit einer Familie schrittweise einer distanzierten bis desillusionierten Sicht weichen. Umgekehrt ist aber auch der Prozess der Subjektivierung bzw. Resubjektivierung von zuvor Neutralem bzw. Neutralisiertem zu berücksichtigen. Beispiele wären die Bedeutsamkeit, die die heimatliche landschaftliche Umgebung nach Erfahrungen mit fernen Ländern erhält (s. Trénet) oder die Wiederentdeckung der subjektiven Bedeutsamkeit von familiären, mit der jüngeren Geschichte verwickelten Ereignissen (Familiengeschichte).⁷¹ Je nach leiblicher Disposition und individuellem, von persönlichen Erlebnissen geprägtem Charakter verschiebt sich die Grenze zwischen persönlicher Eigenwelt und persönlicher Fremdwelt. Hervorzuheben ist dabei, dass zur persönlichen Eigenwelt neben tatsächlichen **auch untatsächliche Sachverhalte gehören, wie Ängste, Wünsche oder Hoffnungen, Liebe, Sorge, Kummer oder Hass** usw. Insofern sind auch die Heimatliebe oder die Vaterlandsliebe⁷² als Bereich der persönlichen Eigenwelt nur zu einem Teil objektivierbar. Dadurch erhalten beide eine bemerkenswerte Integrationsfähigkeit, die ganz unterschiedliche Standpunkte nebeneinander bestehen lassen kann.

Zu Beginn des vorherigen Kapitels wurde das Lied *Douce France*, Charles Trénets Liebeserklärung an sein Vaterland, als **Ausdruck einer Gefühlsatmosphäre** in Erinnerung gerufen, die angesichts einer als unbillig empfundenen Lage in den 1940er Jahren zahlreiche Franzosen bei den Konzerten des Sängers bewegte.⁷³ Die Verklärung der Heimat als heile Welt bildete einen deutlichen Kontrast zur deprimierenden Lage des ohnmächtigen französischen Staates. Die musikalische Rückbesinnung auf die Kindheit mit ihrer kollektiven Atmosphäre der *tendre insouciance*, die Gemeinschaftserlebnisse im dörflichen Idyll und die volkstümlichen Melodien beschworen einen gemeinschaftlichen Rückhalt herauf, der durch die militärische Niederlage, die Gleichschaltung der gesellschaftlichen Institutionen (Kirche, Justiz, Polizei, Vereine) und die Sorge um die ungewisse Zukunft erschüttert war. Allein das Wort *douleur* spricht explizit das aktuelle Leiden des Landes an, auf die der Sänger mit dem Bekenntnis seiner Treue zu Frankreich reagiert.⁷⁴ Diese Heimatliebe, d.h. die in gemeinsamen Situationen verankerte Treue zur eigenen Sprache, zu Sitten, Konventionen und Lebensstil, kam in dem Lied leichtfüßig daher und hatte nichts Engstirniges. Sie vertrug sich mit unterschiedlichen

⁷¹ Ein einschlägiges Beispiel ist die Erfahrung anlässlich längerer Auslandsaufenthalte, die häufig eine Neutralisierung bestimmter Bedeutungen der eigenen Kultur, dann aber auch eine Resubjektivierung bzw. Subjektivierung nach sich ziehen können.- Diese „Grauzone“ (Schmitz 2010, 355) kann sich je nach Persönlichkeitstyp verschieben (341f.).

⁷² Heimatliebe und Vaterlandsliebe sind nicht zwei getrennte Einstellungen, die sauberlich in ihre Bestandteile zerlegt und dann voneinander abgegrenzt werden könnten. Entsprechend ist in der spanischsprachigen Welt die *patria chica* der Ort, das Dorf, die Stadt, Gemarkung, Provinz oder Region, wo man geboren ist im Unterschied zur *patria* (oder *patria grande*), die sich auf die Nation bezieht. Mit der *patria chica* verbinden den Einzelnen spezifische Gefühlsatmosphären, die an die affektive Bedeutsamkeit von Sitten und Gebräuchen (Folklore, Gastronomie, Dialekt) sowie den familiären Bindungen, den Vereinen und Freundschaften anknüpfen.

⁷³ Vgl. die Erörterung des Patriotismus bei Kallhoff (2013), 143-167.

⁷⁴ *Oui, je t'aime, dans la joie ou la douleur*. - Auch lautlich sticht dieses Wort (gleichsam aufgefangen durch das Reimwort *cœur*) aus den Reimen des Refrains hervor, deren Lautungen [-ance] und [-age] zusammen mit dem wiegenden Rhythmus die einhüllende Weichheit der evokierten Erinnerung spürbar machen.

Haltungen – vom widerstrebenden Sich-arrangieren mit den herrschenden Verhältnissen bis hin zur aktiven Unterstützung der Résistance.⁷⁵

Die Einsicht in das ambivalente Pendeln der Person zwischen primitiver und entfalteter Gegenwart hilft beim Verständnis des bald beschworenen, bald gefürchteten Patriotismus. Die affektiv ergreifende Gefühlsatmosphäre, die Charles Trénet besungen hat, ist Teil einer implantierenden gemeinsamen Situation, deren subjektiv bedeutsame Räumlichkeit (*village, clocher, maisons sages*) und solidarische Einleibung⁷⁶ (*Où les enfants de mon âge / Ont partagé mon bonheur*) nur so schonend expliziert wird, dass die Zuhörer die gemeinsame Situation aus eigenem Erleben beliebig ergänzen können und übereinstimmend als gemeinsame Erfahrung spüren: So ist unser Frankreich! Darin spiegelt sich ein Zug wider, den Schmitz bei der Definition des *terminus technicus* der Situation unterstrichen hat, nämlich die **Binnendiffusion der integrierten Bedeutsamkeit von Sachverhalten, Programmen und Problemen** (Schmitz 2005, 22): Diese können nicht sämtlich expliziert werden, und sie brauchen nicht sämtlich expliziert zu werden, weil der ungekünstelte Umgang mit Situationen die ganzheitliche Erfassung in präreflexiver, vorthematischer leiblicher Kommunikation ist.

Die Integrationfähigkeit der Heimatliebe zeigt sich nun daran, dass es neben der Dorfidylle auch die ebenfalls affektiv geprägte städtische Räumlichkeit gibt, die z.B. mit *boulevard, Métro, Seine, palais* (im Fall von Paris) charakterisiert werden kann, so dass dasselbe Publikum mit demselben Recht sagen könnte: So ist unser Frankreich! Die Frage, was Frankreich denn nun wirklich sei, ist sinnlos, weil hier Frankreich aus zahlreichen Situationen abstrahiert zum Gattungsbegriff wird, der den beiden (und beliebig vielen) Fällen übergestülpt wird, um die unübersichtliche Fülle der unterschiedlichen Lebenswelten verfügbar zu machen.⁷⁷ Die Ausformulierung eines patriotischen Programms gerät auf diese Weise in die missliche Lage, nie vollständig sein zu können und zugleich das Wesentliche zu verfehlen, nämlich die diffuse und doch charakteristische gemeinsame Situation, in der Gefühlsatmosphären gleichsam aufgehängt sind.

Ein in eine Anzahl von Elementen zerlegter (und darauf reduzierter) Patriotismus zieht die Kritik durch die Anhänger des **politischen Kosmopolitismus** auf sich, nämlich das Eigene dogmatisch zu verfestigen („Substantialismus“ wie im Fall der Diskussion um die sog. deutsche Leitkultur) und kulturelle Homogenität in einer Gesellschaft erreichen zu wollen, die bereits multikulturell geprägt sei. Offenkundig wird mit dieser Kritik aber nicht die Heimatliebe getroffen, wie sie in Trénets Lied exemplarisch zum Ausdruck kommt und die durch die erwähnte Binnendiffusion der Bedeutungen gekennzeichnet ist. Großheim, Kluck und Nörenberg⁷⁸ haben in ihrer Studie „Kollektive Lebensgefühle. Zur Phänomenologie von Gemeinschaften“ eine Feldstudie mit den Begriffen der Neuen Phänomenologie ausgewertet und gezeigt, dass Kollektivbefindlichkeiten, bevor sie sich in einem „reflexiv-thematischen Wir-Bewusstsein“ (Hans-Bernhard Schmid) und einem entsprechenden Diskurs niederschlagen, sich in einer präreflexiven und unthematischen Form leiblich spürbar manifestieren (a.a.O., 16). Leibliches Spüren avanciert so zu einer „Art Resonanzraum für Ausdrucksphänomene“ (a.a.O., 9), die, vermittelt über Brückenqualitäten wie Bewegungssuggestionen und synästhetische Charaktere, verdeutlichen, ob man sich z.B. einer Gruppe oder einem Volk zugehörig

⁷⁵ Vgl. Stéphane Hessel (2011): *Empört euch!* Berlin: Ullstein. S. dazu unten die Erläuterung zur Binnendiffusion von Situationen.

⁷⁶ Für diesen *terminus technicus* der Leibtheorie vgl. Hermann Schmitz (2005), 132-136.

⁷⁷ Ich adaptiere hier ein Beispiel aus Hermann Schmitz (2010), 46.

⁷⁸ Vgl. Michael Großheim/Steffen Kluck/Henning Nörenberg (2014b): *Kollektive Lebensgefühle. Zur Phänomenologie von Gemeinschaften*. Rostocker Phänomenologische Manuskripte 20.

fühlt oder als ihnen gegenüber fremd bleibend erfährt.⁷⁹ Dabei unterscheiden die Autoren zwischen „dem präreflexiven und unthematischen Bewusstsein von Zusammengehörigkeit“ und der „Intensität und Qualität des Zusammenhalts“ (a.a.O., 16). Aus diesen Gründen ist neben dem dogmatischen Patriotismus ebenfalls die entgegengesetzte, ebenfalls reduktionistische Position des politischen Kosmopolitismus⁸⁰ zu korrigieren, wonach kulturelle Kohärenz (Zusammengehörigkeit) in einer postnationalen und – wie es heute heißt – postmigratorischen Gesellschaft zugunsten kultureller Kohäsion (Zusammenhalt) aufzulösen sei.⁸¹

Resonanz vs. Reflexion: Wie der Patriotismus-Diskurs operiert der Kosmopolitismus-Diskurs auf einer reflexiv-thematischen Ebene und ist dezidiert konstruktivistisch. Während traditionelle Gesellschaften die für sie verbindliche gesellschaftliche Ordnung als natürlich ausgaben, hat die Moderne die Veränderbarkeit entdeckt und diese Entdeckung bis hin zur Behauptung der vollständigen Konstruierbarkeit gesellschaftlicher Ordnung gesteigert. Im Zentrum steht dabei das sich autonom wählende, sich selbst bestimmende Individuum: Alles, was es nicht selbst gewollt, gewählt und gesetzt hat, wird als Fremdbestimmung zurückgewiesen bzw. steht als Attribut zur Disposition. Dieses konstruierte „nackte“, der Subjektivität, d.h. der affektiven Bindung an die Umgebung (Menschen, Dinge, Lebensstile etc.) entkleidete Individuum⁸², lebt über den Unterschied zwischen dem Spüren des affektiv nahegehenden Eigenen und dem Spüren des beklemmenden Fremden hinweg. Gestützt auf eine naturalistische Ontologie⁸³ wird das Zusammenleben vielmehr aus der Perspektive eines unbeteiligten Dritten als eine Kombinatorik von Faktoren entworfen, die in Analogie zum Netz eine je nach Bedarf veränderbare Konstellation bilden können. **Beim dogmatischen Kosmopolitismus wird aus der distanzierten Beschreibung gruppenspezifischer Prozesse in multikulturellen Gruppen unter der Hand eine normative Vorgabe für das soziale Zusammenleben und für die Entwicklung von Kulturen.** Die Frage: Warum leben wir zusammen, und wie wollen wir zusammenleben? kann dann nicht mehr gestellt werden, weil neben den abstrahierten objektiven Tatsachen die viel umfangreicheren subjektiven Tatsachen und mit ihnen das Spüren von Gefühlsatmosphären nicht in den Blick kommen können.⁸⁴

⁷⁹ Vgl. Hartmut Rosa (2016): Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, und die Gegenüberstellung von Resonanz und Repulsion.

