c/o SP Kanton Solothurn
Postfach 1555
4502 Solothurn
www.wrb-so.ch

Bildungswerkstatt
Willi Ritschard

Einladung zum 7. WRB-Anlass

1. Teil:

Wann:	**Freitag, 26. Juni 2015 19.15 – 21.30 Uhr**
Wo:	Kunsthaus in Grenchen (unmittelbar nördlich Bahnhof Süd)
Wer:	öffentlicher Anlass
Kosten:	keine, freie Kollekte

2. Teil:

Wann:	**Samstag, 4. Juli 2015 09.15 – 12.30 Uhr**
Wo:	Kunsthaus in Grenchen (unmittelbar nördlich Bahnhof Süd)
Wer:	öffentlicher Anlass
Kosten:	keine, freie Kollekte

Thema des WRB-Werkstattanlass in Grenchen

"Wie kann sich Europa finden? Tendenzen und Hindernisse auf dem Weg zu einer europäischen Demokratie"

Zur Vorbereitung in der Anlage 2 Texte:

1. **Das Europa von heute und die Wirklichkeit von morgen**
   Zur Verteidigung der Utopie
   Von Oskar Negt

2. **Das Dilemma der supranationalen Demokratie in Europa**
   Von Fritz W. Scharpf

Wir freuen uns auf Dich!

Das Kernteam der WRB Juni 2015/NW

Das Europa von heute und die Wirklichkeit von morgen

Zur Verteidigung der Utopie

Von **Oskar Negt**

Mit Verblüffung muss man heute feststellen, wie viel intellektuelle Energie auf Europadiskurse gelenkt wird, die selbst in ihrer radikalsten und kritischsten Position vollkommen dem Bannkreis des Geldes und der politischen Institutionen verhaftet bleiben. Manchmal könnte man auf den Gedanken kommen, dass die öffentlich definierte Realitätsmacht der vorherrschenden Wirklichkeit nicht nur die Gedanken erfasst, sondern auch die Denkstrukturen. Das ist umso erstaunlicher, als gerade in den vergangenen Jahren weltweite Protestbewegungen hörbar und sichtbar gemacht haben, dass die auf unterschlagenen Wirklichkeiten und von oben inszenierten demokratischen Legitimationen beruhenden Herrschaftssysteme brüchig sind und zu Fall gebracht werden könnten.

Was in Europa und den USA einen neuen kollektiven Lernprozess einleiten könnte, ist die massenhafte Erfahrung, dass es die Realpolitiker in allen Machtzentren der Gesellschaft, den Banken ebenso wie den Regierungen, gewesen sind, die eine hochentwickelte Gesellschaftsordnung an den Rand der Katastrophe getrieben haben – nicht die Utopisten, nicht die mit dem Vorwurf der Realitätsferne geschlagenen Konstrukteure einer besseren Welt.

Im Verhältnis von Utopie und Wirklichkeit vollzieht sich weltweit eine entscheidende Veränderung: Die Realitätsmacht der Utopien, in der 68er-Bewegung verbal und mit viel Leidenschaft eingeklagt, scheint immer stärker besonders Jugendliche zu motivieren, sich gegen Unterdrückung, Ausbeutung und politische Manipulation zu wehren. Die Erosion der offiziellen politischen Machtinstrumente nimmt den Tatsachen-Menschen, die unentwegt die Alternativlosigkeit ihres Wirklichkeitssinnes behaupten, alle Überzeugungskraft. Das eröffnet dem Möglichkeitssinn neue Perspektiven und ermutigt die Menschen, sich zu empören und Forderungen zu stellen, die noch vor einem Jahrzehnt als verrückt gegolten hätten.

Es ist also davor zu warnen, die gesellschaftliche Situation, in der wir uns befinden, auf die rein ökonomische Dimension zu reduzieren. Gemessen am gewaltigen Ausmaß der Krise und an den Anforderungen, welche die zu spezifischen Handlungsfeldern umgewandelten Krisenherde an uns stellen, sind die begrifflichen und praktischen Hilfsmittel unglaublich mager und phantasielos.

Dass sich mit den immer weiter und aufwendiger gespannten Rettungsschirmen für Banken Nennenswertes in den Arbeits- und Lebensprozessen der Menschen verändern könnte, um ein einigermaßen funktionierendes demokratisches Gemeinwesen zu gewährleisten, ist zumindest höchst zweifelhaft. Das Bedrückende an der gegenwärtigen geistigen Situation der Zeit liegt jedoch darin, dass alle Auswege verbarrikadiert erscheinen. Wer Krisenlösungen außerhalb des Geldsektors ins Auge fasst, kommt leicht in den Verdacht, an den eigentlichen Gesellschaftsproblemen vorbei zu argumentieren. Speziell der Utopie wird nach wie vor schlicht jeder Wirklichkeitsgehalt abgesprochen. Georg Quabbe, ein die deutsche Entwicklung mit wachsendem Misstrauen verfolgender konservativer Intellektueller der Weimarer Zeit, spottete über diese Haltung bereits 1933: „Der Gegenpol der Utopie heißt Realpolitik. Sie, die uns umgibt, hat den beträchtlichen Vorzug vor der Utopie, dass sie in der Tat existiert. Aber es ist auch ihr einziger. Die vielen Utopien [...] haben den ungeheuren Fehler, dass sie nie ins Leben getreten sind. Aber es ist auch ihr einziger Fehler."[1]

Die damals wie heute herrschende Verzagtheit gegenüber dem Utopischen verweist nachdrücklich auf das Problem der Realitätsdefinition. Denn was ist überhaupt Wirklichkeit? Sind etwa Mauern und Stacheldraht, die um ein Volk gezogen sind, härtere Materie als die Utopie der Freizügigkeit und der freien Lebensgestaltung? Wie viele Schutzwälle, wie viele Mauern und betonierte Sicherheitseinrichtungen hat es nicht in der Geschichte gegeben, die am Ende nur noch Schrott hinterließen und nichts von dem bewirkten, wofür sie ursprünglich gedacht waren? In diesem Sinne begreift Jürgen Habermas die Menschenrechte völlig zu Recht als „realistische Utopie".[2]

Kurzum: Nicht die Utopien sind heute unser Problem, sondern die von ihnen gereinigten Wirklichkeitsfragmente, auf die jeder nüchterne Betrachter der Verhältnisse unser Denken eilfertig zu verpflichten geneigt ist.

Die Wirklichkeit, die sein soll – von der Eschatologie zur Utopie

Utopien sind Phantasiebilder, die sich auf die Umgestaltung der diesseitigen Welt beziehen. Sie verweisen darauf, was sein soll. Insofern sind es immer Vorgriffe, Produkte überschreitenden Denkens, aber doch nicht für ein Jenseitiges gedacht. Es sind Gesellschaftsbilder, die von dem besten Staat und der besten Lebensweise der Menschen, ihren verbesserungswürdigen Einrichtungen und Gewohnheiten berichten. In *einem* wesentlichen Punkt unterscheiden sie sich von Mythen, Märchen, Erzählungen: Sie sind mit Willen und Bewusstsein ausgestattet, die Misere des Diesseits zu wenden.

