



Füreinander einstehen

Jürgen Habermas und die Suche nach Potenzialen einer supranationalen Staatsbürger-Solidarität

Auch wenn die Grundlagen zur Konstruktion nationaler Identitäten verschieden sein können, sind Nationen planvoll ins Werk gesetzte „imagined communities“ mit vermeintlichen oder tatsächlichen Gemeinsamkeiten. Vor dem Hintergrund dieser Sichtweise befasst sich der Artikel mit der Frage, wie Genese und Formen des Nationalstaats in den Schriften von Jürgen Habermas rezipiert werden und welche Perspektiven der Philosoph für eine entsprechende Formierung supranationaler Ebenen erkennt. Der Beitrag gelangt zu dem Ergebnis, dass innerhalb der Europäischen Union nicht nur – wie von Habermas postuliert – demokratischen Prozessen, sondern auch wohlfahrtsstaatlichen Sicherungen eine Schlüsselrolle bei der Identitätsbildung zukommt.

Norbert Elias, der 1990 verstorbene Grandseigneur der Kulturosoziologie der Moderne, hat den europäischen Nationalismus ein Jahr vor seinem Tod als „eines der mächtigsten, wenn nicht das mächtigste soziale Glaubenssystem des 19. und 20. Jahrhunderts“ (Elias 1990, 194) bezeichnet. Dieser schien in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg zwar deutlich abzuklingen, hat in den letzten Jahrzehnten aber ebenso deutlich wieder an Fahrt gewonnen. Dass er nach dem Untergang des ‚Ostblocks‘ eine massive Renaissance erlebte und verheerende Gewaltexzesse hervorbrachte, spricht eine klare Sprache – ebenso wie die gegenwärtigen Ausbrüche völkisch-rassistischer und xenophober Gefühlslagen in den breiten rechtspopulistischen Bewegungen West- und Osteuropas. Nationalismus und nationale Identitäten ge-

hören offensichtlich zur DNA der europäischen Moderne. Auch wenn sie von den – mittlerweile ohnehin in die Krise geratenen – sozialwissenschaftlichen Modernisierungstheorien nicht recht ernst genommen werden, sind sie im 19. Jahrhundert entstanden, nicht um allmählich wieder zu vergehen, sondern wohl eher, um dauerhaft zu bleiben. Man wird von daher gut beraten sein, nationales Denken und Fühlen nicht pauschal zu diskreditieren. Allerdings wird man es im 21. Jahrhundert, unter den Bedingungen einer immer enger zusammenwachsenden Weltgesellschaft, neu und anders akzentuieren müssen.

Die Idee der Nation ist ein weitgehend künstliches Produkt, dem kaum eine irgendwie geartete historisch-organische Tiefensubstanz zugrunde liegt. So hat schon der französische



Hermann-Josef
Große Kracht

Historiker Ernest Renan in seinem berühmten Buch zur Verteidigung des französischen Nationalismus im Jahr 1882 notiert: „Das geschichtliche Vergessen, ja selbst der historische Irrtum sind ein wesentlicher Faktor bei der Bildung einer Nation, und deshalb ist der Fortschritt historischer Untersuchungen häufig eine Gefahr für die Nationalität.“ (Qu'est-ce qu'une nation? Paris 1882, 7 f.; zit. n. Hobsbawm 1991, 24) Und der tschechisch-amerikanische Politikwissenschaftler Karl W. Deutsch definierte die Nation in diesem Sinne treffend als „eine Gruppe von Menschen, die durch einen gemeinsamen Irrtum hinsichtlich ihrer Abstammung und eine gemeinsame Abneigung gegen die Nachbarn geeint ist“ (Deutsch 1972, 9).

Schicksals- oder Willensgemeinschaft: zwei konträre Nationenkonzepte

Dabei scheint es zum Selbstverständnis der Nation zu gehören, dass sie Schicksals- und nicht Willensgemeinschaft ist, dass sie sich durch gemeinsame Abstammung, gleiche Sprache und Alltagskultur, durch einen gemeinsamen ‚Volksgeist‘ oder ‚Volkscharakter‘ kennzeichnet. Ein solches Nationenverständnis stellt aber lediglich eine, nämlich die ethnisch-kulturelle Variante des modernen Nationen-Konzepts dar, wie sie sich vor allem in Deutschland ausgebildet hat, wo eine noch staatslose Nation „sich ihren Staat erst suchen und erkämpfen mußte“ (Böckenförde 1991/1999, 27). Hier entstand im späten 18. Jahrhundert eine literarisch gebildete, die kleinstaatlichen Grenzen übergreifende Öffentlichkeit, die die Idee einer gesamtdeutschen Kulturnation entwickelte und sich – kritisch gegen die damals oft an französischen Vorbildern orientierte Adelskultur – vor allem an deutscher (National-)literatur und am deutschen (National-)theater ausrichtete. Sie trieb über Wörterbücher und Enzyklopädien, Gesangsvereine und literarische Gesellschaften die Etablierung einer einheitlichen Nationalsprache voran und brachte diese gegen die Vielzahl der Regionalsprachen in Stellung. Während und nach den Napoleonischen Kriegen entstand in diesem Kontext dann „eine politisch induzierte Besinnung auf das eigene Volkstum, die eigene Lebensordnung und Kultur aus dem Willen heraus, dies nun in einer eigenen, unter Aufhebung bestehender politischer Grenzen zu schaffenden, staatlich-politischen Ordnung zur Geltung zu bringen“ (Böckenförde 1995/1999, 40) – und dabei bestimmte die nationale Einigungsbewegung selbst, was die Identität der deutschen Nation letztlich ausmacht und ausmachen sollte. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts sollte sich dieses Nationenkonzept dann zunehmend völkisch-rassistisch und kriegerisch-aggressiv aufla-