⁸⁰ Vgl. Ulrich Beck (2007): „Das wahre Europa verstehen: Eine kosmopolitische Vision“, in: Frank Baasner / Michael Klett (Hg.) (2007): Europa. Die Zukunft einer Idee. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 23-52.

⁸¹ Vgl. Jürgen Bolten (2009): „Unschärfe und Mehrwertigkeit: ‚Interkulturelle Kompetenz‘ vor dem Hintergrund eines offenen Kulturbegriffs“, in: Dreyer, Wilfried/Höbner, Ulrich (Hg.) (2009): Perspektiven interkultureller Kompetenz. Göttingen: Vandenhoeck, 55-70; Klaus P. Hansen (⁴2011): Kultur und Kulturwissenschaft. Tübingen/Basel: A. Francke-UTB; Stefanie Rathje (2006): „Interkulturelle Kompetenz – Zustand und Zukunft eines umstrittenen Konzepts“, in: Zeitschrift für interkulturellen Fremdsprachenunterricht 2006, 11, 3: <http://tujournals.ulb.tu-darmstadt.de/index.php/zif/article/view/396/384>

⁸² Vgl. die von Hermann Schmitz herausgestellte, mit Fichte einsetzende „rezessive Entfremdung der Subjektivität“, d.h. „ihre Ausstoßung aus der Welt“, in: Ders. (2007): Der Weg der europäischen Philosophie. Eine Gewissensforschung. 2 Bde. Freiburg/München: Karl Alber, Bd. 2: Nachantike Philosophie, 721, und daran anschließend die „autistische Verfehlung des abendländischen Geistes“ in: Ders. (2005), 29.

⁸³ Vgl. Vgl. Jürgen Bolten (⁵2007): Interkulturelle Kompetenz. Jena: Landeszentrale für Politische Bildung Thüringen, 59-77. Dazu sagt Hermann Schmitz (2010), 42: „Alle Wahrnehmung ist Wahrnehmung von Situationen; es führt in die Irre, sie als sinnliche Wahrnehmung zu bezeichnen, die sich hauptsächlich auf die von Sinnesorganen vermittelten Qualitäten bezieht. Wahrnehmung ist in erster Linie Wahrnehmung, was los ist an Sachverhalten, Programmen und Problemen, so schon beim Säugling als Wahrnehmen von Situationen mit Programmen der Anziehung und Abstoßung, mit Legierung von Sachverhalten und Problemen in Gestalt der Qual, von Sachverhalten und Programmen in Gestalt der Lust.“

⁸⁴ Vgl. Hermann Schmitz (2010), 366: „Eine Tatsache ist subjektiv für jemand, wenn höchstens er (oft nicht einmal er) sie aussagen kann; sie ist objektiv (oder neutral), wenn jeder sie aussagen kann, sofern er genug weiß und gut genug sprechen kann. Ohne Beimischung affektiven Betroffenseins ist keine Tatsache für mich subjektiv [...]“. S. ferner Hermann Schmitz (2005), 120f.

Dieser Konstruktivismus macht sich für einen „offenen Kulturbegriff“ stark im Unterschied zu einem „geschlossenen“ Kulturbegriff, wonach Kultur ausgehend von Nation, Ethnie oder Religion als homogene Prägung großer Kollektive aufgefasst wird. Diese Entgegensetzung bedient sich jenes abstraktiven Verfahrens, das sich oben bei der Erörterung des Patriotismus als ungeeignet herausgestellt hat, um die Lebenswirklichkeit der gemeinsamen Situationen zu erfassen. Im Rahmen der schiefen Alternative „Offenheit vs. Geschlossenheit“ kommt die Rede von der „homogenen Prägung“ für zahlreiche Vertreter der Interkulturalitätsforschung einem Verdammungsurteil gleich, weil damit für sie Unfreiheit, Abkapselung, Unduldsamkeit usw. assoziiert werden. In durchlässigen multikulturellen Gesellschaften sei das Festhalten am Unterschied zwischen Eigenem und Fremdem überflüssig. Kulturelle Stabilität, so bezieht sich Rathke mit Bolten zustimmend auf Hansen (⁴2011), entstehe heutzutage nicht durch gemeinsame Werte und Normen,

„sondern vielmehr durch die Erzeugung von Normalität. [...] Der evidente Zusammenhang von Kulturen ergibt sich dann nicht aus ihrer Kohärenz, sondern gerade aus der Bekanntheit und Normalität von Differenzen.“ [Interkulturelle Kompetenz zeige sich danach darin, dass der jeweiligen] „Multikollektivität modular-additiv ein weiteres, gemeinsames Kollektiv“ [hinzugefügt werde.] „Kultur lässt sich in diesem Sinne als Vorrat divergenter Angebote verstehen, der ähnlich wie Substanzen eines Chemielabors, die im Reagenzglas zusammengemischt ihr dynamisches Potential entwickeln, im Kontakt mit der Innenwelt der Individuen seine individuelle Ausprägung erfährt.“ (Rathje 2006, 15)

Hier treffen sich der kulturelle Konstruktivismus („Erzeugung“) und das abstraktive Verfahren („Bekanntheit und Normalität von Differenzen“) mit einem naturalistischen Reduktionismus („modular-additiv“) und Psychologismus / Introjektionismus („Innenwelt der Individuen“).⁸⁵ Für diesen unbeteiligten „Blick von Nirgendwo“⁸⁶ nivellieren sich die unterschiedlichen Kulturen, und das subjektive Erleben der Menschen findet keinen Ort mehr.

Konstruktivistische Kulturwissenschaftler behaupten nun, dass in Zeiten globaler Migration die Menschen aus besserer Einsicht in die globalen Zusammenhänge lernen müssten, die unwillkürliche Repulsion, die Erfahrung der Entfremdung zu überwinden, denn unzählige neue Begegnungssituationen würden für die Menschen „neue Impulse“ freisetzen, die „ähnlich wie bei einem neuronalen Netz und mit einem nicht zu unterschätzenden Grad an Emergenz neue Reziprozitätsdynamiken“ auslösen und sich auf andere Kollektive auswirken. Damit entstände entsprechend den „Erfahrungen und Erwartungen von Relevanz, Normalität, Plausibilität und ggf. Routine“ eine neue kulturelle Kohäsion (Bolten 2009, 69).⁸⁷ Auch bei Bolten handelt es sich also um einen objektiven Prozess, bei dem die Menschen nur noch vordergründig als Subjekte gesehen werden. Bei der Emergenz handelt es sich „um das Auftauchen von Strukturen durch das Zusammentreten von Elementen“⁸⁸, wodurch – in der Perspektive einer materialistischen Philosophie des Geistes – die Materie spontan Geist, insbesondere

⁸⁵ Vgl. Hermann Schmitz (2009): Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie. Freiburg/München: Karl Alber, 19-27.

⁸⁶ Vgl. Thomas Nagel (2012): Der Blick von nirgendwo. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

⁸⁷ Entsprechend der Typisierung bei der Verhältnisbestimmung zwischen Eigenem und Fremdem entspräche der hier anvisierte Menschentyp der Zukunft dem Ultrovertieren: „[...] dieser lebt so sehr in den Grauzonen des Auslaufens der Subjektivität in die Neutralität von Sachverhalten, Programmen und Problemen, dass ihm das Fremde wichtiger wird als das Eigene, das Sachliche als das Persönliche, etwa in der Gestalt einer neutralisierten Problematik oder Funktion. Seine Gefährdung ist nicht die Zerstreung wie beim Extravertierten oder der Rückzug in eine Schutzhaltung wie beim Introvertierten, sondern, dass er über sich, über die Stimme seines affektiven Betroffenseins, das auch seiner Selbstzuschreibung das Relat gibt, hinweg lebt, nach jenseits (daher „ultra“) in die persönliche Fremdwelt hinein. Die Subjektivität droht zur Leiche zu werden, über die er bei sich und bei Anderen geht.“ Hermann Schmitz (2010), 342.

⁸⁸ Hermann Schmitz / Wolfgang Sohst (2005): Hermann Schmitz Im Dialog. Neun neugierige und kritische Fragen an die Neue Phänomenologie. Berlin: Xenomos, 65.

Bedeutungen produziert.⁸⁹ Mit dieser umstrittenen Annahme ist aber nichts gewonnen: Der sich um sich selbst drehende Intellektualismus weiß nichts von der **Diffusität des präreflexiven, unthematischen leiblichen Spürens**, und er ist daran auch nicht interessiert: Das Hauptinteresse besteht bei den „Interkulturalisten“⁹⁰ darin, internationalen Managern eine „interkulturelle Handlungskompetenz“ zu vermitteln. Ganz besonders sie müssen dafür in die Lage versetzt werden,

„Situationen explizierend aufzuspalten und aus ihnen Konstellationen zu gewinnen, mit deren Hilfe die Situationen mehr oder weniger rekonstruiert und auf menschliche Weise beherrscht werden könne. Es kommt dabei darauf an, durch geschickte Auswahl der explizierten einzelnen Bedeutungen sich ein passendes Modell, ein Bild der Lage zu machen, das den Zugriff erlaubt, die Situation gleichsam in die Hand zu nehmen, mit ihr fertig zu werden.“ (Schmitz 2005, 28)

Doch dieses Verfahren der analytischen Intelligenz, das die Situationen aufsprengt, um lediglich das jeweils Relevante zu behalten, den Rest aber als Müll fortzuwerfen, reicht nicht aus, um das Hinein- und Hinauswachsen von Personen in eine Kultur – eine komplexe Verschlingung gemeinsamer, zu großen Teilen diffuser Situationen, insbesondere Gefühlsatmosphären – sowie interkulturelle Begegnungen zu verstehen. Was häufig als „interkulturelle Handlungskompetenz“⁹¹ ausgegeben wird, ist einerseits zu korrigieren und andererseits zu präzisieren.