Die in der Aufklärung wirksame Säkularisierung verkürzt die ursprünglich religiösen Entwürfe vom guten Leben, mindert durch deren eher begrifflichen Zuschnitt sogar die Anziehungskraft der Bilder, stattet sie aber gleichzeitig mit

1 Zit. nach Arnhelm Neusüss (Hg.), Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen, Frankfurt a.M. und New York 1986, S. 94f.
2 Vgl. Jürgen Habermas, Das utopische Gefälle, in: „Blätter", 8/2010, S. 43-53.

reichhaltigerem Realitätsrohstoff aus. Von der das Gegebene überschreitenden Vorstellungswelt der Menschen geht so im Grunde nichts wirklich verloren. Christliche Eschatologie – als die Lehre von den letzten Dingen: vom Ende der Welt, von der Auferstehung der Toten, dem Jüngsten Gericht, dem Reich Gottes – zielt auf die Vollendung der Schöpfung. Utopie ist dagegen die bewusste Entfaltung der im Zusammenleben der Menschen ruhenden Möglichkeiten einer „rechten" Ordnung. So versteht Martin Buber den Unterschied. Und er fügt hinzu, dass die Vollendung der Dinge und der Zeiten im christlichen Verständnis nur durch Hilfe von oben kommen könne. Utopien dagegen zehren von der innerweltlichen Kraft der Menschen: „Was als Begriff unmöglich erschiene, das erregt als Bild die Macht des Glaubens, bestimmt Vorsatz und Plan. Das tut es, weil es mit Kräften in den Tiefen der Wirklichkeit im Bunde ist. Eschatologie, soweit sie prophetisch ist, Utopie, soweit sie philosophisch ist, haben realistischen Charakter."[3] Die so philosophisch gefassten Utopien leben von den ausgegrenzten und unterdrückten Wirklichkeitsträumen.

Werden Utopien dagegen der Realität lediglich abstrakt gegenübergestellt, als Gedankensysteme mit entschiedenem Sollensanspruch, dann berauben sie sich ihrer Veränderungsmittel, die nur aus der bestehenden Wirklichkeit gewonnen werden können. Speziell der junge Marx hatte noch eine Ahnung von dieser engen Bindung zwischen Utopie und Wirklichkeit. In ihrem Spannungsfeld besteht die produktive Tätigkeit seiner Kritik gerade darin, jenen Prinzipien der Wirklichkeit auf die Spur zu kommen, die mit eigenständiger Kraft auf deren Veränderung hinarbeiten. So sind die bekannten Thesen in der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie zu verstehen: „Es genügt nicht, dass der Gedanke zur Verwirklichung drängt, die Wirklichkeit muss sich selbst zum Gedanken drängen."[4]

Was nun immer das Drängende im Gedanken sein mag, ob es das Gefühl zwingender Gedankenschärfe ist oder der Massenwille, der zum Ausdruck drängt – nie wird jedoch die Realitätstüchtigkeit des Gedankens allein darauf gegründet sein, dass die Zeit ein Reifestadium erreicht hat, in dem gleichsam die Gedankenfrüchte problemlos gepflückt werden können. Unter solchen Bedingungen könnte man in der Tat der Auffassung sein, die Victor Hugo so formuliert: Utopie ist die Wahrheit von morgen. Wären Utopien dagegen völlig realitätslose Gebilde, dann würden wir unter keinen Umständen imstande sein, „versteinerte Verhältnisse dadurch zum Tanzen zu zwingen, dass man ihnen ihre eigene Melodie vorsingt!"[5]

Sich der Kräfte bedienen zu können, die in der Wirklichkeit arbeiten, aber mit den bestehenden Verhältnissen in Konflikt und über sie hinaus zu streben bemüht sind, das ist die Aufgabe des kritischen Gesellschaftstheoretikers. Das aber setzt überprüfbares Wissen, jedenfalls eine hohe Reflexionsstufe, voraus. Marx spricht hier unbefangen noch von den Träumen der Menschheit; Aufklärung in diesem Sinne hat Selbstreflexion zur treibenden Kraft, nämlich der

3 Martin Buber, Voluntaristische und nezessitaristische Utopie, in: Neusüss (Hg.), a.a.O., S. 390.
4 Karl Marx, Die Frühschriften, hg. von Siegfried Landshut, neu eingerichtet von Oliver Hens und Richard Sperl, Geleitwort von Oskar Negt, Stuttgart 2004, S. 285.
5 Ebd., S. 278.

Analyse von Verhältnissen und Träumen: „Unser Wahlspruch muss also sein: Reform des Bewusstseins nicht durch Dogmen, sondern durch Analysierung des mystischen, sich selbst unklaren Bewusstseins, trete es nun religiös oder politisch auf. Es wird sich dann zeigen, dass die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewusstsein besitzen muss, um sie wirklich zu besitzen. Es wird sich zeigen, dass es sich nicht um einen großen Gedankenstrich zwischen Vergangenheit und Zukunft handelt, sondern um die Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit. Es wird sich endlich zeigen, dass die Menschheit keine neue Arbeit beginnt, sondern mit Bewusstsein ihre alte Arbeit zustande bringt."[6] Fortschritt ist also Bewusstseinsarbeit an Problemen der Vergangenheit, die unbearbeitet liegen geblieben sind oder ausgegrenzt wurden aus dem gängigen Erkenntnisinteresse.

Die Frage nach der wirklichen Wirklichkeit

Die darin enthaltene zentrale Frage nach der *wirklichen* Wirklichkeit zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte der Philosophie. Schon die Vorsokratiker sind damit beschäftigt, indem sie ihre Reflexionskraft auf die letzten Gründe, den Ursprung alles Seins, richten. Der erste Denker in diesem Zusammenhang ist Platon, der die Ideen in den Stand unveränderlichen Seins hebt, dessen Wahrheitsgehalte nur durch mehr oder minder gelingende Teilhabe (Metexis) dem Einzelnen in der *polis* vermittelbar sind.