den, bevor es am Vorabend des Ersten Weltkriegs seinen militanten Höhepunkt erlebte und erstmals auch breite Bevölkerungsschichten geradezu ekstatisch zu mobilisieren vermochte. Von Deutschland aus hat sich dieses Nationenkonzept dann auch auf die ebenfalls staatenlosen slawischen Völker Mittel- und Osteuropas ausgeweitet; und auch hier erweist sich dieses Nationenkonzept als denkbar fatal, da die Volksgruppen nicht in klar abgegrenzten Territorien, sondern vielfach zerstreut leben, sodass Vorstellungen eines ethnisch geschlossenen Nationalstaates politisch denkbar gefährlich werden.



Nationale Identitäten sind allemal planvoll ins Werk gesetzte *imagined communities*

Von der ethnisch-kulturellen Variante unterscheidet sich in der europäischen Moderne ein mindestens ebenso altes politisch-voluntatives Nationenkonzept, das aus dem Frankreich der Revolutionszeit stammt. Zu Beginn des Jahres 1789 hatte der Abbé Sieyès die Nation definiert als „eine Gesamtheit von vereinigten Individuen, die unter einem gemeinsamen Gesetz stehen und durch dieselbe gesetzgebende Versammlung vertreten sind“ (zit. n. Jansen/Borggräfe 2007, 11). Diese Nation bildete für ihn einzig der Dritte Stand, der die Nationalversammlung konstituieren und ein neues Staatswesen schaffen müsse, mit dem sich jeder Bürger zu identifizieren und für das er notfalls sein Leben zu geben habe. Hier artikuliert sich die Nation im bewussten gemeinsamen Willen eines bereits staatlich geeinten Volkes, das die Fremdherrschaft durch Monarchie und Kirche überwindet und sich als Republik der Freien und Gleichen, als *nation une et indivisible* entwirft, wobei Ideen einer gemeinsamen Ab-

stammung keine Rolle spielen. So orientiert sich das französische Staatsbürgerrecht, anders als die deutsche Tradition des an der Herkunft der Eltern anknüpfenden *ius sanguinis*, am Geburtsortprinzip, dem *ius soli*. Demnach erhält jeder und jede die vollen Staatsbürgerrechte, der oder die auf französischem Boden geboren wurde. Einzig dadurch, Bürgerin oder Bürger dieses Staates zu sein, „sich zu ihm und seiner politischen Ordnung zu bekennen, die in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte ihren Ausdruck fand, gewann die Nation ihre Identität“ (Böckenförde 1995/1999, 45).

Auch diese politisch-voluntative Variante des Nationenkonzepts kann sich sehr intolerant in Szene setzen. So kennzeichnet sich gerade der französische Nationalstaat bis heute – nicht zuletzt in seiner Religionspolitik – durch einen rigiden Assimilationsdruck; und er nimmt, etwa im Blick auf die Verbindlichkeit der französischen Nationalsprache, durchaus imperiale Züge an, wenn etwa die Bürgerinnen und Bürger Elsass-Lothringens immer wieder energisch auf die französische Nationalsprache verpflichtet wurden. Somit sollte auch dieser Nationentypus im Lauf seiner Geschichte heftige chauvinistische, völkisch-ethnische Züge annehmen. Dies wurde im späten 19. Jahrhundert im Kontext der sogenannten Dreyfus-Affäre deutlich, als die Integrationsideologie des republikanischen Nationalismus zunehmend von konservativ-autoritären Ordnungsmotiven wie Rasse, Kirche und Armee überlagert wurde.