Tatsächlich handelt es sich um eine *transkulturelle* Handlungskompetenz, weil sie im Dienst praktischer Interessen kulturelle Unterschiede zu „managen“ hilft, d.h. diese im Modus personaler Emanzipation *beherrschen* und *überschreiten* will.⁹² Es handelt sich also nicht um einen Dialog *zwischen* Kulturen. Die so genannten „Interkulturen“ (Bolten 2012, 39f.) sind hier sich bildende Kanäle des Austauschs zwischen Personen, die zunächst und zumeist am „Geschäftsergebnis“ (je nach Profession) und nicht an der jeweiligen Kultur interessiert sind. Falls bei längerfristigen Kontakten über die fachliche und betriebliche Kultur auch die jeweilige Landeskultur in den Blick kommt, bedarf es einer grundsätzlich veränderten, nun zu erläuternden kommunikativen Haltung.

Zweitens bewegt sich die transkulturelle *Handlungskompetenz* auf einem sehr anspruchsvollen Niveau personaler Emanzipation: Die allgemeine Handlungskompetenz eines Managers soll auf ein Niveau angehoben werden, das die personale Regression durch unerwartete, belastende, das bisherige Selbstverständnis ggf. erschütternde kulturelle Erfahrungen verarbeiten kann und zu verlässlichem Handeln befähigt. **Diese Kompetenz, dank der analytischen Intelligenz einen „kühlen Kopf“ bewahren zu können, ist kein Modell für den Bürger, der sich in einem Europa der vielfältigen kulturellen Lebensstile und Gefühlsatmosphären**

⁸⁹ Vgl. a.a.O., 63. Schmitz erläutert hier (65) den Grund für seine Ablehnung: „Die Emergenztheorie des Bewusstseins macht die Voraussetzung des Singularismus, dass Einzelheit sich von selbst versteht. [...] Nach meiner Analyse sind einzelne Sachen aber nur möglich durch Explikation einzelner Bedeutungen (Sachverhalte, Programme, Probleme) aus diffuser Bedeutsamkeit, damit etwas als Fall von etwas (einer Gattung) vorkommen kann, und für solche Explikation bedarf es schon eines Bewussthabers, der also nicht der nachträglichen Strukturbildung aus einzelnen Sachen sein Dasein verdanken kann.“

⁹⁰ Zum Unterschied zwischen „Interkulturalisten“ und Ethologen vgl. Moosmüller, Alois (2004): „Das Kulturkonzept in der Interkulturellen Kommunikation aus ethnologischer Sicht“, in: Hans-Jürgen Lüsebrink (Hg.) (2004): *Konzepte der Interkulturellen Kommunikation. Theorieansätze und Praxisbezüge in interdisziplinärer Perspektive*, St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag, S. 45-68.

⁹¹ Vgl. Jürgen Bolten (⁵2007): *Interkulturelle Kompetenz*. Jena: Landeszentrale für Politische Bildung Thüringen.

⁹² Vgl. Werner Müller-Pelzer (2017): „Interkulturelle Kompetenz – Welche praktischen Konsequenzen hat die anthropologische Wende?“, in: Gundula Gwen Hiller/Hans-Jürgen Lüsebrink/Patricia Oster-Stierle/Christoph Vatter (Hg.) (2017): *Interkulturelle Kompetenz in deutsch-französischen Studiengängen – Les compétences interculturelles dans les cursus franco-allemands*. Wiesbaden: Springer VS, 87-102.

ren kompetent, d.h. als Mitbürger bewegen möchte. Die dafür notwendige Kompetenz ist zunächst nicht aktivisch, sondern „pathisch“, d.h. sie meint die Bereitschaft, sich den unterschiedlichen Kulturen in ihrer chaotischen Mannigfaltigkeit leiblich auszusetzen. Leibliche Intelligenz bezeichnet die Fähigkeit, bei unbekanntem Anmutungen leibliche Resonanz (partielle personale Regression) zuzulassen, ohne doch die Fassung zu verlieren. Ausgehend von der jeweils individuellen persönlichen Situation (leibliche Disposition und Charakter) fällt diese Resonanz sehr unterschiedlich aus.⁹³ Das Verstehen interkultureller Begegnungssituationen, die hermeneutische Intelligenz, greift stets auf diesen individuellen, präreflexiven, unthematischen, impliziten Resonanzboden zurück. Das Verstehen und Explizieren interkultureller gemeinsamer Situationen behält deshalb bei aller methodischen Schulung den individuellen, perspektivischen Bezug auf ein subjektives, affektives Betroffensein, strebt also nicht nach einem möglichst hohen, unanfechtbaren Niveau personaler Emanzipation des zu verlässlichem Handeln aufgerufenen transkulturellen Managers. Aus diesen Gründen ist darauf zu achten, dass sich der (ökonomische) Utilitarismus bei Kontakten zwischen unterschiedlichen Kulturen auf das ihm gemäße Anwendungsgebiet beschränkt.

Der kosmopolitische Konstellationismus würde, ließe man die weitere Zersetzung gemeinsamer Situationen zu, jenem zuarbeiten, nämlich die affektive Verarmung und den sozialen Autismus (die Auflösung implantierender gemeinsamer Situationen) weiter vorantreiben. Quer zum Vorhaben, den Unterschied zwischen Gegebenem und Gemachtem (vgl. Gernot Böhme 2010, 147) soweit wie möglich einzuebnen, stehen allerdings die ursprünglichen Erfahrungen, die jeder Einzelne mit dem leiblichen Spüren, dem Erwerb der Erstsprache sowie mit der Herkunft macht.⁹⁴ Leib-, Sprach- und Kulturerfahrungen bilden gleichsam einen gemeinsamen Knoten, der mit den vorausgehenden und folgenden „Knoten“ zum Teil einer Reihe wird. In den Nationalsprachen als Hochsprachen sind diese vielfältigen historischen Erfahrungen mit dem Eigenem und dem Fremden in der Weise sedimentiert, dass sie bei Bedarf wieder aufgegriffen, fortgeführt, korrigiert, ergänzt oder teilweise verworfen werden können. Die Nationalsprachen sind die diachronischen Leitlinien, wobei das für Europa Charakteristische gerade im synchronen Austausch mit den Nachbarkulturen zu sehen ist. Es kann also keine Rede davon sein, dass die Besinnung auf Eigenes und Fremdes Abschottung und Diskriminierung bedeutet. Allerdings gilt dies nur, sofern und soweit das Verständnis und der Sinn für die Bedeutsamkeit der europäischen Sprachen erhalten bleibt.

Die reduktionistischen Konsequenzen eines konstruierenden europäischen Republikanismus spiegeln sich in der **Lieblosigkeit gegenüber den europäischen Sprachen** wider. Auch U. Guérot macht hier keine Ausnahme: Ihr beiläufiger Vorschlag, jeder Europäer solle zwei Fremdsprachen lernen, tastet die faktische Rolle des Englischen nicht an. In dem für die Versprachlichung von Konstellationen geschaffenen globalen Englisch werden ausgewählte Informationen aus einem hintergründigen kollektiven Erfahrungs- und Erinnerungsraum abstrahiert. Sofern Gefühlsatmosphären, affektives Betroffensein und leibliches Spüren die Rede beeinflussen (und dies ist mehr oder weniger ständig der Fall), kommen sie beim *Globish* allein über die distanzierende Transposition in ein neutrales Medium zur Sprache. Aber erst in Verbindung mit dem präreflexiven, unthematischen leiblichen Spüren, Kommunizieren und Interagieren würde die Rede die Bedeutsamkeit des gemeinsamen kulturellen Erbes für das bürgerliche Engagement nutzen können. Die Mehrsprachigkeit und das Mehrsprachigkeitsbewusstsein sind insofern eine unersetzliche Ressource der Völkerverständigung und der Loyalität zu Europa.

⁹³ Es geht also nicht um programmatische Idealkonstruktionen wie etwa die „Big Five“ der psychologischen Eignungsdiagnostik.

⁹⁴ Vgl. Werner Müller-Pelzer (2014): „Interkulturelle Existenz“, in: Ders. (Hg.) (2014): Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen. Göttingen: Cuvillier, besonders 242-250.

Ein europäisches Zusammengehörigkeitsgefühl kann in dieser Hinsicht **nicht u-topisch**, es müsste **topisch** sein, das heißt über die Sprachen als *lieux de la mémoire de l'Europe*⁹⁵ im Leben verankert sein, um einem gemeinsamen europäischen Ethos den Rückhalt aus Gefühlsatmosphären zu verschaffen.⁹⁶ Die Mehrsprachigkeit ist ein probates Mittel, um die Diffusität implantierender gemeinsamer Situationen am eigenen Leib zu spüren und einen dogmatischen Patriotismus wie einen dogmatischen Kosmopolitismus zu verhindern. Insofern ist die Liebe zur Erstsprache (Muttersprache) sowie die Zuneigung zu einer „adoptierten“ Zweitsprache eine kaum zu überschätzende Ressource, um die in der Leiblichkeit gründende affektive Verbundenheit mit sich überkreuzenden Erst- und Adoptionsbeziehungen zu kultivieren. Jürgen Trabant ist es zu danken, dass der schöne Gedanke wieder in die Diskussion eingebracht worden ist, jeder Europäer solle sich mit einer anderen Sprache „anfreunden und diese – eben wie ein Adoptivkind – zu seiner Herzensangelegenheit machen und im Laufe seines Lebens hegen und pflegen.“ (Trabant 2012, 257) So könnte auch das von Michael Byram entworfene Programm *From Foreign Language Education to Education for Intercultural Citizenship*⁹⁷ zum Zuge kommen. Letztlich ist es nicht ein Mangel an einschlägigen Erfahrungen, sondern es sind aus politischen Gründen anders gesetzte Prioritäten, die eine flächendeckende Umsetzung verhindern: Wenn die Europäer am eigenen Leib spüren, wie der Umgang mit den anderen Europäern sich leiblich-sprachlich anfühlt, besteht die begründete Hoffnung auf einen Neuanfang nach dem immer möglichen Scheitern der Verständigung (vgl. Müller-Pelzer 2017). Die wechselseitige leibliche Kommunikation zwischen den Vertretern unterschiedlicher Kulturen ist der Ort, an dem sich die kürzlich wiederentdeckte Gefühlsatmosphäre der *convivialité*⁹⁸ entwickeln könnte, zunächst im Rahmen einer includierenden gemeinsamen Situation, im Fall des glückenden Verständnisses dann auch in einer implantierenden gemeinsamen Situation (vgl. Müller-Pelzer 2016a).