Seit Plato die Welt der Ideen zur eigentlichen Wirklichkeit aufgewertet hat, ist philosophisches Denken unbeirrt damit beschäftigt gewesen, das Beziehungsgeflecht zwischen Allgemeinem und Besonderem als die eigentliche Triebkraft der Reflexion kenntlich zu machen. Immer geht es dabei um die Bestimmung dessen, was die eigentliche Wirklichkeit ausmacht. Zeitweilig konnte die Behauptung, den Universalien komme kein Realitätsgehalt zu, für den Autor tödliche Folgen haben. So bekommt das Realismusproblem mit der wachsenden Macht der (aufklärerischen) Städte zu Beginn des 13. Jahrhunderts eine neue politische Brisanz, die erst mit der Renaissance ihre volle Reichweite erkennen lässt. Die über die arabischen Philosophen Avicenna im 10. und Averroes im 12. Jahrhundert geförderte Aristoteles-Rezeption verknüpft sich mit einer radikalen Veränderung des geistigen Klimas Europas (nicht zuletzt durch die Gründung von Universitäten: Oxford um 1200, Paris um 1205, Bologna 1210 usw.). Im Zuge der vom theologischen Zwangszusammenhang gelösten und immer selbstständiger auftretenden Philosophie entwickeln sich erste intellektuelle Diskurse. Wenn jemand nun mit der Formel: „Universalia in rebus" die Allgemeinbegriffe in die Einzeldinge transponierte, dann hatte diese an Aristoteles orientierte Position eine klare politische Dimension gegen die Allgemeinverbindlichkeit kirchlicher Dogmen. Das „Wesen" des Allgemeinen schrumpft schließlich im Zuge der Aufklärung bei deren deutschem Hauptvertreter Kant auf ein notwendiges, aber der Bestimmtheit

6 Ebd., S. 236.

der Erkenntnis entzogenes großes X. Alle wesentlichen Bestimmungen des objektiven Wissens versammeln sich bei Kant in der Erscheinungswelt.

Von der Kritik der Wirklichkeit bei Kant zur Affirmation bei Hegel

Den von Kant vertieften Graben zwischen Wesen und Erscheinungen will Hegel zwar überbrücken, indem für ihn das Wesen notwendigerweise erscheinen muss, diese zwei Seiten der Beziehung also auf Gedeih und Verderb miteinander verkoppelt sind. Man könnte davon sprechen, dass Hegel den Versuch macht, das Universalienproblem durch Vermittlung von ontologischen und nominalistischen Positionen zu lösen. Das führt in dieser Form des dialektischen Denkens aber dazu, das Denken mit Utopieverboten zu belasten. Begriff und Sache sind derart fest miteinander verkoppelt, dass der überschreitende Gedanke, der Traum von einer besseren Welt, sofort in den Verdacht realitätsloser Konstruktion gebracht wird.

Das Affirmative der Philosophie Hegels, ja ihr Rechtfertigungscharakter in Beziehung auf das Bestehende, wie es die Vormärz-Intellektuellen interpretierten, entspringt dem Verdacht, dass Hegel mit der bekannten Formel: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig"[7] Philosophie ganz von der normativen Kraft trennt und auf das bloße Begreifen des Gegebenen verpflichtet. Es klingt hier tatsächlich so, als wären Vernunft und Wirklichkeit in eins zu setzen; dass es also zwar „faule Existenzen" geben kann, Gebilde der Realitätstäuschung, sie jedoch nicht den Gesamtzusammenhang vernünftiger Wirklichkeit berühren. Es ist schon eine merkwürdige Wendung im Hegelschen Denken, wenn der absolute Idealist einer Geistphilosophie, die ja das ganze System, die Methode und den Erkenntniszuschnitt bestimmt, harte Grenzen des Erkennens zieht: „Um noch über das Belehren, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozess vollendet und sich fertig gemacht hat. Dies, was der Begriff lehrt, zeigt notwendig ebenso die Geschichte, dass erst in der Reife der Wirklichkeit das Ideale dem Realen gegenüber erscheint und jenes sich dieselbe Welt, in ihrer Substanz erfasst, in Gestalt eines intellektuellen Reichs erbaut. Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug."[8]

Wenn es so sein sollte, dass dieser kluge Ratgebervogel in ständiger Begleitung der Athene ausschließlich Nachtflüge veranstaltet, dann verliert Erkenntnis ihre orientierende Kraft und verkümmert zum methodisch aufgeputzten Ritual der Verdopplung des Gegebenen. Brechen in diesem System der fertigen Welt, wie Hegel sagt, die überschüssigen Energien in Gestalt von

7 Friedrich Hegel, Sämtliche Werke, Bd. 7 (Grundlinien der Philosophie des Rechts), Frankfurt a.M. 1986, S. 33.
8 Ebd., S. 36f.

Widerstand oder Revolution hervor, dann können sie ihren Wahrheitsbeweis nur bekunden, wenn sie selbst jetzt gegenständlich geworden sind, den versteinerten Endzustand als Sieger erreichen. Im objektiven Geschichtsprozess mögen sie beteiligt sein, doch dürfen sie, die vereinzelt handelnden Subjekte, sich unter keinen Umständen in ihrem subjektiven Wollen kenntlich machen. Damit ist das Ende des utopischen Denkens besiegelt.

Gegen diesen verschwiegenen Positivismus im Denken hat, als die idealistischen Systeme ebenso zerbrachen wie die Solidargemeinschaften der Linken, Ernst Bloch als Erster entschiedenen Protest angemeldet. Zu begreifen, was ist, sei die Aufgabe der Philosophie. Aber wie setzt sich dieses Sein, dieses Ist, zusammen? „Mit dem ‚Geist der Utopie'", so Ivo Frenzel, „hat Ernst Bloch das utopische Pathos des Sozialismus sicher am eindringlichsten und kräftigsten wiederbelebt. Seine Philosophie glaubt im Gegensatz zu der von Hegel, dass die Eule der Minerva nicht bei einbrechender Dämmerung, sondern in der ersten Morgenröte beginnt, die einen Tag verheißt, der noch weit unter dem Horizont liegt". Denn die Barbarei des Krieges und die Entmenschung der Menschen zu begreifen, ist keinem Menschen möglich, der nicht die Vorstellung von einer besseren Welt und von Aufgaben der Humanisierung der Gesellschaft entwickelt hat. Unter solchen Umständen baut sich jeder Mensch eine Welt, wie sie sein soll, und verzichtet gerne darauf zu wissen, wie sie ist; denn für die erfahrbaren barbarischen Verhältnisse benötigt man keine Wissenschaft, um davon Kenntnis zu bekommen.

Von der Utopie zur Wissenschaft: Der große Irrtum

Einen völlig anderen Weg gingen der späte Marx und vor allem Friedrich Engels: Die Engelssche „Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" dokumentiert einen der Grundirrtümer der modernen sozialen Bewegung. Sozialismus ist, wie man es auch drehen und wenden und dem Zeitgeist des verwissenschaftlichten Zeitalters anpassen mag, kein Wissenschaftsprojekt. Wo Menschen in Kampfsituationen ihr Leben riskieren, indem sie sich im Denken und mit ihrer ganzen Existenz den bestehenden Herrschaftsverhältnissen entgegenstellen, beziehen sie ihre Motive und ihre Kräfte nicht primär aus Einsichtsquellen, die darauf verweisen, dass ein Herrschaftssystem ungerecht ist oder dass es aus Widersprüchen besteht. Sie träumen vielmehr von einem besseren Leben, von guter Arbeit und einem Stück Lebensglück. Sie träumen von guten Beziehungen zu anderen Menschen und vielleicht auch von Elementen der Selbstbestimmung und der Partizipation am gesellschaftlichen Leben. Das alles aber sind Inhalte von Utopien, die über den gegenwärtigen Zustand hinausweisen und selbst dann ein Moment des Sinnentwurfs enthalten, wenn sie Reflexionen über das beschädigte Leben sind, wie Adorno seine „Minima Moralia" im Untertitel bezeichnet – traurige Wissenschaft in deutlicher Abgrenzung zur „fröhlichen" Nietzsches.