Die große europäische Ausnahme bildet die Schweiz, die mehrere Sprach- und Kulturnationen in einer nationalstaatlichen Einheit auf föderaler Basis integriert und allen ihren Bürgerinnen und Bürgern ermöglicht, „gemeinsam ‚Eidgenossen‘, Schweizer zu sein, ohne daß dadurch die national-kulturelle Eigenheit der verschiedenen Volks- und Sprachgruppen absorbiert wurde“ (Böckenförde 1991/1999, 29). Und noch auffälliger ist dies in der Geschichte der



USA, denn hier kommt das Nationalbewusstsein ohne jede ethnische Einheitsimagination aus. Es orientiert sich im Kern – symbolisiert vor allem in der US-amerikanischen Zivilreligion – am Bild einer eher menschheitlich-individuell als volkhaft-kollektiv konstituierten Nation, wie es für Einwanderungs-

gesellschaften ohnehin kennzeichnend ist: „Erwartet wurde – und wird – lediglich, dies aber strikt, die Bereitschaft und der betätigte Wille, in dieser Ordnung zu leben, sich als loyaler und patriotischer Bürger in die hineinzustellen.“ (Böckenförde 1995/1999, 46 f.)

Nationen als „imagined communities“

Woran bei der Konstruktion nationaler Identitäten jeweils angeknüpft wird, ist sehr verschieden. Fest steht jedoch, dass die Nation keine vopolitische, gleichsam ‚naturegegebene‘ Entität, keine irgendwie biologisch-organisch zu fassende Größe ist, die nur ‚aufgefunden‘ und als solche dann wertgeschätzt und in der Auseinandersetzung mit anderen ‚naturegegebenen‘ Nationen verteidigt und gestärkt werden müsste. Nationale Identitäten sind zwar keine reinen Kunstprodukte, die sich ggf. auch ohne Anknüpfungspunkte an konkrete historische Kontexte allein am ideologischen Reißbrett nationaler Meinungsmacher entwickeln ließen. Aber sie sind allemal planvoll ins Werk gesetzte *imagined communities* (Benedict Andersen 1983), die als solche bewusst vermeintliche oder auch tatsächliche Gemeinsamkeiten ausweisen und konstruieren – und dabei über Unterschiede und Brüche ebenso be-

wusst hinwegsehen und hinwegsehen müssen. Je weniger sie sich auf historisch informierte Kritik, auf die Existenz lokaler Eigentümlichkeiten oder auf individuelle Rechtsansprüche einzelner einlassen müssen, desto machtvoller und wirkmächtiger vermögen sie die politisch-kulturellen Prozesse ihrer Zeit zu beeinflussen, mit verheerenden, aber auch mit großartigen Konsequenzen. Denn der Nationalstaat führt nicht nur in Kriege und Genozide; er schafft auch die Grundlagen für die westeuropäischen Demokratien der Nachkriegszeit mit ihren hohen wohlfahrtsstaatlichen Standards; und er initiiert seit dieser Zeit auch die langwierigen Prozesse einer Pazifizierung Europas – und eines globalen, über mehrere Ebenen verlaufenden ‚Regierens jenseits des Nationalstaates‘ (Michael Zürn 1998) –, die ohne die Triebkräfte entsprechender nationalstaatlicher Unterstützung nicht vorankommen könnten.

Habermas und der Nationalstaat der ‚wohlfahrtsstaatlichen Massendemokratie‘

Jürgen Habermas, der im Juni dieses Jahres seinen 90. Geburtstag feiern konnte, bemüht sich seit Jahrzehnten darum, die demokratisch-liberale Kultur der jüngeren Bundesrepublik im Blick auf die verschiedenen Gegenwartsherausforderungen immer wieder neu in Stellung zu bringen. Er beschäftigt sich in diesem Rahmen auch regelmäßig mit dem Phänomen des Nationalstaates im Kontext einer ‚postnationalen Konstellation‘, in der zentrale

politische Herausforderungen dem organisatorischen Rahmen nationalstaatlicher Politiken längst entwachsen sind. Dabei gehört er keineswegs zu denjenigen, die den Nationalstaat immer schon für eine gefährliche Fehlentwicklung der europäischen Moderne gehalten haben und ihn lieber heute als morgen zugunsten einer irgendwie kosmopolitisch verfassten Ordnung abschaffen möchten. Vielmehr gilt ihm der Nationalstaat – trotz seiner verhee-

renden Gewaltgeschichte – grundsätzlich als wichtige und weiterhin unverzichtbare politische Ordnungsinstanz, die sich auch im Kontext der europäischen Integrationsprozesse nicht einfach erübrigt.