Allerdings setzt dies parallel eine erhebliche Forschungsanstrengung voraus, denn es ist nicht von einer allgemeinen interkulturellen Kompetenz auszugehen, die gleichsam als Schlüssel für jeglichen Kontakt zwischen den Kulturen und Ländern verwendet werden könnte (Müller-Pelzer 2017). Die Untersuchung von Großheim, Kluck und Nörenberg (2014b) hat vorgeführt, wie umsichtig die Erfassung eines spezifischen kollektiven Lebensgefühls angelegt werden muss, um die Voraussetzungen für eine vertiefte interkulturelle Verständigung zu schaffen. Mögen Heimat- und Vaterlandsliebe auch universell verbreitet sein, so sind doch die Ausprägungen des leiblichen Spürens, des atmosphärischen Zusammenhalts der jeweiligen Gemein-

⁹⁵ Vgl. Jürgen Trabant (2012): „Sprachenvielfalt“, in: Pim den Boer/Heinz Duchhardt/Georg Kreis/Wolfgang Schmale (Hg.) (2012): Europäische Erinnerungsorte. Bd. 1: Mythen und Grundbegriffe des europäischen Selbstverständnisses. München: Oldenbourg, 269. Ferner: „Der Prozess der Re-Vernakularisierung der europäischen Sprachen macht die wichtigste sprachhistorische Entwicklung in der europäischen Geschichte wieder rückgängig und löscht damit die Europäizität der europäischen Sprachen.“ (267) S. auch Werner Müller-Pelzer (2016b): „Die leiblichen Grundlagen von interkultureller Lebenserfahrung und Fremdsprachenerwerb“, in: Marie-Therese Mäder et al. (Hg.): Bücken bauen, Festschrift zum 65. Geburtstag von Dorothee Röseberg, Universität Halle-Wittenberg, Bielefeld, Transcript Verlag, 2016, 123-144.

⁹⁶ Ein republikanisch begründetes Zusammenleben erfordert ein allgemeines und tief gehendes affektives Betroffensein, dem sich die Bürger nicht ohne Selbstverleugnung entziehen können. In diese Richtung weist ein Beispiel aus den USA: Die Unterstützer eines Obdachlosenprojekts gaben an, aus einem Gefühl der Dankbarkeit gegenüber der Gesellschaft zu handeln, der man selbst viel verdanke. Vgl. Kallhoff (2013), 120. Dieses ergreifende Gefühl der Dankbarkeit könnte auf eine „implantierende gemeinsame Situation“ (Schmitz, 2005, 18-32) verweisen, die ein Bürgerethos trägt.

⁹⁷ Michael Byram (2008): *From Foreign Language Education to Education for Intercultural Citizenship. Essays and Reflexions*. Clevedon/Buffalo/Toronto: Multilingual Matters.

⁹⁸ S. auch Pierre Rosanvallon, der nach alltäglichen Vergemeinschaftungsformen sucht, bei denen ein über das Netz vermittelter Kontakt zwar helfen, aber das Spüren des „Seite an Seite“ nicht ersetzen kann. Vgl. *La République des Idées*: <http://www.repid.com/Axes-de-travail.html>; Raconter la vie: <http://raconterlavie.fr/>

schaften sowie die Diskurse immer individuell. Der Brückenschlag zwischen näheren und ferneren Nachbarn bedarf deshalb einer intensiven begrifflichen Vorarbeit.

Richtig verstanden hätte U. Guérot bei der Behandlung der Regionen also die implantierenden gemeinsamen Situationen der Heimat- und Vaterlandsiebe als eine vorpolitische Ressource benennen können. Doch mit dem Plädoyer für einen konstellationistischen Kosmopolitismus verschärft die Verfasserin auch auf der regionalen Ebene die Orientierungslosigkeit der Bürger. Deshalb müsste Guérots Programm einer europäischen Republik, mehr noch als die Politik der Europäischen Union, von den Bürgern als Bedrohung empfunden werden und könnte – so warnte bereits Tony Judt (s.o. 5) – einen besinnungslosen Nationalismus fördern.

C. Die europäische Republik und der Islam

Der Islam als Bereicherung? Mit dem Thema der Migration scheint das dem Republikanismus gewidmete Buch den Gipfel der Absurdität zu erreichen, aber nur, sofern man nicht auf die diskursive Strategie achtet, wonach allein das Eingeständnis der eigenen Schuld und die Unterwerfung unter den Anspruch des Anderen den Europäern den Zutritt zur Weltbürgerschaft eröffnet. Der Islam als dezidiert anti-republikanische, anti-emanzipatorische und patriarchalische bis frauenfeindliche Religion erfährt bei Guérot eine euphorische Behandlung. Waren die Nationalstaaten von der Autorin gleichsam als Totengräber republikanischer Erregenschaften dämonisiert worden, stellt sich in ihrer Perspektive die massive Zuwanderung aus dem vorwiegend islamisch geprägten Afrika und Vorder-/Mittelasien als beglückende Bereicherung dar, die den Anlass liefert, um mit E. Balibar die europäische Staatsbürgerschaft für jeden Menschen zu fordern, der europäischen Boden betritt. Mit dieser positiven Einschätzung war der Verfasserin Jürgen Habermas vorangegangen, der sich von den muslimischen Immigranten eine „Erweiterung des Horizonts“ und von der „Vitalität fremder Religionen“ in Europa einen „Stimulus für die Gläubigen nicht weniger als für die Nichtgläubigen“ (94) versprach.⁹⁹ Diese Erwartung zeugt keineswegs von weltfremder Naivität, sondern fügt sich ein in die Apotheose des Anderen (s. die folgenden Paragraphen). Habermas hatte zudem dafür plädiert, den erheblichen Anpassungsdruck zu berücksichtigen, der auf den Einwanderern in westlich geprägten Ländern lastet. Auch in diesem Punkt ist auszuschließen, dass dem Autor das Festhalten der Hodschas und großer Teile der muslimischen Zuwanderer an der islamischen Lehre zur Ehe, der Genitalbeschneidung bei Kindern oder der Rolle der Frau in der Gesellschaft unbekannt gewesen seien. Das Entgegenkommen, das Habermas der Mehrheitsgesellschaft gegenüber diesen Normen nahelegt, fügt sich nahtlos in U. Guérots Argumentation ein.

Gastgeber und Gäste: Unter Berufung auf Kants Begriff der Hospitalität und eine „globale Weltbürgergesellschaft“ (250) möchte Guérot den belasteten Begriff „Ausländer“ tilgen und durch den des Mitbürgers ersetzen, so dass eine „Weltbürgergesellschaft“ im Sinn eines „grenzenlosen Transitraums“ (249) entstehen kann. Konsequent polemisiert die Autorin gegen alle Formen „völkischer Homogenität“ (249), um sogleich von der neuen Vielfalt zu schwärmen: „Geschaffen wird damit ein gigantischer Möglichkeitsraum an Lebensentwürfen und Modellen, die wirklich *nebeneinander* existieren.“ (249) Kurz darauf spricht sie vom „*Möglichkeits- und Transitraum für durchlässige Heimaten*“ (250). Dass die Autorin tatsächlich nicht an ein Miteinander denkt, geht aus dem Vorschlag hervor, die Flüchtlinge sollten in Europa ihr Neu-Aleppo, Neu-Madaya (Syrien), Neu-Diyarbakir, Neu-Erbil, Neu-Dokuk

⁹⁹ Jürgen Habermas (2008): Ach, Europa. Kleine politische Schriften XI. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

(Kurdistan), Neu-Kandahar, Neu-Kunduz (Afghanistan) oder Neu-Enugu und Neu-Ondo (Nigeria) aufbauen.

„Kurz, wir verzichten auf *Integration*. Wir respektieren Andersartigkeit und lassen die Neuankömmlinge in ihrer Andersartigkeit für sich alleine.“ (251) „Wir schaffen ein buntes Europa, ein respektvolles Nebeneinander, einen *Verbund von Andersartigkeit* unter gleichem Recht, ein kreatives Netz aus Vielfalt. [...]. Über die Zeit würden sich die Bewohner der verschiedenen Städte auf ganz natürliche Art und Weise mischen.“ (252)

Dass diese Sicht zum Kern ihres Programms gehört, hatte die Verfasserin bereits im Vorfeld verdeutlicht: Nach ihren Plänen solle die „Europäische RePublik enthomogenisiert, regionalisiert und politisiert“ (167) werden. (Alle Hervorhebungen in diesem Paragraphen finden sich im Original.)

Diesem Schwadronieren ist Folgendes zu entgegnen: Hospitalität meint bei Kant Besuchsrecht, nicht Gastrecht und erst recht nicht einen Anspruch auf Einbürgerung. Die Berufung auf die philosophische Autorität Kants soll hier offenbar den Weg ebnen für die folgende beispiellose Selbstverleugnung: Das Leiden am Begriff „Ausländer“, das Guérot zum Ausdruck bringt, entspricht dem Leiden am Anspruch des Anderen, der nach Emmanuel Levinas, Jacques Derrida und Bernhard Waldenfels unabwendbar gegen uns ergeht.¹⁰⁰ Der „Absolutismus des Anderen“ (Henning Nörenberg) verleiht dem schwachen Anderen (z.B. Witwe, Waise, Flüchtling, Angehöriger einer Minderheit) die Autorität, mir, dem Überlegenen, meine Schuld vorzuführen. Erst in der Anerkennung dieser Schuld, durch Scham und Selbstverleugnung, kann ich durch den Schwachen meine volle Integrität und Identität gewinnen. Der Schuldige erfährt sich so im Zustand der „Hörigkeit“ gegenüber dem fremden Anspruch. Der Andere tritt damit an die Stelle, die früher Gott innehatte. Nach dieser Logik ist es konsequent, dass sich die Rollen von Gastgeber und Gast umkehren.

Doch diese Sicht hat eine unstatthafte Verdrehung der Begriffe zur Folge. Wie Guérot das Nationale mit Nationalismus gleichsetzt, so verwischt sie auch den Unterschied zwischen politischer Homogenität und völkischer Homogenität. Genau diese ist bei der Konstituierung einer *politischen* Gemeinschaft nicht gemeint. Es ist nicht die naturwüchsig gegebene Homogenität des Stammes, sondern die Homogenität des *Wollens* der *unterschiedlichen* Bürger, die darin übereinstimmen, warum sie zusammenleben und wie sie zusammenleben wollen (*polis*). Der Mitbürger definiert sich durch Reziprozität. Rosanvallon (2011, 382) formuliert – gestützt auf sprachhistorische Arbeiten von Émile Benveniste – Folgendes: „Le *civis* était le concitoyen engagé avec ses pairs dans la construction d’une *civitas*, d’un monde commun.“ Ein grenzenloser Transitraum, der gleichwohl jedem Durchreisenden die Staatsbürgerschaft zuerkennt, ist die Auflösung jeder politischen Gemeinschaft. Der Begriff „Mitbürger“ wird seines sozialen Gehalts entleert und auf die juristische Bedeutung reduziert, subjektive Rechte einfordern zu können. Die mit der sozialen Reziprozität untrennbar verbundenen Pflichten, für die kulturelle und politische Kontinuität des Gastlandes zu sorgen, fallen einfach unter den Tisch. Unter diesen Bedingungen hat es keinen Sinn mehr, zu fragen: Warum leben wir zusammen, und wie wollen wir zusammenleben?

„Organisation von Andersheit“: Nun wird die volle Bedeutung der von Guérot so genannten Regionalisierung erkennbar. Die Aushöhlung der auf Reziprozität beruhenden Regionen ist das Gegenstück einer auf Reziprozität ganz verzichtenden Zuwanderungspolitik. Was bei Guérot „politisiert“ genannt wird, ist also in grotesker Verdrehung das Gegenteil, nämlich

¹⁰⁰ Vgl. Henning Nörenberg (2014): Der Absolutismus des Anderen. Politische Theologien der Moderne. Freiburg/München. Zu Jacques Derrida vgl. Vlad Mureşan (2014): „Hegel and Derrida on European Negativity“, in: Werner Müller-Pelzer(Hg.) (2014), 159-170.