Auch in den sozialistischen Varianten der sozialen Bewegung, die immer stärker durch Marx und Engels beeinflusst sind, rangiert die Utopie als eine

bloß subjektive Meinung Einzelner, die in ihrer Phantasie Projekte planen und diese umsetzen, während der gesamtrevolutionäre Prozess eben nur wissenschaftlich zu begreifen ist. Den politischen Projektkünstlern verweigern sie nicht Achtung und Anerkennung; aber die drei, die sie im Auge haben, Robert Owen, Henri de Saint-Simon und Charles Fourier, beschreiten, nimmt man ihre Unternehmen in strategischer Linie, einen Irrweg. Deshalb kann man, wie Martin Buber das treffsicher einmal bezeichnet, davon sprechen, dass die anarchistischen Utopien, die auf Beseitigung von Herrschaft gehen, vorrevolutionär sind, das heißt: die Veränderung des Menschen ist konstitutives Element der revolutionären Umwälzung; während die sozialistischen Utopien, nicht selten in verschwiegener und wiederum wissenschaftlich verkleideter Form, die Machtumwälzung zur Voraussetzung menschlicher Veränderungen machen; es sind somit wesentlich nachrevolutionäre Lebensentwürfe.

So ist im dialektischen Denken, darin unterscheiden sich Marx und Hegel überhaupt nicht, das revolutionär-sprengende Element ganz in den Widerspruchszusammenhang von Begriff und Sache gesteckt. Doch auf jeder Stufe dieses Widerspruchsverhältnisses bleibt ein Rest des unerfüllten Wahrheitsgehalts, der durch die Arbeit der Zuspitzung über sich hinaus treibt und den „objektiven Geist" mit immer konkreteren, umfassenderen Erfahrungsgehalten füllt. In diesem Prozess macht sich die Subjektivität noch nicht einmal durch Störungen des Ablaufs bemerkbar; sie ist schlicht integriert und an der Wirklichkeitsbildung unauffällig beteiligt – ohne dass dies in einer Wertschätzung des menschlichen Wollens zum Ausdruck käme. Im Gegenteil: Engels betont, dass die revolutionären Potenzen im objektiven Prozess selbst heranreifen: „Wer Augen hat zu sehen, der sieht hier die Forderung einer sozialen Revolution klar genug gestellt." In diesem kollektiven Akt der Umwälzung des ganzen Systems und der Abschaffung des Kapitals sind sämtliche Energiequellen versammelt, denen gegenüber die subjektiven Gesinnungen und Wünsche mehr oder weniger gleichgültig sind. Soziale Revolution ist etwas, was die Menschen zwingt, in eine bestimmte Richtung zu marschieren und den Raum der Veränderung zu besetzen, ob sie wollen oder nicht.

Damit betreibt Engels dezidiert die Ausgrenzung der schrittweisen Veränderung der Verhältnisse. „Arbeiterassoziationen mit Staatskapital wie bei weiland Lassalle" seien im Kapital von Marx folglich nicht zu finden: „Marx ist und bleibt derselbe Revolutionär, der er immer gewesen, und in einer wissenschaftlichen Schrift war er wohl der Letzte, der seine Ansichten in dieser Beziehung verhüllt hätte."

Verwaltung über Sachen statt Herrschaft von Menschen über Menschen

Auf diese Weise treibt der wissenschaftliche Sozialismus der Bewegung ihren utopischen Charakter aus. Dagegen spielt bei Engels der Gedanke der Saint-Simonisten-Schrift, die Herrschaft von Menschen über Menschen zu überwinden, indem man zur Verwaltung von Sachen übergeht, eine zentrale Rolle. Mit verheerender Konsequenz: Es gehört zu den wirksamsten Fehlern der Engels-

schen Position, dass im gesellschaftlichen Gefüge wechselseitige Machtkontrollen fehlen. Dadurch wird auch der Bildung der zur Herrschaft gelangenden politischen Klasse des Proletariats kein bestimmender Rang zugeordnet. Es entsteht auf diese Weise, auch in wissenschaftstheoretischer Blickrichtung, eine Art sekundärer Positivismus.

Woran die Utopisten jeglicher Prägung, die frühen vom Schlage Campanellas und des Thomas Morus und die späteren sozialistischer Ausrichtung, intensiv gearbeitet haben, ist dagegen stets bezogen auf die Veränderung der Menschen – und das schon unter Verhältnissen, die noch durch alte Herrschaftsbeziehungen bestimmt sind. Die subjektive Befreiung muss bereits wesentliche Schritte vor der Revolutionierung der Verhältnisse machen. Bei Marx und Engels ist das genau umgekehrt: Nichts verändert sich in der Welt, ohne dass die Produktionsverhältnisse unter die Kontrolle der revolutionären Klasse des Proletariats gebracht sind. Die Veränderung der Subjekte ist eine Aufgabe nach der Revolution, nach dem Sprung aus der Notwendigkeit ins Reich der Freiheit.

Wie ich bereits gezeigt habe, ist dagegen für den frühen – im Gegensatz zum alten – Marx der Gedanke eines utopischen Traums innerhalb der Wirklichkeit durchaus realistisch und im Blick auf Bewusstsein und Verwirklichung fassbar. Die Menschen besitzen längst den Traum, dessen sie sich nur bewusst sein müssen, um die in diesem Traum enthaltene Wirklichkeit zu erfahren. Aber: Ohne die Grundlage der materiellen Produktions- und Lebensverhältnisse, die geändert werden müssen, kommt diesen Träumen in der Wirklichkeit nur der Status eines Möglichen zu.

Es ist die berühmte, immer wieder zitierte Stelle aus der Deutschen Ideologie, die einen zentralen utopischen Gedanken enthält, der für Marx eine wichtige Rolle in der Aufhebung der Entfremdung der Menschen spielt: nämlich die Aufhebung von Arbeitsteilung. Arbeitsteilung, zwischen körperlicher und geistiger Arbeit, aber auch in der beruflichen Vereinseitigung der menschlichen Bedürfnisse und Fähigkeiten, ist das Grundmuster von Herrschaft bis hin zu jenem Punkt, an dem Arbeitsteilungen sich zu Klassenstrukturen verselbstständigen.