Einen – nicht nur historischen, sondern auch normativen – Höhepunkt hat der westeuropäische Nationalstaat für Habermas in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg erlebt, in der er eine weniger nationalistisch als vielmehr demokratisch und wohlfahrtsstaatlich ausgerichtete Formation entfaltet: die „wohlfahrtsstaatliche Massendemokratie“ (Habermas 1998, 94). Damit erlangte er ein neues Normativitätsniveau, das in vielen europäischen Nachkriegsgesellschaften breiteste Bevölkerungsschichten in das – nun erstmals jenseits der nationalen Integrationsidee angesiedelte – Projekt einer gleichermaßen demokratischen wie sozialen Politik integrieren konnte. Und erst in diesem Rahmen erhielt der „Begriff einer demokratisch auf sich selbst einwirkenden Gesellschaft“ (ebd., 93), d. h. die „Annahme, daß die vereinigten Bürger eines demokratischen Gemeinwesens ihre gesellschaftliche Umgebung gestalten und die zur Intervention erforderliche Handlungsfähigkeit entwickeln können“ (ebd.), ein echtes realpolitisches Widerlager. Das ambitionierte Projekt gesellschaftlicher Selbstregierung ist für Habermas nämlich nicht zufällig „bisher nur im Rahmen des Nationalstaats zum Zuge gekommen“ (ebd., 94). Denn nur in ihm könnten politische Problemlagen überhaupt als Herausforderungen verstanden werden, die einer politischen Bearbeitung zugänglich sind und auf die eine nationalstaatliche Politik planvoll und reflektiert reagieren kann.

Eine nationalstaatlich formierte wohlfahrtsstaatliche Massendemokratie wird aber, wie Habermas betont, erst möglich durch die Konstruktion und Mobilisierung eines einheitlichen Staatsvolkes, das sich als solches nur durch eine auch affektiv hinreichend stark bindende kulturelle Integration ausbilden kann; und für diese stand in



der europäischen Moderne – als Nachfolgekandidatin der entmachteten Religion – nur die Idee der Nation zur Verfügung, „eine wie immer auch imaginäre Einheit“ (ebd., 99). Aber nur diese schuf, so Habermas, die mentalen Voraussetzungen für jene gemeinwohlorientierte „staatsbürgerliche Solidarität“ (ebd., 100), die in der Lage ist, dauerhaft einen „staatsbürgerliche[n] Privatismus“ (Habermas 2004/2005, 112) zu überwinden, in dem konkurrierende Privatbürger „ihre subjektiven Rechte nur noch wie Waffen gegeneinander richten“ (ebd.). Bis auf weiteres gelte nämlich: „Angehörige derselben ‚Nation‘ fühlen sich, obwohl sie Fremde füreinander sind und bleiben, soweit füreinander verantwortlich, daß sie zu ‚Opfern‘ bereit sind“, etwa „die Last umverteilungswirksamer Steuern zu tragen“ (Habermas 1998, 100). Wenn aber diese staatsbürgerliche Solidarität eine kritische Schwelle unterschreite, werde der demokratische Verfassungsstaat nicht mehr in der Lage sein, die nötige Ausmaße an Gemeinsinn und Gemeinwohlorientierung zu gewährleisten, auf die die wohlfahrtsstaatlichen Massendemokratien angewiesen sind.

Der Nationalstaat ist für Habermas also gerade im Blick auf die Sicherung demokratischer und wohlfahrtsstaatlicher Standards bis auf weiteres unverzichtbar. Dabei muss es ihm heute aber um Perspektiven gehen, diese Standards auch auf einer supranationalen Ebene zu retten und weiterzuentwickeln. Allerdings erzeugten die

neuen weltweiten Problemkonstellationen, vor allem die grenzenlosen Kapitalbewegungen im Rahmen der ökonomischen Globalisierung und die damit verbundene Schwächung nationalstaatlicher Regulierungskompetenzen, zunächst einmal die „lähmende Aussicht, daß sich die nationale Politik in Zukunft auf das mehr oder weniger intelligente Management einer erzwungenen Anpassung an Imperative der ‚Standortsicherung‘ reduziert“ (ebd., 95). Und in dem Maße, wie es im europäischen Einigungsprozess nicht



Der Nationalstaat ist für Habermas also gerade im Blick auf die Sicherung demokratischer und wohlfahrtsstaatlicher Standards bis auf weiteres unverzichtbar

zur Entwicklung eines für die Bevölkerungen attraktiven Sozialmodells, sondern zu einer „demokratisch entworfenen Technokratie“ (Habermas 2013, 92) komme, „fehlen sowohl die Macht wie das Motiv, die Forderungen der Wahlbevölkerung nach sozialer Gerechtigkeit, Statussicherheit, öffentlichen Dienstleistungen und kollektiven Gütern im Konfliktfall gegenüber den systemischen Erfordernissen von Wettbewerbsfähigkeit und Wirtschaftswachstum ausreichend zu berücksichtigen“ (ebd.). Ein solches Szenario aber entwerfe jede normative Idee planvoller demokratischer Selbstregierung.