Entpolitisierung: Dem absoluten Anspruch des Anderen zu entsprechen, wird zur höchsten Form der Politik erklärt und die Arbeit der Selbstverleugnung als große kulturelle Leistung verklärt. Dementsprechend hat die Verfasserin nichts gegen die progressive Islamisierung des öffentlichen Lebens in Europa einzuwenden. Im Gegenteil: An der offiziellen deutschen Flüchtlingspolitik und der „Willkommenskultur“ stört sie die Halbherzigkeit: „Statt *Integration* ginge es um die – rechtliche und faktische – Organisation von Andersartigkeit.“ (250)¹⁰¹ Alles andere sei „Bevormundung“ (251). Dies widerspricht nun deutlich der zuvor – wohl nur zur Beruhigung des Lesers – gemachten Äußerung der Verfasserin, dass sich die äußerst unterschiedlichen Kulturen ganz zwanglos nach 2-3 Generationen mischen würden. Wenn eine rechtliche und faktische Verankerung von Andersartigkeit stattfindet, dürfte eine Assimilation – denn das wäre ja wohl mit Vermischung gemeint – gerade nicht mehr möglich sein. Die vom Staat sanktionierte rechtliche und faktische Andersartigkeit muss zu Parallelgesellschaften führen. Es wäre weder für Einwanderer, die von der eingewanderten Bevölkerung nicht als Vollbürger (Reziprozität) wahrgenommen werden können, noch für die eingewanderte Bevölkerung, die von Politikern kulturell fremde Zuwanderer aufgezwungen werden, einsehbar, ihren jeweiligen Lebensstil zu verändern, – außer man erliegt der von Habermas und anderen befürworteten Selbstverleugnung. Im Übrigen ist nicht zu erwarten, dass die Organisationen der muslimischen Zuwanderer eine vordringliche Aufgabe darin sehen würden, in den ihnen bereitwillig eingeräumten Enklaven die Sprache des Gastlandes so vordringlich zu fördern, dass diese zum Medium einer gemeinsamen kulturellen Identität werden könnte.¹⁰² Umgekehrt dürften diese Enklaven vielmehr zu anti-aufklärerischen Residuen werden. **Die Inkonsistenz einer sich feministisch und republikanisch gebärdenden Autorin (s.u. Kap. D.), speziell die muslimischen Frauen und Mädchen ungerührt zu dauerhafter Unwissenheit und Unfreiheit zu verurteilen, ist beispiello.**

Deshalb ist es auch abwegig, dass Guérot die aktuelle Migration mit der deutschen Einwanderung des 19. Jahrhunderts in die USA vergleicht. Nordamerika hatte für die Auswanderer früherer Jahrhunderte eine unvergleichliche Ausstrahlung eines sowohl materiell besseren wie mit Freiheitsrechten ausgestatteten Lebens, nach dem sich die Einwanderer gesehnt hatten, so dass diede jenes Land schnell dankbar und stolz als ihre neue Heimat betrachteten und zu aktiven Bürgern wurden. Sie wollten gerade nicht die unfreien Lebensumstände ihrer Herkunftsländer reproduzieren. Ähnlich haarsträubend ist der Vergleich mit den Hugenotten. Die Auto-

¹⁰¹ Beiläufig erwähnt Guérot, niemand habe die Dimension der Flüchtlingskrise vorausgesehen (257), als spüre sie, dass eine vorausschauende Politik sehr wohl andere Handlungsmöglichkeiten gehabt hätte. S. dazu Hamed Abdel-Samad (2010): Der Untergang der islamischen Welt. Eine Prognose. München: Droemer, 230: „Ich fürchte [...], dass [aus dem Zerfall der islamischen Welt] die größte Völkerwanderung der Geschichte erwachsen wird. - Denn der Untergang der islamischen Welt bedeutet, dass die Migrationswellen Richtung Europa zunehmen. Entweder wird man den Neuzugewanderten die Pforten öffnen müssen oder sie im Mittelmeer ertrinken lassen. Europa ist dem in beiden Fällen weder moralisch noch wirtschaftlich gewachsen. Junge Muslime, die vor Armut und Terrorismus fliehen, werden auch die Konflikte ihrer Heimatländer mit nach Europa tragen. Europa stellt für sie zwar eine Hoffnung in der Krise dar, doch befreien können sie sich trotzdem nicht von ihren alten Feindbildern. Sie werden in einen Kontinent einwandern, den sie innerlich verachten und für ihre Misere verantwortlich machen. Weder die staatlichen Institutionen noch die hier alteingesessenen muslimischen Einwanderer können ihnen helfen, sich einzugliedern. Die privatisierte Gewalt, die im Zuge des Untergangs ihrer Staaten entstanden ist, wird sich somit nach Europa auslagern. Die zahlreichen Sünden des Westens und die Versäumnisse der islamischen Welt in den letzten Jahrhunderten werden sich erneut asymmetrisch begegnen und in die Augen schauen.“

¹⁰² Im Gegenteil lässt sich im Vereinigten Königreich beobachten, dass die Selbsterniedrigung des Gastgebers zu einem herrischen Beharren der Gäste auf der Kultur ihrer Herkunftsländer incl. Scharia geführt hat. Wie sehr sich die gesellschaftliche Lage im Verlauf von 20 Jahren verändert hat, zeigt das folgende Zitat, in dem der Autor noch für Anerkennung und Interesse am Fremden geworben hatte, etwa dadurch „daß man sich *ein Stück weit* auf das Andere, das Fremde, wirklich einläßt, daran Interesse gewinnt und umgekehrt auch das Eigene *ein Stück weit* zur Disposition stellt.“ Gernot Böhme (1997): Ethik im Kontext. Umgang mit ernststen Fragen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 234 (Hervorhebung von W.M.-P.).

rin vergisst zu erwähnen, dass die Hugenotten wegen ihres ausgeprägten Geschäftssinnes, ihrer handwerklichen Meisterschaft und ihrer kulturellen Aktivitäten die zivilisatorisch überlegene Seite waren. Zwar stießen sie deswegen in den Gastländern zunächst auf Ablehnung, aber die damaligen Obrigkeiten wünschten den Wettbewerb. Sie bewirkten eine Belebung des wirtschaftlichen und kulturellen Lebens, weil es zum Austausch, zu einem Miteinander auf der Basis der Reziprozität kam. In beiden Fällen gab es zwar religiöse Konkurrenz, aber gespeist aus gemeinsamen abendländischen Quellen.

Politische vs. ethnische Homogenität: Dass *politische* Homogenität sehr wohl ohne ethnische und konfessionelle Homogenität dauerhaft vorkommen kann, zeigt die Geschichte des Banats. Entscheidend war das langjährige, gegenseitigen Verlass schaffende nachbarschaftliche Zusammenleben, das für alle Volksgruppen den gemeinsamen Bezugspunkt darstellte. Der gemeinsame Wille, das durch reziproke Anerkennung ausbalancierte Zusammenleben der unterschiedlichen Ethnien, Konfessionen und Sprachgemeinschaften zu bewahren, hat über mehrere Generationen zu einer gesellschaftlichen Entwicklung geführt, die von klugen Regenten erkannt und unterstützt worden ist.¹⁰³ Der Fall des Banats beruht auf spezifischen, nicht übertragbaren Rahmenbedingungen. Gleichwohl lässt sich das Gelingen daran festmachen, dass die jeweiligen Gemeinschaften einen vergleichbaren gesellschaftlichen Entwicklungsgrad besaßen, eine ökonomische sowie soziale Reziprozität zwischen ihnen vorlag und trotz bestehender Unterschiede eine spürbare Steigerung der Prosperität erreicht wurde. So konnte ein von Gefühlsatmosphären getragener bürgergesellschaftlicher Zusammenhalt entstehen.

Dass diese Voraussetzungen bei der aktuellen Migration nach Europa nicht vorliegen, ist offenkundig. Damit ihr republikanisches Projekt daran nicht scheitert, konstruiert Guérot für die Zuwanderer den erläuterten **Sonderstatus, mit dem sie aber einer republikanischen Gemeinschaft abschwört**, die auf Reziprozität, Engagement für die gemeinsame Sache in einem überschaubaren Rahmen und auf einem gemeinsamen Lebensgefühl beruhen müsste. Um diesen unentrinnbaren Widerspruch überspielen zu können, muss es eine autoritative Instanz geben, von der eine nicht übersteigbare moralische Nötigung ausgeht, Europa zu einem „*Möglichkeits- und Transitraum für durchlässige Heimaten*“ (250) zu machen.¹⁰⁴ Diese Autorität manifestiert sich in der Überwältigung durch die anklagenden Gestalten des epochalen europäischen Versagens. Als fortwährender Ursprung von Ungerechtigkeit, Ausbeutung, Krieg, Völkermord, Frauenunterdrückung etc. muss das selbstgerechte Europa kapitulieren und seine Schuld sühnen. Die Sühne besteht darin, in den gestrandeten Migranten den Beginn eines *globalen* Republikanismus zu sehen, in dem alle Menschen Brüder und Schwestern werden. Das Insistieren auf der rechtlichen und faktischen Organisation von Andersartigkeit (250) anstelle von Integration und Assimilation ist gleichsam der Stachel im Fleisch eines *traditionellen*, selbstgenügsamen Republikanismus. In dieser kosmopolitischen Perspektive wird die europäische Republik interpretiert als eine Etappe auf dem Weg zu einer „Neube-

¹⁰³ Vgl. Victor Neumann (2015). - Vgl. Rosanvallon (2011, 11) zur heutigen Lage « Mais ce peuple politique qui impose toujours plus fortement sa marque fait de moins en moins socialement corps. La citoyenneté politique progresse en même temps que régresse la citoyenneté sociale. Ce déchirement de la démocratie est le fait majeur de notre temps, porteur des plus terribles menaces. S’il devait se poursuivre, c’est en effet le régime démocratique lui-même qui pourrait à terme vaciller. »

¹⁰⁴ Für eine architektonische Illustration dieser Sicht vgl. „Making Heimat. Germany, Arrival Country“, Ausstellung im Deutschen Pavillon auf der 15. Internationalen Architekturausstellung 2016: <http://www.makingheimat.de/>

stimmung von ‚echter‘ persönlicher Verantwortung und ‚echter‘ Gemeinschaft“ (Nörenberg 2014, 24).¹⁰⁵

D. Von der patriarchalischen zur matriarchalischen Ordnung?

Eine letzte Wendung erfährt das Thema des fordernden Anderen, sobald sich die Autorin der Rolle der Frau in Europa und für Europa zuwendet. Es soll hier nicht über Fragen des guten Geschmacks gestritten werden. Es ist aber festzuhalten, dass die Erörterungen zu Europas Gestalt und den ihr gewidmeten allegorischen Darstellungen in argumentativer Hinsicht unergiebig sind. Die Autorin fabuliert z.B. vom „Verlust der politischen Ästhetik“ (Titel von Teil I) und dass es ihr darum gehe,