Es ist für Marx illusionär, diese verselbstständigten Arbeitsteilungen unter bestehenden Herrschaftsbedingungen rückgängig zu machen. Zwar betont er ausdrücklich, dass Kommunismus kein Zustand, sondern eine Bewegung ist, welche den jetzigen Zustand aufhebt; aber das wirkliche Reich der Freiheit ist ein Jenseits dieses Reichs der Notwendigkeit, mit der Schwerkraft der Produktions- und Lebensverhältnisse und den entsprechenden Klassengegensätzen: „Sowie nämlich die Arbeit verteilt zu werden anfängt, hat jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Tätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker und muss es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will – während in der kommunistischen Gesellschaft, wo jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden."[9]

Vom Verlust des Utopischen zu dessen Rückeroberung

Dieser utopische Kern des frühen Marx geht in den späteren Werken zunehmend verloren. In den Randglossen zur Kritik des Gothaer Programms macht sich Marx über allerlei Lassalleanischen Vorrat an utopischen Projekten wie die staatlich geförderten Kooperativgenossenschaften lustig; aber die Leerstelle des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus oder gar Kommunismus wird durch ihn kaum konkreter ausgefüllt.

Und dennoch: Geht man von jenen Utopien aus, die in die Wirklichkeit umzusetzen Aufgabe eines zur Herrschaft gekommenen Proletariats ist, dann findet man bei Marx und Engels einen reichhaltigen Vorrat an Ideen und Vorstellungen, die Charaktermerkmale der sozialen und politischen Arbeitsprozesse nach der revolutionären Machtergreifung sein sollen. Es geht dabei insgesamt nicht mehr nur um die Befreiung einer Klasse, sondern um die Befreiung der Menschheit aus den Gefängnismauern der Klassenherrschaft. Dafür ist die Arbeit an den Subjekten, an der Innenausstattung der Menschen, ebenso wichtig wie die Veränderung des institutionellen Systems, in dem die objektiven Bedingungen einer subjektiven Emanzipation angelegt sind.

Gerade heute, angesichts dramatischer Verteilungskämpfe zwischen Arbeitsplatzbesitzern und Arbeitsplatzlosen nicht nur in Europa, gilt es am utopischen Kern der Marxschen Überlegungen festzuhalten: Die Aufhebung von Arbeitsteilung ist ein wesentliches Element der Emanzipation der Menschen, die mit der Selbstzerrissenheit der Gesellschaft gleichzeitig die entfremdende Spaltung in den Subjekten aufhebt. Das Bild vom Jagen und Fischen und Kritisieren, in dem die Vereinseitigung der Tätigkeiten beseitigt sein soll, habe ich bereits genannt. Aber es geht noch weiter: Zwar sind immer noch und für lange Zeit Entfremdungserbschaften aus der Vergangenheit der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, die weit in die Gegenwart hineinragt, aufzuarbeiten; aber mit jeder neuen Stufe der kommunistischen Gesellschaft wachsen bei Marx auch die individuellen Freiheitspotentiale, sogar bis zu dem Punkt, an dem die Gesellschaft die bürgerliche Rechtsform, die am Prinzip der Gleichheit orientiert ist, aufgeben und eine die spezifische Individualität des Einzelnen in Betracht ziehende Rechtskultur entwickeln kann.

Es ist freilich bemerkenswert, dass alle diese von Marx und Engels bezeichneten Utopien im Reich der Freiheit nicht als Motivationskräfte der revolutionären Veränderung in die Bildung und Erziehung der Subjekte eingehen, sondern erst mit der Veränderung der objektiven Machtverhältnisse wirksam werden. Erst dann, jenseits des Reichs der Notwendigkeit „beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich

9 Karl Marx, Die Frühschriften, a.a.O., S. 428 f.

der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung."[10]

Hierin aber steckt bis heute ein enormer Stachel: nämlich der Widerspruch zwischen der in der bürgerlichen Arbeitsgesellschaft mit ihrer verinnerlichten Arbeitsmoral angelegten gewaltigen Reichtumsproduktion auf der einen Seite und den immer verengteren Formen, in denen dieser Reichtum verteilt und dem gesellschaftlichen Ganzen zunutze gemacht werden kann, auf der anderen. Dieser Grundwiderspruch jeder kapitalistischen Gesellschaft wird im „Rohentwurf" zum Kapital in einer äußersten Polarisierung zugespitzt. Marx denkt hier wie in einem geistigen Experiment; die Produktionsstruktur dieser Arbeitsgesellschaft ist es, die ihr Ende einleitet, aber nur die Potentiale einer neuen Gesellschaft zubereitet.[11] Hier zeigt sich der eigentliche utopische Kern der Marxschen Gesellschaftstheorie: „Der Diebstahl an fremder Arbeitszeit, worauf der jetzige Reichtum beruht, erscheint miserable Grundlage gegen diese neu entwickelte, durch die große Industrie selbst geschaffene. Sobald die Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des Reichtums zu sein, hört und muss aufhören die Arbeitszeit sein Maß zu sein und daher der Tauschwert [das Maß] des Gebrauchswerts."[12]

Ich kenne keinen Text, weder von Marx noch den Marxisten verschiedener Richtungen oder den späteren Ökonomen, die sich auf Marx beziehen, der in ähnlich prägnanter Zuspitzung die innere Dynamik dieses kapitalistischen Systems bis zum Punkt des Aufsprengens (was immer das für Folgen haben möchte) formuliert hätte. Hier treffen die Logik der kapitalistischen Produktion und die darin enthaltenen Sprengkräfte, die auch von utopischem Gehalt sind, zentral und in großer Gewalt aufeinander. Marx treibt hier die Entwicklungstendenzen der kapitalistischen Gesellschaftsordnung bis zu dem Punkt hin, wo so etwas wie die Utopie einer von materieller Not befreiten Gesellschaft erkennbar wird.

Auf Europa als „konkrete Utopie" bezogen bedeutet dies: Die Weiterentwicklung des Sozialstaats ist und bleibt ein wesentliches Element im Prozess der europäischen Einigung. Diese wird nur dann erfolgreich sein, wenn sie von unten gestützt wird, wenn sie ein soziales Fundament hat.[13] Was das allerdings für die revolutionäre Funktion des Proletariats – oder für das, was davon als Prekariat oder Unterschicht heute noch geblieben ist – bedeuten könnte, das ja bei Marx als der entscheidende Faktor der Umwälzung in Betracht kommt, ist damit bloß angedeutet, aber nicht in seinen ganzen Folgen bedacht. Auch darüber, über die Rolle des politischen Subjekts, wieder intensiv nachzudenken, ist angesichts der immer größer werdenden sozialen Zerklüftungen der kapitalistischen Gesellschaft in Europa, aber auch darüber hinaus, das Gebot der Stunde für jede Gesellschaftskritik.