denn die Kontakte zwischen Angehörigen verschiedener Nationalitäten würden sich, wie er betont, vervielfältigen, die kulturelle Vielfalt werde im Alltagsleben zunehmen, die politische Relevanz globaler Probleme werde dramatisch steigen; und die Einsicht, dass vielfach nur noch europäische Lösungen möglich sind, werde sich in den Bevölkerungen insgesamt ausbreiten. Zudem hält er für möglich, dass sich mit der Zeit „aus den verschiedenen nationalen Kulturen eine gemeinsame politische Kultur ausdifferenzieren“ (ebd., 651) könnte, mit der sich „ein europäischer Verfassungspatriotismus“ (ebd.) ausbilden werde. Schon auf nationalstaatlicher Ebene sieht Habermas nämlich deutliche Tendenzen zu einer nachhaltigen „Akzentverschiebung“ (Habermas 2004, 78) in der affektiven Besetzung von Staat und Verfassung. Denn während nationale Identitäten um die Idee eines Staates in Konkurrenz und Abgrenzung zu anderen Staaten kreisen, erwachse heute „die Solidarität von Staatsbürgern aus der Mitgliedschaft in einer demokratisch verfassten politischen Gemeinschaft von Freien und Gleichen“ (ebd.). Dabei gehe es primär nicht um „die Selbstbehauptung des Kollektivs nach außen“, sondern um „die Bewahrung einer liberalen Ordnung im Inneren“ (ebd.), wodurch „die universalistischen Verfassungsgrundsätze gewissermaßen Vorrang von den partikularen Einbettungskontexten der jeweils eigenen nationalen Geschichte des Staates“ gewinnen (ebd.) – und dies „kommt offensichtlich einer transnationalen Erweiterung der nationalstaatlichen Solidarität entgegen“ (ebd., 79).

Darüber hinaus kann Habermas zufolge nicht genug in Erinnerung behalten werden, dass das Nationalbewusstsein selbst ein künstliches Phänomen ist, das sich modernen Formen politisch-kommunikativer Reflexion und Bearbeitung verdankt: „Das Bild der nationalen Geschichte ist mit der akademischen Hilfe von Historikern und Volkskundlern, von Juristen, Sprach- und Literaturwis-

Staatsbürgerliche Solidarität jenseits des Nationalstaates?

Die Frage ist also: Wie lassen sich funktionale Äquivalente finden, die auf postnationaler Ebene eine ähnliche Verpflichtungskraft entwickeln können wie die nationalstaatlichen Solidaritäten? Wie kann es gelingen, dass sich zwischen einander fremden Einwohnern verschiedener Nationen Motive von Gemeinsamkeit und wechsel-

seitiger Verantwortlichkeit ausbilden, die in der Lage sind, einem grassierenden staatsbürgerlichen Privatismus und einem Wiederaufflammen xenophober nationaler Identitäten hinreichend Paroli zu bieten?

Lange Zeit hegte Habermas diesbezüglich „vorsichtig optimistische Erwartungen“ (Habermas 1992, 650),

senschaftlern konstruiert, über Schule und Familie in die Erziehungsprozesse eingeschleust, über Massenkommunikationsmittel verbreitet und über die Mobilisierung der Wehrpflichtigen in der Gesinnung kriegsbegeisterter Generationen verankert worden.“ (ebd., 77) In diesem Rahmen habe das Nationalbewusstsein „ältere dynastische und konfessionelle Bindungen sowie regionale Lebensformen und Loyalitäten überformt“, sodass es – „anders als die gewachsene Solidarität unter dörflichen Nachbarn oder die Loyalität gegenüber einem Landesherrn“ – in seiner kulturellen Substanz nichts anderes als das „Ergebnis einer veranstalteten politischen Integration“ darstelle (Habermas 2014, 530). Dabei sind es für Habermas „gerade die artifiziellen Entstehungsbedingungen des nationalen Bewusstseins“, die „gegen die defaitistische Annahme“ sprechen, „daß sich eine staatsbürgerliche Solidarität unter Fremden nur in den Grenzen einer Nation herstellen kann“ (Habermas 1998, 154). Grundsätzlich gelte nämlich: „Wenn sich diese Form der kollektiven Identität einem folgenreichen Abstraktionsschub vom lokalen und dynastischen zum nationalen und demokratischen Bewußtsein verdankt, warum sollte sich ein solcher Lernprozeß nicht fortsetzen können?“ (ebd.).

Insofern besteht für Habermas die Stärke der demokratischen Verfassungsstaaten darin, dass sie nicht auf das nationale Kollektiv einer vorpolitischen Schicksalsgemeinschaft, sondern auf die inklusive politische Partizipation ihrer Bürger programmiert

Demokratischer Prozess oder wohlfahrtsstaatliche Sicherheit?

Habermas' Hoffnung, der ‚demokratische Prozess‘ und eine ‚faire Verteilung von Rechten‘ würden auf der Ebene der Europäischen Union für eine hinreichende übernationale Solidarität sorgen können, dürfte vielen Beobachtern allerdings als wenig realistisch erscheinen. Auch er selbst äußert sich in den letzten Jahren zunehmend skeptisch.

sind. In komplexen Gesellschaften bilden nämlich die in den Ideen der Volkssouveränität und der Menschenrechte gründende „deliberative Meinungs- und Willensbildung der Bürger letztlich das Medium für eine abstrakte und rechtsförmig hergestellte, über politische Teilnahme reproduzierte Form der Solidarität“, die in der Lage sei, „Lücken der sozialen Integration“ zu schließen; denn auf lange Sicht werde „nur ein demokratischer Prozeß, der für die angemessene Ausstattung mit und eine faire Verteilung von Rechten sorgt, als legitim gelten und Solidarität stiften“ können (ebd., 117).