„[...] in einer politischen Utopie die Schönheit des europäischen Projekts wiederzufinden.“ [...] „Die Europa ist im kulturellen Gedächtnis des Kontinentes immer ganz – ein einheitlicher Körper. Er wurde zerstückelt durch die frühmoderne Herausbildung der Nationalstaatlichkeit. Kulturphilosophisch bedeutet Europa aber immer Grenzenlosigkeit.“ (19; Hervorhebung im Original)

Europa – eine Frau: Dieses Jonglieren mit Begriffen ist kein Einzelfall. Um ihre feministisch gemeinte Neuinterpretation Europas plausibel zu machen, greift die Verfasserin eingangs auf eine Europakarte von 1589 zurück, die eine allegorische Darstellung des geographischen Europas *in forma virginis* zeigt (20). Ausgehend von dieser Personifizierung schwärmt die Verfasserin von der Schönheit des weiblichen Körpers, der durch die Grenzen der Staaten zerstückelt worden sei. Doch den Diskussionsstand, auf dem sich die feministische Forschung heute bewegt, greift Guérot weder hier noch später auf.¹⁰⁶ Sicher ist in kulturwissenschaftlichen Erörterungen nichts gegen die kontextgerechte Einbeziehung von Bilddokumenten einzuwenden. Doch wie steht es z.B. um die Aussage der erwähnten allegorischen Landkarte von 1589? Eignet sich die Darstellung, um den einheitlichen Körper der Europa gegen die (spätere) nationalstaatliche Zerstückelung in Stellung zu bringen und um ein zusätzliches bildliches Argument für die vermeintliche „Grenzenlosigkeit“ einer europäischen Republik zu gewinnen?

Die von Guérot verwandte allegorische Darstellung ist ein Dokument der politischen Theologie der spanischen Krone nach der dynastischen Trennung vom Hause Habsburg im Jahr 1556. Das Bilddokument illustriert den Herrschaftsanspruch der damaligen Führungsmacht Spanien gegen andere europäische Königshäuser und insbesondere den deutschen Kaiser in Wien. Die spanischen Könige betrachteten sich als die ersten Vorkämpfer und Hüter des katholischen Glaubens weltweit. Die propagandistische Wirkung der Darstellung wird durch den impliziten Rückgriff auf das aristotelische Modell des Staates als Organismus erzielt: Die

¹⁰⁵ „Ein ‚echtes‘ Mitsein, das überdies auch noch die Ursprungssphäre der verantwortlichen Subjektivität sein soll, kann vor diesem Hintergrund zumeist nicht anders denn als persönliche Betroffenheit von der Autorität eines singulären Gegenübers bei gleichzeitigem Ausfall der gemeinsamen Welt konzipiert werden.“ (Nörenberg 2014, 23; Hervorhebung im Original).

¹⁰⁶ Vgl. Kallhoff (2013), 185-204; Ute Gahlings (2007): „Selbstkultivierung in den Geschlechterverhältnissen“, in: Ute Gahlings/Doris Croome/Robert Josef Kozljanič (Hg.): III. Jahrbuch für Lebensphilosophie 2007. Praxis der Philosophie. Gernot Böhme zum 70. Geburtstag, München: Albus, 177-194 sowie dies. (2009): „Die mündige Frau. Zur Geschichte des Kampfes der Frauen um Bürgerrechte“, in: Gernot Böhme (Hg.) (2009): Der mündige Mensch. Denkmodelle der Philosophie, Medizin und Rechtswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 25-43; Anne Fleig (Hg.) (2014): Die Zukunft von Gender. Begriff und Zeitdiagnose. Frankfurt/New York: Campus; Susan Moller Okin (1989): Justice, Gender, and the Family. New York: Basic Books.- Dieser Kritik scheint die Verfasserin mit folgender Bemerkung zuvorkommen zu wollen: „Es geht um den Mythos der Europa und ein feministisches Augenzwinkern – denn schließlich ist Europa eine Frau.“ (23)

iberische Halbinsel versinnbildlicht das gekrönte, die Führung in Europa beanspruchende Haupt, und entsprechend haben alle Länder Europas ihre Funktion als gehorsame Organe zu erfüllen wie bei einem menschlichen Körper. In diesem Licht werden die politischen Ereignisse der Zeit interpretierbar als naturkonformes oder naturwidriges bzw. als heilsgeschichtlich konformes oder zu verdammendes Verhalten, so z.B. die *pax hispanica* in Italien und der Sieg Spaniens über Frankreich (Schlacht von Pavia), der Aufstand des Prinzen von Oranien, die Annexion von Portugal und der Sieg von Lepanto über die Türken sowie die Niederlage der Großen Armada gegen England. Das Erscheinungsjahr der Darstellung 1589 ist außerdem das Jahr des Regierungsantritts von Philipp III., mit dem die Historiographie die Krise und den beginnenden Niedergang der spanischen Monarchie verbindet.¹⁰⁷ Insofern lässt sich die propagandistische Intention der allegorischen Darstellung stimmig erklären. Die Indienstnahme der Darstellung für eine grenzenlose¹⁰⁸ postnationale Republik des 21. Jahrhunderts, wie es U. Guérot vorschwebt, ist aus diesem Grund ein Anachronismus und zudem im Rahmen eines Plädoyers für eine europäische Republik absurd. Hauptsächlich England war es zu danken, dass Europa vom spanischen Dogmatismus befreit wurde, machtpolitisch und philosophisch (Locke). Obrigkeitsstaatliche und konfessionelle Uniformität dürfte nicht im Sinn von republikanisch gesinnten Bürgerinnen und Bürgern sein.

Auch die weiteren Rückgriffe auf allegorische Darstellungen von Frauengestalten (die Allegorien der geraubten Europa, Marianne, Republik, *Liberté*/Freiheit) mögen einen Teil der Leserschaft interessieren; sie können jedoch nicht das schlüssige Argumentieren ersetzen.¹⁰⁹ Dies gilt auch für die *Gender*-basierte Kulturkritik in Kap. 10-12, die schon im Vorwort angeklingen war: Das Scheitern der Europäischen Union sei das Scheitern der „patriarchalischen“ Überwältigung von Europa als Inbegriff des Weiblichen in der abendländischen Geschichte. Die Schaffung und Aufrechterhaltung der Nationalstaaten habe ihren weiblichen Leib zerstückelt und vergewaltigt. Beim Aufspüren bildlicher Darstellungen über den mythischen Raub der Europa durch den Stier / Zeus (19, 215ff.) bezieht Guérot verschiedentlich die gesellschaftliche Lage der Frau in der Geschichte ein, so dass die These von Europas Vergewaltigung nicht allein metaphorisch zu verstehen ist. Die dem Gemeinwohl verpflichtete europäische Republik finde ihre angemessene allegorische Darstellung im weiblichen Körper (227), weil die Emanzipation der Frau und die Rekonstruktion der europäischen Republik ein und derselbe Prozess seien.¹¹⁰

¹⁰⁷ Vgl. Walter L. Bernecker (2002): *Spanische Geschichte. Von der Reconquista bis heute*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 61-81. Erinnert sei auch an die heftige Kritik, die mitteleuropäische Humanisten an Spanien übten und auf die zu Beginn des 17. Jahrhunderts Quevedo mit der Schrift „*La España defendida*“ antwortete.

¹⁰⁸ Guérots Behauptung, die ihr am Herzen liegende Grenzenlosigkeit im Sinne einer Überwindung nationaler Grenzen könne sich auf Peter Sloterdijks Europa-Essay (19; 83) stützen, ist falsch. Sloterdijk spricht am angegebenen Ort vom weltpolitischen Wegducken Europas nach 1945 und der unvermeidlichen Rückkehr der welthistorischen Herausforderung nach 1989, nämlich die Wiederaufnahme des alten „Intensivierungsprojekts“ eines weltumspannenden Maximalismus (Sloterdijk 29). Grenzenlos ist in diesem Sinne das europäische Streben in den maßgeblichen Bereichen der Zivilisation. Von den Grenzen der Nationalstaaten ist keine Rede! Peter Sloterdijk (1994=2002). *Falls Europa erwacht. Gedanken zum Programm einer Weltmacht am Ende des Zeitalters ihrer politischen Absence*. Frankfurt: Suhrkamp, 26ff.

¹⁰⁹ Vgl. Karin Bischof (2014): *EUropa-Metaphern im medialen Diskurs: das Beispiel der EU als global player*. Zum ideologiekritischen Potenzial von Metaphernanalysen, Diss. Wien, 195, die vom *global player* „als Trägerfigur hegemonialer Männlichkeit“ spricht. S. auch Karin Bischof (2015): *Global Player EU? Eine ideologiekritische Metaphernanalyse*. Bielefeld: Transcript.

¹¹⁰ Guérot tritt für die matriarchalische Stärkung der Politik, doch dabei stößt sie auf nicht wirklich willkommene Vertreterinnen wie M. Thatcher, M. Le Pen oder F. Petry, die sie kritisiert. Pikanterweise vergisst die Verfasserin, Angela Merkel in diese Liste aufzunehmen. Merkels programmatische Forderung nach einer „marktkonformen Demokratie“ wird von der Autorin als „politischer Fauxpas“ (173) verharmlost.

Die Entscheidung, der imaginierten europäischen Republik nachdrücklich eine weibliche Identität zu verleihen, kommt in Kapitel 10 „Nur für Frauen: Von Stierhoden und Mützen – die europäische Emanzipation“ voll zum Zug. Die „Diskurskoalition“ (215) der männlichen „Alphatiere“ (216) sei es, die mit ihren Untaten im Finanzsektor, der Wirtschaft, der Jurisprudenz und der kriegerischen Politik Europas Unheil besiegen. Den Unwillen „der Männer“, sich mit Europa als Frau auseinanderzusetzen, bezieht die Verfasserin auf die Topoi der Kastationsangst, der Entführung / Verführung / Vergewaltigung, des Beziehungskrieges (216f.) und des Geschlechterkampfes (220). In einem Atemzug geht sie zu den Leiden vor allem der Frauen unter der Finanzmarktkrise, zum Verlust schlecht bezahlter Arbeitsplätze und zum Sterben von Babys in unterfinanzierten Kliniken über (220). Guérots Fazit: „Diese Vergewaltigung Europas muss aufhören. Europa, so es werden soll, muss seine weibliche Seite wiederentdecken!“ (220) Gegen „die Männer“, die aus der Finanzkrise eine Finanzmarktkrise und dann eine Eurokrise gemacht hätten, feuert sie schließlich eine polemische Breitseite ab: „Im besten Fall war die Bankenrettung eine Erektion mit Viagra.“ (222)

In den Augen von halbwegs gebildeten Leserinnen und Lesern dürfte dem anvisierten europäischen Republikanismus durch diese pseudo-feministische Deutung von allegorischen Frauengestalten wohl eher geschadet werden. Die Verengung auf die wärmende, schützende, gebärende, nährenden Weiblichkeit leistet einer biologistischen Interpretation von *Gender* Vorschub. Und schließlich versinkt die Rede über Europa immer wieder in peinlicher Niveaulosigkeit, wie abschließend zwei Zitate illustrieren sollen:

„Die Europa ist nur ganz, nur transnational darstellbar. Sie ist als organisches Gemeinwesen postpatriarchalisch, postnational und postneoliberal. Sie ist Widerstand gegen die staatliche Form von Macht, gegen den männlichen Leviathan, gegen einen Finanzmarktbulle. Sie ist das republikanische, solidarische und soziale Prinzip eines ‚Wir‘. Sie ist weiblicher Körper, Nahrung und Schutz und mithin Gemeinwohl. Die Kunstgeschichte hält also eine wunderbare europäische Erzählung für uns bereit.“ (226f.; Hervorhebung im Original)

„Es ist also Zeit, die Emanzipation Europas vorzubereiten. Zeit, dass wir *sie* wiederfinden: Europa – die Schöne! Europa, die einfach aufsteht und anfängt, die Dinge *anders* zu machen. Europa, die den Wandel bringt. Europa, die Mut hat und sich traut. Europa, *diese Frau* in der internationalen Staatenwelt, die anfängt, die Dinge *anders* zu machen, um den Planeten Erde zu retten und die Welt zu zivilisieren – im Angesicht ihres warmen, schützenden, nährenden Körpers und im Sinne ihrer unsterblichen *Idee*.“ (260; Hervorhebungen im Original)

Ergebnis

Der Autorin ist es nicht darum gegangen, eine vorpolitische Gemeinschaftsbindung oder das Entstehen einer Bürgerkompetenz aufzuzeigen, auf der ein republikanisches europäisches Ethos gründen könnte. Doch U. Guérots Erwartung, dass die Beschwörung republikanischer Argumentationslinien, die Abschaffung der Nationalstaaten, die Umwertung von Regionen und Metropolen sowie die Aufnahme großer Zahlen von Migranten eine hinreichende Begeisterung für eine europäische Republik auslösen würden, hat sich als unhaltbar erwiesen. Es ist nicht nachvollziehbar, inwiefern nach den Vorstellungen der Verfasserin die europäischen Bürger die Mitwirkung am politischen Geschehen als Ausrichtung an einer verbindlichen Norm und die Partizipation als Selbstwirksamkeit ihres republikanischen Status erfahren könnten. Deshalb bleiben die Schienung des globalen wirtschaftlichen Dynamismus durch geeignete Institutionen sowie die Verringerung der Kluft zwischen arm und reich Wunschträume.

Das rezensierte Buch trägt also nichts Positives zu der Frage bei, wie das Zusammenleben in Europa auf eine verlässlichere und gerechtere Grundlage gestellt werden kann. Einen Nutzen hat das rezensierte Buch allerdings doch. Es verdeutlicht, dass die Flucht in die Utopie ein Symptom für ein Lebensgefühl ist, das keinen Stand in der Gegenwart findet. Statt der Flucht nach vorn dürfte nunmehr ein anderer Bewegungsgestus angezeigt sein: der der rückkehrenden Besinnung auf die eigene Umgebung. Die Durchsicht einschlägiger Diskussionsbeiträge bietet dafür eine Reihe von praktischen Anregungen, die hier selbstverständlich fragmentarisch bleiben.

1. Die konstitutive Ambiguität der EU wird beendet: Die endgültige Außengrenze der EU ist die der aktuellen Mitgliedstaaten. Die EU expandiert nicht mehr. Sie ist zu Assoziationen und zu Kooperation mit den Nachbarn bereit. Die EU-Staaten, die NATO-Mitglieder sind, legen sich endgültig darauf fest, keine Ausdehnung der NATO nach Osten zu unterstützen, ohne darüber die legitime Verteidigung zu vernachlässigen. Mit den Mittelmeer-Anrainerstaaten wird eine prioritäre Entwicklungspartnerschaft vereinbart, die vordringlich die Zivilgesellschaften stärkt, nicht die autokratischen Regime. Die wilde Migration wird beendet. Jeder EU-Mitgliedstaat beschließt ein ihm gemäÙes Einwanderungsgesetz.

2. Die Währungsunion wird entideologisiert, auf die reale Leistungsfähigkeit der Volkswirtschaften abgestimmt und umgebaut. Die EZB erhält den Auftrag, zusammen mit den nationalen Regierungen das Entstehen einer abgestuften Wirtschafts- und Sozialunion zu unterstützen. Das Prinzip der Deregulierung wird an das der ökologischen und sozialen Verträglichkeit gebunden. Die EU leistet ihren Beitrag dazu, dass der kapitalistische Dynamismus und insbesondere das Finanzsystem im Interesse eines gerechteren Welthandels geschient werden.

3. Die Entwicklung der EU zu einem Superstaat wird rückgängig gemacht: In Ermangelung eines europäischen Staatsvolkes wird die „Kompetenzkompetenz“ des Europäischen Gerichtshofs in die nationalen Politiken zurückgeholt. In den Nationalstaaten ist das Demokratie-defizit u.a. durch Wahlrechtsänderungen abzubauen. In Deutschland wäre dies: Die Auswahl der Kandidaten und Kandidatinnen zu den Landtagen, dem Bundestag und dem Europäischen Parlament wird aus den Hinterstuben der Parteien in die Öffentlichkeit geholt (Vorwahlen). Die Zweitstimme (Parteiliste) wird abgeschafft. Der Bundespräsident wird vom Volk gewählt. Volksentscheide werden erleichtert. Der Lobbyismus wird transparent und restriktiv geregelt. Der Bundesrechnungshof erhält Sanktionskompetenz.

4. Neben die Bildungsökonomie tritt die Bildungsökologie: Das (von mir so genannte) „Montaigne-Programm“ widmet sich den Fragen der Lebensführung und korrigiert die „affektive Bindung an das Thema der Macht“¹¹¹. Die Internationalisierung wird durch eine europäische, plurilinge, erfahrungsbasierte interkulturelle Bürgerkompetenz (*Citizenship*) ergänzt. Neben Englisch oder Russisch sind eine europäische Adoptivsprache und eine weitere europäische Nachbarschaftssprache incl. ein diesbezüglicher Aufenthalt im europäischen Ausland Pflichtbestandteile eines Hochschulstudiums. Die Überwindung der Herkunftsschwäche und die Rehabilitierung des kritischen Denkens bilden dabei den philosophischen Horizont.¹¹²

¹¹¹ Hermann Schmitz (2007) : Der Weg der europäischen Philosophie. Eine Gewissenserforschung. 2 Bde. Freiburg/München: Karl Alber, Bd. 2: Nachantike Philosophie, 541-547.

¹¹² Vgl. Peter Sloterdijk (2015): Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne, Frankfurt a.M.: Suhrkamp; Hermann Schmitz (1997): Höhlengänge. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie. Berlin: Akademie, 45.

Bibliographie

Abdel-Samad, Hamed (2010): Der Untergang der islamischen Welt. Eine Prognose. München: Droemer.

Adloffs, Frank / Heins, Volker M. (Hg.) (2015): Konvivialismus. Eine Debatte. Bielefeld: Transcript.

Beck, Ulrich (2007): „Das wahre Europa verstehen: Eine kosmopolitische Vision“, in: Frank Baasner, Frank / Klett, Michael (Hg.) (2007): Europa. Die Zukunft einer Idee. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 23-52.

Becker, Michael / Schmidt, Johannes / Zintl, Reinhardt (³2012): Politische Philosophie. Paderborn: F. Schöningh.

Bernecker, Walther L. (2002): Spanische Geschichte. Von der Reconquista bis heute. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Bischof, Karin (2015): Global Player EU? Eine ideologiekritische Metaphernanalyse. Bielefeld: Transcript.

Dies. (2014): EUropa-Metaphern im medialen Diskurs: das Beispiel der EU als global player. Zum ideologiekritischen Potenzial von Metaphernanalysen, Diss. Wien.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1976): Staat, Gesellschaft, Freiheit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Böhme, Gernot (Hg.) (2012): Alternative Wirtschaftsformen. Bielefeld: Aisthesis.

Böhme, Gernot (2010): „Das Gegebene und das Gemachte“, in: Großheim, Michael / Kluck, Steffen (Hg.) (2010): Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung, Freiburg/München: Karl Alber.

Böhme, Gernot (2009): „Einführung“, in: Ders. (Hg.) (2009): Der mündige Mensch. Denkmodelle der Philosophie, Geschichte, Medizin und Rechtswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 7-11.

Böhme, Gernot (2003): Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Absicht. Zug: Die Graue Edition.

Böhme, Gernot (1997): Ethik im Kontext. Umgang mit ernstesten Fragen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Böhme, Gernot (1994): Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Böhme, Gernot und Hartmut (²1985): Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bollenbeck, Georg (2007): Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders. München: C.H. Beck.

Bolten, Jürgen (⁵2012): Interkulturelle Kompetenz. Jena: Landeszentrale für Politische Bildung Thüringen.

Bolten, Jürgen (2009): „Unschärfe und Mehrwertigkeit: ‚Interkulturelle Kompetenz‘ vor dem Hintergrund eines offenen Kulturbegriffs“, in Dreyer, Wilfried / Hößler, Ulrich (Hg.) (2009): Perspektiven interkultureller Kompetenz. Göttingen: Vandenhoeck, 55-70.

Byram, Michael (2008): From Foreign Language Education to Education for Intercultural Citizenship. Essays and Reflexions. Clevedon/Buffalo/Toronto: Multilingual Matters.

Delors, Jacques (2016): Jacques Delors lance un appel à l'Europe sociale. „Préface“: http://www.challenges.fr/tribunes/jacques-delors-lance-un-appel-a-l-europe-sociale_38834 (Zugriff : 30.10.2016)

Ders. (2004): Mémoires. Paris: Plon.

Douzou, Laurent (2005): La Résistance française – Une histoire périlleuse. Paris : Seuil.

Fetscher, Iring (²1978): Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Fleig, Anne (Hg.) (2014): Die Zukunft von Gender. Begriff und Zeitdiagnose. Frankfurt/New York: Campus.

Gahlings, Ute (2009): „Die mündige Frau. Zur Geschichte des Kampfes der Frauen um Bürgerrechte“, in: Böhme, Gernot (Hg.) (2009): Der mündige Mensch. Denkmodelle der Philosophie, Medizin und Rechtswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 25-43.

Gahlings, Ute (2007): „Selbstkultivierung in den Geschlechterverhältnissen“, in: Gahlings, Ute / Croome, Doris / Kozljanič, Robert Josef (Hg.): III. Jahrbuch für Lebensphilosophie 2007. Praxis der Philosophie. Gernot Böhme zum 70. Geburtstag, München: Albunea, 177-194.

Gasparini, Alberto (2014): „Future Scenarios for United Europe“, in: Loth, Wilfried / Păun, Nicolae (Hg.) (2014): Disintegration and Integration in East-Central Europe. Baden-Baden: Nomos, 357-373.

Grimm, Dieter (2016): Europa ja - aber welches? Zur Verfassung der europäischen Demokratie. München: C.H. Beck.