10 Karl Marx, Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, MEW 25, Berlin 1964, S. 828.
11 Allerdings hat Marx diese radikale Position einer Selbstaufhebung der Arbeitsgesellschaft an keiner Stelle des „Kapital" aufgenommen.
12 Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf 1857-1858), Berlin 1953, S. 592 ff.
13 Vgl. dazu weiterführend auch: Oskar Negt, Gesellschaftsentwurf Europa. Plädoyer für ein gerechtes Gemeinwesen, Göttingen 2012.

Leviathan | 2015 | Nr 1

POSITIONEN, BEGRIFFE, DEBATTEN

Fritz W. Scharpf

Das Dilemma der supranationalen Demokratie in Europa[1]

Jürgen Habermas hat in seinem Sorbonne-Vortrag ein verfassungstheoretisches Gedankenexperiment präsentiert,[2] das die Legitimität der europäischen Verfassung auf die hypothetische Einigung zwischen der Gesamtheit der europäischen Bürger einerseits und der Gesamtheit der in demokratischen Staaten verfassten europäischen Völker andererseits gründen soll.[3] Offenbar soll dieses Konstrukt einer »an der Wurzel geteilten Souveränität« zwei Zwecken dienen: Es soll Argumente abwehren, welche die Möglichkeit der demokratischen Legitimität einer *europäischen Föderation, die hinter dem bundesstaatlichen Modell zurückbleibt*, grundsätzlich ausschließen,[4] und es soll die weitere Übertragung von Souveränitätsrechten auf die europäische Ebene demokratisch legitimieren. Ob der erste dieser Zwecke erreicht wird, soll hier dahingestellt bleiben.[5] Beim zweiten habe ich dagegen Zweifel an der Diagnose wie an der Therapie.

1. Die Diagnose: Mehr Europa hilft mehr

Habermas folgt hier dem Standard-Argument der prinzipiellen »Integrationisten«[6] auf der demokratischen Linken,[7] die der Globalisierung den Effektivitätsverlust der nationalen Demokratie zuschreiben und die von der Europäisierung der Politik den Wiedergewinn demokratischer Gestaltungsmacht erhoffen: »Dieser Weg zu einer Transnationalisierung der Demokratie drängt sich heute mehr denn je auf, weil die nationalstaatlichen Demokratien immer stärker in den Strudel von Problemen geraten, die aus dem Missverhältnis zwischen einer systemisch zusammen-

1 Martin Höpner danke ich für sehr hilfreiche Kritik und Christian Joerges für wertvolle Anregungen.

2 Habermas 2014.

3 Vgl. auch Habermas 2011, S. 62-69.

4 Habermas 2014, S. 534-535.

5 Rödl 2013.

6 Gemeint sind damit Autoren und politische Akteure, die dem Fortschritt der europäischen Integration einen gegen utilitaristische und normative Abwägung immunisierten (»messianischen«) Höchstwert zuschreiben (Weiler 2011; Weiler 2012). Die kritische Gegenposition, die hier vertreten wird, schätzt Frieden und Freiheit in Europa gewiss nicht weniger, aber sie reagiert stärker auf die sozialen Kosten der ökonomischen Integration und die demokratischen Kosten ihrer unpolitisch-autoritären Durchsetzung.

7 Integrationistische Positionen, die rein ökonomisch oder geopolitisch motiviert sind, stehen hier also nicht zur Diskussion.

wachsenden Weltgesellschaft und der nach wie vor unveränderten Fragmentierung der Staatenwelt erwachsen«.[8]

Selbstverständlich kann dieses Argument nicht prinzipiell bestritten werden. Aber in der allgemein üblichen Übergeneralisierung werden damit drei empirisch und pragmatisch wichtige Einschränkungen missachtet: (1) Nicht alle Folgeprobleme der Globalisierung erfordern europäische Lösungen. (2) Viele Defizite der nationalen Demokratien sind nicht Folge der Globalisierung, sondern Folge der europäischen Integration. Und (3) nicht alle europäischen Lösungen erlauben die Möglichkeit demokratischer Legitimation.

1.1 Größe macht stark – aber nicht allein und nicht immer

Meine Kritik richtet sich gegen die generelle Fixierung des integrationistischen Standard-Arguments auf die Größenverhältnisse: Angesichts der »systemischen Dynamik der Weltgesellschaft« seien die europäischen Staaten zu klein: »Nach diesem Maßstab ist auch der größte unter diesen ein Zwerg«.[9] Gewiss, das Ideal der demokratischen Selbstregierung setzt die Möglichkeit voraus, durch die gemeinsame Verfügung über kollektive Machtressourcen effektiven Einfluss auf die Bedingungen des Zusammenlebens zu gewinnen. Aber Demokratie kann nicht Omnipotenz voraussetzen, sondern lediglich die Möglichkeit, die Realisierung gemeinsamer Ziele und Werte im Kontext gegebener externer Bedingungen und der Aktionen Dritter mit Aussicht auf Erfolg voranzubringen.

Dass dabei »Größe« als Machtressource etwa im Hinblick auf die Möglichkeit militärischer Konflikte von Vorteil sein kann, liegt auf der Hand. Aber das israelische Beispiel zeigt, dass es offenbar selbst dabei nicht allein auf Größe ankommt. Und jenseits des militärischen Kontextes kann Größe sogar nachteilig erscheinen. So waren in Europa die kleinen, weltoffenen Volkswirtschaften in den weltwirtschaftlichen Turbulenzen der 1970er Jahre besonders erfolgreich;[10] und auch die Erfolge unserer mittelständischen Weltmarktführer sind Hinweise auf Faktoren anderer Art. Es kommt also einerseits auf die Art der Beziehung zwischen Umweltbedingungen und Handlungszielen an,[11] andererseits auf die Bedingungen der eigenen »Strategiefähigkeit« – also auf die Fähigkeit kollektiver Akteure, auf der Grund-

8 Habermas 2014, S. 524-525.

9 Ebd., S. 531-532.

10 Katzenstein 1985; Scharpf 1987.

11 Die Diskussion könnte durch analytische Unterscheidungen an Präzision gewinnen: Geht es um Probleme einer globalen Allmende (zum Beispiel Klima, Flüchtlingshilfe), für deren Bewältigung der eigene Beitrag zwar nützlich ist, aber nicht ausreicht? Oder um globale Kollektivübel (etwa die Krisenanfälligkeit des Weltfinanzsystems), die nur durch kollektives Handeln gemildert werden können? Oder geht es um eigene Ziele/eigene Gefahrenlagen, die nur in Kooperation mit anderen verfolgt/vermieden werden können? Oder geht es schließlich um Ziele/Gefahren, die auch in einem turbulenten internationalen Kontext durch das strategische Handeln kleiner Staaten erreicht/vermieden werden können? Auch mit einem Segelboot kann man ja eigene Ziele erreichen, obwohl man Wind und Wellen nicht beherrschen kann.

lage kognitiv zutreffender und normativ integrierter Orientierungen die verfügbaren Machtressourcen effektiv zu nutzen.[12]

Im integrationistischen Standard-Argument erscheint dagegen Größe an sich als Vorteil: In der globalisierten Ökonomie und der integrierten Weltgesellschaft, so wird unterstellt, wachsen die Chancen der Selbstbestimmung und der Mitgestaltung in dem Maße, wie die Union sich erweitert, die Währungsunion größer wird und weitere Souveränitätsrechte von der nationalen auf die europäische Ebene übertragen werden. Wenn aber der Zuwachs mit divergierenden Perzeptionen und Präferenzen und damit abnehmender Strategiefähigkeit erkauft werden müsste, könnte »mehr Europa« sogar mit weniger effektiver Selbstbehauptung bezahlt werden. Diese Frage soll im übernächsten Abschnitt weiter verfolgt werden.