Habermas setzt also auf „eine vernünftige politische Verständigung auch unter Fremden“ und traut ihr zu, „eine gemeinsame politische Kultur hervorbringen“ zu können (ebd., 113). Für Europa müsse es deshalb darum gehen, „daß dieselben Rechtsprinzipien aus den Perspektiven verschiedener nationaler Überlieferungen, verschiedener nationaler Geschichten interpretiert werden“ und „eine übernational geteilte westeuropäische Verfassungskultur“ inspirieren (Habermas 1992, 643), die sich nicht mehr auf vermeintliche Gemeinsamkeiten von Herkunft, Sprache oder Nation stützt, sondern einzig an einem „differenzsensiblen Universalismus“ (Habermas 1998, 128) orientiert. Und er setzt darauf, dass die Bindekräfte einer solchen supranationalen politischen Kultur am Ende so stark werden, dass dann auch „beispielsweise Schweden und Portugiesen bereit sind, füreinander einzustehen“ (ebd., 150).

So notierte er im Jahr 2015, es sei zu befürchten, dass der Europäische Rat „seine bekannten ‚Reformen‘ in Richtung einer weiteren Selbstermächtigung zur technokratischen Umsetzung marktkonformer Entscheidungen unter sorgfältiger Abschirmung gegen die marginalisierten ‚Wahl-Völker‘ fortsetzen“ werde (Habermas 2015, 145 f.,

Anm. 2). Und im Jahr 2019 sieht er in seiner Frankfurter Vorlesung aus Anlass seines 90. Geburtstags die Chancen einer von Solidarität getragenen demokratischen Praxis innerhalb und außerhalb der europäischen Nationen geradezu düster. Er verwendet hier das treffende Bild eines „Maulwurfs der Vernunft“, der die Widerstände eines ungelösten Problems erkenne, ohne zu wissen, ob es dafür eine Lösung gebe, der dabei aber „hartnäckig genug ist, um sich trotzdem in seinen Gängen voranzubuddeln“ (zit. nach FR v. 20.06.2019, S. 31).

Andere, womöglich stärkere Bindekräfte als diejenigen, die sich aus dem demokratischen Prozess speisen, nimmt Habermas dagegen systematisch nur wenig in den Blick. Damit kommt das historische Faktum zu kurz, dass sich die demokratischen Verfahren im Nachkriegseuropa erst in dem Maße in den Bevölkerungen normativ verankern konnten, wie sie sich mit sozialer Sicherheit, mit Massenkonsum und sozialem Aufstieg für die eigene Generation und die der Kinder und Enkel verbinden konnten. Jedenfalls spricht vieles dafür, dass erst der Wohlfahrtsstaat in den europäischen Bevölkerungen ein breitenwirksames Vertrauen in die Prinzipien von Demokratie und Verfassungsstaatlichkeit zu stiften vermochte. Angesichts der in den letzten Jahrzehnten vielfach diagnostizierten Krise des Glaubens an die Demokratie dürfte es heute weniger der demokratische politische Prozess als solcher – dieser genießt in breiten Teilen der europäischen Bevölkerungen gegenwärtig kaum noch Kredit und Respekt – als das Versprechen einer wohlfahrtsstaatlichen Sicherung sein, das elementare Bindekräfte einer nationalen wie postnationalen Staatsbürgeridentität wecken und befördern könnte.



Verschiedene Ebenen europäischer Solidarität

Auf die Potenziale einer übernationalen Solidarität ist der europäische Einigungsprozess elementar angewiesen, wenn er sich nicht auf eine allein an den Bestands- und Expansionsinteressen des großen Kapitals orientierte und weitestgehend technokratisch organisierte ‚markt-konforme Demokratie‘ reduzieren, sondern am integrativen Versprechen eines europäischen Sozialmodells festhalten will. Die genannten Potenziale dürften sich dabei gleich auf mehreren Ebenen entzünden. Denn in der Tat wachsen die Nationen und Gesellschaften immer enger zusammen, ob sie wollen oder nicht. Dabei ist eine neue Arbeitsteilung zwischen lokalen, nationalen, europäischen und globalen Politiken unverzichtbar, wobei deren jeweilige Profile nicht am theoretischen Reißbrett gezogen, sondern politisch immer wieder neu ausgehandelt werden müssen.