Großheim, Michael / Kluck, Steffen (2010): „Phänomenologie und Kulturkritik – eine Annäherung“, in: Dies. (Hg.) (2010): Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung. Freiburg/München: Karl Alber.

Großheim, Michael / Kluck, Steffen / Nörenberg, Henning (2014a): Das Gefühl im Land. Annäherungen an das Leben in Mecklenburg-Vorpommern. Rostock: Institut für Philosophie.

Dies. (2014b): Kollektive Lebensgefühle. Zur Phänomenologie von Gemeinschaften. Rostocker Phänomenologische Manuskripte 20.

Guérot, Ulrike: <https://www.youtube.com/watch?v=mEW9XkpR3yg> (Zugriff : 30.10.2016)

Dies.: http://www.deutschlandradiokultur.de/europa-utopie-einer-europaischen-republik.1005.de.html?dram:article_id=351007 (Zugriff : 30.10.2016)

Guérot, Ulrike / Menasse, Robert: (2014): „Es lebe die europäische Republik“ <http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/eurokrise/zukunft-europas-es-lebe-die-europaische-republik-12126084.html> (Zugriff : 30.10.2016)

Habermas, Jürgen (2008): Ach, Europa. Kleine politische Schriften XI. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Hansen, Klaus P. (⁴2011) : Kultur und Kulturwissenschaft. Tübingen/Basel: A. Francke-UTB.

Hartmann, Martin / Offe, Claus (Hg.) (2011): Politische Theorie und Politische Philosophie. Ein Handbuch. München: C.H. Beck.

Herb, Karlfriedrich (2000): „Verweigerte Moderne. Das Problem der Repräsentation“, in: Reinhard Brandt / Karlfriedrich Herb (Hg.) (2000): Jean-Jacques Rousseau. Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts. Berlin: Akademie.

Hessel, Stéphane (2011): Empört euch! Berlin: Ullstein.

Judt, Tony (1996): Große Illusion Europa. Herausforderungen und Gefahren einer Idee. München/Wien: Hanser.

Kallhoff, Angela (2013): Politische Philosophie des Bürgers. Wien/Köln/Weimar: Böhlau.

Kersting, Wolfgang (Hg.) (2003): Staatsverständnisse. Bd. 4. Baden-Baden: Nomos.

Laclau, Ernesto / Mouffe, Chantal (⁴2012): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen.

Les Convivialistes (2013) : Manifeste convivialiste. Déclaration d'interdépendance. Paris: Le Bord de l'Eau. – Deutsch: Frank Adloff / Claus Leggewie (Hg.) (2014): Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens. Bielefeld: Transcript.

„Making Heimat. Germany, Arrival Country“, Ausstellung im Deutschen Pavillon auf der 15. Internationalen Architekturausstellung 2016: <http://www.makingheimat.de/> (Zugriff 15.11.2016)

Menasse, Robert (2014): Heimat ist die schönste Utopie: Reden (wir) über Europa. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Meyer, Thomas (2004): Die Identität Europas. Der EU eine Seele? Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Moosmüller, Alois (2004): „Das Kulturkonzept in der Interkulturellen Kommunikation aus ethnologischer Sicht“, in: Hans-Jürgen Lüsebrink (Hg.) (2004): Konzepte der Interkulturellen Kommunikation. Theorieansätze und Praxisbezüge in interdisziplinärer Perspektive, St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag. S. 45-68.

- Mouffe, Chantal (2014): *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Berlin: Suhrkamp.
- Müller-Pelzer, Werner (2017): „Interkulturelle Kompetenz – Welche praktischen Konsequenzen hat die anthropologische Wende?“, in: Hiller, Gundula Gwen / Lüsebrink, Hans-Jürgen / Oster-Stierle, Patricia / Vatter, Christoph (Hg.) (2017): *Interkulturelle Kompetenz in deutsch-französischen Studiengängen – Les compétences interculturelles dans les cursus franco-allemands*. Wiesbaden: Springer VS, 87-102.
- Müller-Pelzer, Werner (2016a): „*Le Manifeste convivialiste* dans une perspective phénoménologique“, in : Păun, Nicolae / Schirmann, Sylvain (Hg.) (2016): *Borders, Identities, Communities: The Road to Reconciliation and Partnership in Central and Eastern Europe*, Baden-Baden: Nomos, 389-409.
- Müller-Pelzer, Werner (2016b): „Die leiblichen Grundlagen von interkultureller Lebenserfahrung und Fremdsprachenerwerb“, in: Mäder, Marie-Therese / Metzger, Chantal / Neubert, Stefanie / Oulukpona-Yinnon, Adjai Paulin / Schellenberg, Louise (Hg.): *Brücken bauen, Festschrift zum 65. Geburtstag von Dorothee Röseberg*, Universität Halle-Wittenberg, Bielefeld, Transcript, 123-144.
- Müller-Pelzer, Werner (2014): „Interkulturelle Existenz“, in: Ders. (Hg.) (2014): *Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen*. Göttingen: Cuvillier, 217-274.
- Münch, Richard (2008): *Die Konstruktion der europäischen Gesellschaft. Zur Dialektik von transnationaler Integration und nationaler Desintegration*. Frankfurt/New York: Campus.
- Mureşan, Vlad (2014): „Hegel and Derrida on European Negativity“, in: Müller-Pelzer, Werner (Hg.) (2014), *Europe Renaissance – Essaying European Civil Society. Europa-Renaissance – Die europäische Bürgergesellschaft auf dem Prüfstand*. Göttingen: Cuvillier, 159-170.
- Nagel, Thomas (2012): *Der Blick von nirgendwo*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Neumann, Victor (2014) : *Die Interkulturalität des Banats*. Berlin: Frank & Timme.
- Nörenberg, Henning (2014): *Der Absolutismus des Anderen. Politische Theologien der Moderne*. Freiburg/München: Karl Alber.
- Nussbaum, Martha C. (2006): *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ostrom, S. Elinor (1990): *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge, UK, & New York: Cambridge University Press.
- Paech, Niko (2014): *Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie*. München: Oekom.
- Pettit, Philipp (2015): *Gerechte Freiheit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rathje, Stefanie (2006): *Interkulturelle Kompetenz – Zustand und Zukunft eines umstrittenen Konzepts*, in: *Zeitschrift für interkulturellen Fremdsprachenunterricht* 2006, 11, 3, 21 Seiten: <http://tujournals.ulb.tu-darmstadt.de/index.php/zif/article/view/396/384> (Zugriff : 30.10.2016)

Rosa, Hartmut (2016): „Warum wir leben, wie wir leben – Zur Philosophie, Soziologie und Politologie der Lebenspraxis“, in: Haus, Michael / De La Rosa, Sybille (Hg.) (2016): Politische Theorie und Gesellschaftstheorie. Zwischen Erneuerung und Ernüchterung. Baden-Baden: Nomos, 219-238.

Ders. (2015): Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Rosanvallon, Pierre (2011): La Société des égaux. Paris : Seuil.

Ders. (2004): Le Modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours. Paris : Seuil.

Ders.: La République des Idées: <http://www.repid.com/Axes-de-travail.html>; (Zugriff : 30.10.2016)

Ders. : Raconter la vie: <http://raconterlavie.fr/> (Zugriff : 30.10.2016)

Schmitz, Hermann (2011): Der Leib. Berlin/Boston: de Gruyter.

Ders. (2010): Jenseits des Naturalismus. Freiburg/München: Karl Alber.

Ders.: „Von der Verhüllung zur Verstrickung. Der Mensch zwischen Situationen und Konstellationen“, in: Großheim, Michael / Kluck, Steffen (Hg.) (2010): Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung. Freiburg/München: Karl Alber. 37-51.

Ders. (2009): Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie. Freiburg/München: Karl Alber.

Ders. (2007): Der Weg der europäischen Philosophie. Eine Gewissenserforschung. 2 Bde. Freiburg/München: Karl Alber.

Ders. (2007): Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie. Bonn: Bouvier.

Ders. (2005): Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie der totalen Vernetzung. Freiburg/München: Karl Alber.

Ders. (2003):“ Fassung als Spielraum der Person“, in: Ders. (2003): Was ist Neue Phänomenologie?, Rostock: Ingo Koch.

Ders. (1999): Der Spielraum der Gegenwart. Bonn: Bouvier.

Ders. (1999): Adolf Hitler in der Geschichte. Bonn: Bouvier.

Schmitz, Hermann / Sohst, Wolfgang (2005): Hermann Schmitz Im Dialog. Neun neugierige und kritische Fragen an die Neue Phänomenologie. Berlin: Xenomos.

Schwaabe, Christian (2007): Politische Theorie. 2 Bde., Paderborn: W. Fink.

Sen, Amartya (2004): “How Does Culture Matter?” in: Rao, Vijayendra / Walton, Michael (Hg.): Culture and Public Action. Stanford: Stanford University Press, 37–58.

Ders. (2002): Ökonomie für den Menschen. Wege zur Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft. München: dtv.

Sloterdijk, Peter (2015): Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Sloterdijk, Peter (1994=2002). Falls Europa erwacht. Gedanken zum Programm einer Weltmacht am Ende des Zeitalters ihrer politischen Absence. Frankfurt: Suhrkamp.

Strachwitz, Rupert Graf (2015): „Zivilgesellschaft und Engagement konvivialistisch gedacht. Dritte Arena oder neuer Weg?“ In: Adloff, Frank / Heins, Volker M. (Hg.) (2015): Konvivialismus. Eine Debatte. Bielefeld: Transcript, 59-70.

Streeck, Wolfgang (²2016): Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus. Frankfurt: Suhrkamp.

Stromrebell von Schönau (Schwarzwald):

https://de.wikipedia.org/wiki/Elektrizit%C3%A4tswerke_Sch%C3%B6nau (Zugriff 30.10.2016)

Taylor, Charles (2002): „Nationalismus und Moderne“, in: Ders. (2002): Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 140-165.

Taylor, Charles (⁹1996): Quellen des Selbst. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Trabant, Jürgen (2012): „Sprachenvielfalt“, in: Den Boer, Pim / Duchhardt, Heinz / Kreis, Heinz / Schmale, Wolfgang (Hg.) (2012): Europäische Erinnerungsorte. Bd. 1: Mythen und Grundbegriffe des europäischen Selbstverständnisses. München: Oldenbourg, 257-271.

Trénet, Charles: <http://www.charles-trenet.net/chansons/doucefrance.html>; (Zugriff : 30.10.2016) ; <https://www.youtube.com/watch?v=6EbBbezVtUQ> (Zuigriff : 30.10.2016)

von Arnim, Hans-Hermann (2009): Volksparteien ohne Volk. Das Versagen der Politik. München: C. Bertelsmann.

Wassergericht von Valencia. http://www.uv.es/ajv/art_jcos/art_jcos/num32-3/RecTAcj.pdf (Zugriff: 30.10.2016)

Weidenfeld, Werner (2015): Die Zukunft der Europäischen Union. Kontinent der Fragezeichen. <https://causa.tagesspiegel.de/kontinent-der-fragezeichen.html> (Zugriff: 30.10.2016)

Weidenfeld, Werner (2014): Europa. Eine Strategie. München: Kösel.