1.2 Europäische Integration als Ursache nationaler Demokratiedefizite

Den externen Beschränkungen der nationalstaatlichen Demokratien sollte und soll die europäische Integration entgegenwirken. Aber auch Habermas ist hier nicht mehr völlig gutgläubig: »Im Zuge der neoliberal geprägten wirtschaftlichen Globalisierung ist jedoch diese Idee eines sozialen Europas wahrnehmbar gescheitert, und zwar an Europa selber«.[13] Er schreibt dieses Scheitern jedoch nur den falschen Schuldzuweisungen in der Banken- und Staatsschuldenkrise zu – und »einer Krisenpolitik [...], die infolge ihrer handgreiflichen, ja schreienden sozialen Ungerechtigkeit die europäischen Nationen gegeneinander aufgebracht hat«.[14] Dem ist gewiss nicht zu widersprechen, und ich werde sogleich darauf zurückkommen.

Aber die Diagnose greift zu kurz. Sie ignoriert nicht nur den aktiven Beitrag der europäischen Außenwirtschaftspolitik zur neoliberalen Prägung und damit zur Krisenanfälligkeit der globalen Märkte, sondern vor allem die lange vor der Krise schon einsetzende europarechtliche Beschränkung der Politik nicht-liberaler Mitgliedstaaten durch die Mechanismen der »Integration durch Recht«.[15] Auch wenn die europäische Gesetzgebung stagnierte, konnte der Europäische Gerichtshof mit der Konstitutionalisierung des (weit über den Bereich üblicher Verfassungen hinausgreifenden[16]) Europarechts und insbesondere mit der Radikalisierung der »ökonomischen Grundfreiheiten« die Kontrolle der Mitgliedstaaten über ihre Grenzen außer Kraft setzen. Überdies erfasste der deregulierende und liberalisierende Effekt dieser »negativen Integration« seit den 1980er Jahren nicht nur die Ordnung der traditionellen Märkte, sondern auch die zuvor dem marktwirtschaftlichen Wettbewerb entzogenen Bereiche der öffentlichen Daseinsvorsorge, der sozialen Dienste und der kollektiven Selbstorganisation. Der Fortschritt der europäischen Integration hat deshalb die Möglichkeiten der demokratischen Gestaltung der Wirtschafts- und Sozialordnung auf der nationalen Ebene beschränkt und zugleich eine neo- oder

12 Scharpf 1997, S. 58-60.

13 Habermas 2014, S. 527.

14 Ebd.

15 Cappelletti et al. 1985. Vgl. dazu auch Joerges, Weimer 2012.

16 Siehe Grimm 2012.

ordoliberale Wirtschaftsverfassung in Europa institutionalisiert, die auch in Zukunft gegen demokratische Veränderung durch konstitutionellen Vorrang geschützt ist.[17]

Noch gravierender sind freilich die demokratischen Folgekosten der monetären Integration. Habermas beschreibt sie, erheblich untertreibend, als die »speziellen Probleme einer Währungsgemeinschaft, die unter suboptimalen Bedingungen operiert«.[18] Aber auch wenn er die mangelnde Effektivität und schreiende soziale Ungerechtigkeit der bisherigen Politik zur Rettung des Euro ebenso beklagt wie die Verschärfung des bestehenden Legitimationsdefizits, teilt er doch den integrationistischen Glauben, dass die Rettung auch aus dieser Fehlentwicklung der Integration nur durch noch »mehr Europa« erreicht werden könne: »Ein Politikwechsel zugunsten einer solidarischen Bewältigung der weiterschmorenden Krise wird allerdings ohne die Übertragung weiterer Souveränitätsrechte auf die europäische Ebene und ohne institutionelle Reformen zugunsten des Europäischen Parlaments nicht möglich sein [...]«. Denn nach seiner Überzeugung könnte der »anhaltende Trend zu wachsenden Ungleichgewichten zwischen den nationalen Ökonomien [...] auf Dauer nur im Rahmen einer Union mit einer gemeinsamen Fiskal-, Wirtschafts- und Sozialpolitik aufgehalten werden [...] Die dann unvermeidlichen Transferleistungen über nationale Grenzen hinweg könnten demokratisch nur legitimiert werden, wenn die EU wenigstens in Kerneuropa zu einer politischen Union ausgebaut würde«.[19]

Aus meiner Sicht wirft dies zwei Fragen auf: Könnte die weiterschmorende Krise durch eine solidarische Politik bewältigt werden? Und welche Voraussetzungen müssten erfüllt sein, um demokratisch legitimierte Politik auf der europäischen Ebene zu ermöglichen? Da meine ökonomisch begründete Verneinung der ersten Frage die prinzipiell integrationistische Position des Aufsatzes kaum erschüttern könnte, will ich insoweit die Ergebnisse eigener Untersuchungen nur knapp resümieren und mich im dann folgenden Abschnitt der in Habermas' Aufsatz zentralen Demokratieproblematik zuwenden.

1.3 Mit dem Euro keine europäische Demokratie

Habermas' Forderung einer solidarischen Bewältigung der Euro-Krise entspricht der Position vieler wohlmeinender Europäer, die noch nicht angefangen haben, sich die exorbitanten Größenordnungen der dann fälligen innereuropäischen Umverteilung – gerade auch im Vergleich zu der West-Ost-Umverteilung im wiedervereinigten Deutschland oder der Nord-Süd-Umverteilung im italienischen Staat – zu vergegenwärtigen.[20] Wenn aber eine so massiv egalisierende Umverteilung, die einen europäischen Zentralstaat mit eigener Steuerkompetenz und einem sehr großen Budget voraussetzt, nicht erreicht werden kann, dann wären solidarische Transfer-

17 Scharpf 2010; Dardot, Laval 2013, Kapitel 7.

18 Habermas 2014, S. 528.

19 Ebd., S. 527-528.

20 Streeck, Elsässer 2014.

leistungen der Mitgliedstaaten unter den Bedingungen der Währungsunion ökonomisch kontraproduktiv und auch für die Krisenländer eher schädlich als hilfreich.