Grundlegend ist zunächst die unmittelbare Ebene konkret empfundener mitmenschlicher Solidarität mit den Leidenden und Bedrängten dieser Welt, wie sie – allen späteren Unkenrufen zum Trotz – in den überwältigenden Hilfsbereitschaften während der großen Flüchtlingsbewegung im Herbst des Jahres 2015 wieder einmal eine großartige Manifestation gefunden hat. Die ursprüngliche, elementar zum Wesen des Menschen gehörende Solidarität mit allem ‚was Menschenantlitz trägt‘ (Bertolt Brecht), wird in einer dicht zusammenwachsenden Welt immer unmittelbarer gefühlt werden; und sie wird sich nicht dauerhaft durch nationalistische Ressentiments zum Schweigen bringen lassen. Denn wenn man die Fremden erst einmal persönlich kennengelernt hat, kann man sie nicht mehr hassen; ein sozialer Erfahrungswert, der auch vor militanten Rechtspopulisten nicht Halt macht.

Auf lokaler Ebene geht es dann – im Blick auf prä-nationale Solidaritäten – vor allem um die Stabilisierung kleinräumiger Zugehörigkeitserfahrungen, in denen die fundamentalen Grundbedürfnisse nach Heimat, Nähe und Verbundenheit artikuliert und ausgelebt werden können; Erfahrungsräume, die in den Prozessen einer kapitalgetriebenen Modernisierung immer brüchiger werden und deshalb von lokalen Initiativen in dem Maß gefördert werden müssen, wie sie sich offensichtlich nicht mehr von selbst verlässlich regenerieren. Wenn diese Bedürfnisse von gesellschaftlichen Meinungseliten und den kosmopolitischen Mentalitäten eines finanziell etablierten und sich kulturell überlegen fühlenden liberalen Weltbürgertums noch zusätzlich als naiv, unaufgeklärt und hinterwäldlerisch diffamiert werden, entstehen hier soziale Defizite, die wesentlich zu den Erfolgen rechtspopulistischer Strömungen beitragen dürften. Dabei war und ist die Bezugsgröße der künstlich kon-

LITERATUR

- Andersen, Benedict (1983): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London.
- Böckenförde, E.-W. (1991/1999): *Die Schweiz – Vorbild für Europa?* (1991), in: ders.: 1999, 25–33.
- Böckenförde, E.-W. (1995/1999): *Die Nation – Identität in Differenz*, in: ders.: 1999, 34–58.
- Böckenförde, E.-W. (1999): *Staat, Nation, Europa. Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie*, Frankfurt am Main.
- Deutsch, K.W. (1972): *Der Nationalismus und seine Alternativen*, München.
- Elias, N. (1990): *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main.
- Habermas, J. (1992): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*, Frankfurt am Main.
- Habermas, J. (1998): *Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie*, in: ders.: *Die postnationale Konstellation*, Frankfurt am Main, 91–169.
- Habermas, J. (2004): *Ist die Herausbildung einer europäischen Identität nötig, ist sie möglich?*, in: ders.: *Der gesplittene Westen*, Frankfurt am Main, 68–82.
- Habermas, J. (2004/2005): *Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?* in: ders.: *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt am Main, 106–118.
- Habermas, J. (2012/2013): *Zeitgenosse Heine: ‚Es gibt jetzt in Europa keine Nationen mehr‘*, in: ders.: *Im Sog der Technokratie*, Frankfurt am Main, 47–64.
- Habermas, J. (2013): *Im Sog der Technokratie. Ein Plädoyer für europäische Solidarität*, in: ders.: *Im Sog der Technokratie*, Frankfurt am Main, 82–111.
- Habermas, J. (2014): *Warum der Ausbau der Europäischen Union zu einer supranationalen Demokratie nötig und wie er möglich ist*, in: *Leviathan* 42, 524–538.
- Habermas, J. (2015): *Der Demos der Demokratie – eine Replik*, in: *Leviathan* 43, 145–154.
- Hobsbawm, E.J. (1991): *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, Frankfurt am Main/New York.
- Jansen, C./Borggräfe, H. (2007): *Nation, Nationalität, Nationalismus*, Frankfurt am Main/New York.
- Johannes Paul II. (1987): *Sollicitudo rei socialis*, in: *Texte zur katholischen Soziallehre*, 9. Aufl., Köln-Kevelaer 2007, 619–687.
- Zürn, Michael (1998): *Regieren jenseits des Nationalstaates. Globalisierung und Denationalisierung als Chance*, Frankfurt am Main.

struierten Nation für die Suche nach lokaler und regionaler Beheimatung und Geborgenheit aber eigentlich schon immer fehl am Platz.



Wir müssen also schon aus schlichtem Eigeninteresse auch über nationale Grenzen hinaus füreinander eintreten – ob wir wollen oder nicht

Nationale bzw. nationalstaatliche Solidaritäten beziehen sich nicht auf lokale Kleinräume und kulturelle Nischen – und so wird man in Mecklenburg oder in Ostfriesland kaum echte Anhänglichkeiten an das preußische Reichstagsgebäude in Berlin ausfindig machen können, wenn man in Deutschland nach Solidaritätspotenzialen des Nationalstaates Ausschau hält. Wichtiger sind hier, wie Habermas mit Nachdruck betont, die nationalstaatlich verfassten Institutionen des demokratischen Prozesses und – wichtiger noch – der wohlfahrtsstaatlichen Umverteilung im Sinne des Verfassungsauftrags vergleichbarer Lebensverhältnisse, wie sie sich etwa in der Institution des Länderfinanzausgleichs manifestieren. Und diese müssen auch im Rahmen der europäischen Einigungsprozesse weiterhin im Fokus nationalstaatlicher Politiken stehen. Im Fluchtpunkt dieses Projekts einer planvollen gesellschaftlichen Selbstregierung liegen aber schließlich auch die mühsamen Projekte eines ‚Regierens jenseits des Nationalstaates‘. Denn in dem Maße, wie die Einsicht wächst, dass es die Nationalstaaten längst mit globalen Problemlagen zu tun haben, die sich nicht mehr allein in ihrem Handlungsrahmen bearbeiten las-

sen, wird – wie Papst Johannes Paul II. 1987 formulierte – die Einsicht unübersehbar, dass „wir für alle verantwortlich sind“ (Johannes Paul II. 1987, Nr. 38,6): „Mehr als in der Vergangenheit werden sich die Menschen heute dessen bewußt, durch ein gemeinsames Schicksal verbunden zu sein, das man vereint gestalten muß, wenn die Katastrophe für alle vermieden werden soll.“ (ebd., 26,5) Wir müssen also schon aus schlichtem Eigeninteresse auch über nationale Grenzen hinaus füreinander eintreten – ob wir wollen oder nicht: Bayern für Friesen, Schweden für Portugiesen, Europäer für Afrikaner – und umgekehrt. Und die Friesen und Bayern, Sachsen und Westfalen können sich dann – je an ihren verschiedenen Orten und in ihren jeweils unterschiedlichen politischen Bezugskontexten – zugleich als Deutsche, als Europäer und als Weltbürger verstehen, ohne dass dies ihrer Identität als Friesen und Bayern, als Sachsen und Westfalen irgendeinen Abbruch täte.

Nationalistischen Bewegungen und ihren Protagonisten, die diese Zusammenhänge auszublenden versuchen, ist dann freilich nicht mit Verständnis und Entgegenkommen zu begegnen; auch nicht mit dem falschen Versprechen, dass sich Deutschland nicht grundlegend verändern werde¹. Denn schließlich hat schon das Deutschland der 1930er-Jahre mit dem der 1970er-Jahre nur denkbar wenig zu tun; und das Deutschland der Zukunft dürfte sich, wie auch immer, von dem der Gegenwart ebenfalls erheblich unterscheiden. Den rechtspopulistischen Stimmungslagen ist vielmehr mit der klaren Aufforderung zu historischer Aufklärung, sozialwissenschaftlicher Analyse und rationaler Debatte zu be-

KURZBIOGRAPHIE

Hermann-Josef Große Kracht (1962), außerplanmäßiger Professor an der TU Darmstadt beim Institut für Theologie und Sozialethik (iths). Forschungsschwerpunkte: Geschichte und Theorie der Katholischen Soziallehre, Sozialer und politischer Katholizismus in Deutschland und Europa, Vergleichende Wohlfahrtsstaatsforschung: Markt, Staat, Korporatismus. Publikationen: Solidarität und Solidarismus. Postliberale Suchbewegungen zur normativen Selbstverständigung moderner Gesellschaften, Bielefeld 2017; Gustav Gundlach SJ (1892–1963): Katholischer Solidarismus im Ringen um die Wirtschafts- und Sozialordnung, Paderborn 2019, 10–12; (hg. mit Gerhard Schreiber): Wechselseitige Erwartungslosigkeit? Die Kirchen und der Staat des Grundgesetzes – gestern, heute, morgen, Berlin 2019.

gegnet. Und dabei ist es keineswegs – allen gegenwärtig populären Abgesängen auf das europäische Projekt zum Trotz – per se ausgeschlossen, dass in Zukunft wieder jene Aufbruchsstimmung entstehen könnte, von der der junge Heinrich Heine geprägt war, als er im Jahr 1828 auf seiner Reise nach Genua notierte: „Täglich verschwinden mehr und mehr die törichtesten Nationalvorurteile, alle schroffen Besonderheiten gehen unter in der Allgemeinheit der europäischen Zivilisation, es gibt jetzt in Europa keine Nationen mehr, sondern nur Parteien, und es ist ein wundersamer Anblick, wie diese [...] trotz der vielen Sprachverschiedenheiten sich sehr gut verstehen.“ (zit. n. Habermas 2012/2013, 47)

¹ So aber Bundeskanzlerin Angela Merkel im September 2016 vor dem Deutschen Bundestag, als sie erklärte: ‚Deutschland wird Deutschland bleiben; mit allem, was uns lieb und teuer ist‘; zit. nach Zeit Online vom 07.09.2016.