Denn solange der Euro verteidigt wird, können makroökonomische Ungleichgewichte zwischen den ökonomisch und institutionell extrem heterogenen Euro-Ländern, die spekulative Attacken der Finanzmärkte provozieren, nicht durch national differenzierende Geldpolitik und die Anpassung nominaler Wechselkurse verhindert werden. Dann aber müssen externe Defizite durch »interne Abwertung« bekämpft werden – das heißt durch »fiskalische Austerität«, die mit der Binnennachfrage auch die Importe reduziert, und durch »strukturelle Reformen«, die die Lohnstückkosten senken und die Exporte fördern sollen.[21] Insofern ist die derzeit von Brüssel, Frankfurt und Berlin verfolgte Euro-Rettungspolitik ökonomisch in der Tat »alternativlos«, wenn eine akute Euro-Krise vermieden werden soll: Würden die Sparzwänge in den Krisenländern gelockert und würde die Not durch solidarische Transfers gemildert, dann stiegen dort mit der Binnennachfrage erneut die Importe, die Löhne und die Defizite. Die bisherigen Stabilisierungserfolge würden hinfällig, und mit spekulativen Attacken wäre erneut zu rechnen.[22] Mit anderen Worten: Man kann die deutsche Politik mit guten Gründen dafür kritisieren, dass sie aus fiskalischem und wirtschaftlichem Eigeninteresse den Euro verteidigt. Aber wer selbst am Euro festhalten will, sollte ihr nicht mangelnde europäische Solidarität vorwerfen, wenn sie ihre asymmetrische Verhandlungsmacht nutzt, um eine ökonomisch konsequente Euro-Rettungspolitik durchzusetzen.[23]

Habermas und alle Kritiker haben jedoch recht: Für Europa ist dies keine gute Politik. Sie spaltet die Euro-Zone in Überschussländer, die (derzeit) von der Krise profitieren, und Defizitländer, in denen die Wirtschafts- und Sozialstruktur und die Lebenschancen einer Generation durch die Krise und die zu deren Bewältigung oktroyierte Politik zerstört werden. Sie ist deshalb, wie Martin Höpner (in diesem Heft) mit Recht argumentiert, auch nicht demokratisch legitimierbar: Die Verteidigung des Euro zwingt alle Mitgliedstaaten in einen dauerhaft institutionalisierten Teufelskreis der *kompetitiven realen Abwertung*, der überall (also nicht nur in den jeweils akuten Krisenländern) die Absenkung sozialstaatlicher Leistungen und eine regressive Umverteilung impliziert. Die dafür erforderlichen Maßnahmen werden demokratisch verantwortliche nationale Regierungen nicht zuverlässig von sich aus ergreifen. Sie bedürfen also der europäischen Definition und Durchsetzung – und damit der von Habermas und Schäuble gemeinsam geforderten *Übertragung wei-*

21 Scharpf 2011.

22 Scharpf 2014 a.

23 Würde jedoch nach einem Austritt der Krisenländer aus der Währungsunion die derzeit immer noch fortdauernde Verzerrung der *realen* Wechselkurse durch eine Anpassung der *nominalen* Wechselkurse an die reale Wettbewerbsfähigkeit korrigiert, dann könnten (und müssten!) solidarische Transfers eingesetzt werden, um (nach dem Vorbild des Marshallplans, der in Westdeutschland auch erst nach einer massiven Abwertung der DM Erfolg hatte) nachhaltige Investitionsanreize für die private Wirtschaft und den Wiederaufbau der Sozialsysteme in den Defizitländern zu finanzieren. Auch das würde für die Überschussländer sehr teuer, aber es wäre nicht mehr das ökonomisch kontraproduktive Fass ohne Boden.

terer Souveränitätsrechte auf die europäische Ebene.[24] Angesichts der Diversität, Volatilität und Kontingenz der jeweiligen Problemlagen können die europäischen Interventionen überdies auch nicht an gesetzliche Regeln gebunden werden. Und selbst wenn die Rolle des Parlaments noch weiter gestärkt würde, könnten die Entscheidungen einer diskretionären und notwendigerweise diskriminierenden Euro-Rettungspolitik auch schwerlich aus europaweiten Prozessen der demokratischen Meinungs- und Willensbildung hervorgehen.[25] Die dauerhafte Verteidigung des Euro impliziert also nicht die Demokratisierung, sondern die Stärkung des gegenwärtigen Regimes, das die Asymmetrie intergouvernementaler Verhandlungen im Rat mit der technokratisch-autoritären Herrschaft der Kommission und der Zentralbank verbindet.

Trotz dieser fundamentalen Defizite des Euro-Regimes halten integrationistische Demokraten auch weiterhin an der Währungsunion fest – entweder aus Prinzip oder weil ihnen angesichts rechtlicher und praktischer Hindernisse, ökonomischer Risiken und prominenter Horrorprognosen[26] eine geordnete Auflösung der Währungsunion weder möglich noch wünschenswert erscheint.[27] Das schließt zwar nicht aus, dass diese trotz aller Bemühungen in einer ökonomischen oder politischen Krise kollabieren könnte. Aber wenn es beim Euro bleibt, dann sollte man jedenfalls nicht auf die Demokratisierung der zu seiner dauerhaften Verteidigung erforderlichen repressiven Politik hoffen.[28]

2. Handlungsfähige und demokratisch legitimierte europäische Politik?

Damit könnte mein Kommentar zu Habermas' Aufsatz abschließen. Aber wichtiger als die vermutlich vergebliche Hoffnung auf eine demokratisch legitimierte Euro-Rettungspolitik erscheinen mir seine grundsätzlichen Überlegungen zur Verfassungstheorie der europäischen Mehrebenen-Demokratie. Diese müsste, wie schon zitiert, in der Lage sein, eine gemeinsame Fiskal-, Wirtschafts- und Sozialpolitik, die dann unvermeidlichen Transferleistungen über die nationalen Grenzen hinweg und die Entscheidung der damit implizierten politischen Konflikte zu legitimieren.[29] Dafür wäre die von Habermas immer wieder geforderte weitere Stärkung des Europäischen Parlaments allenfalls eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung: Worauf es vor allem ankäme, wäre die öffentliche Inszenierung »ausdauernder, pointierter, hinreichend informierter und breiter Kontroversen zu den heute relevanten Handlungsalternativen« der europäischen Politik. Dann erst könnten die europäischen Bürger im Europäischen Parlament »über die nationalen Grenzen hinweg ihre jeweils gemeinsamen gesellschaftlichen Interessen erkennen und in poli-

24 Habermas 2014, S. 527.

25 Chalmers, Chaves 2014; Hix 2014; Höpner in diesem Heft.

26 Petersen, Böhmer 2012; Petersen, Böhmer 2013; vgl. aber Suntum 2013.

27 Offe 2014.

28 Scharpf 2014 b.

29 Habermas 2014, S. 528.

tische Konflikte verwandeln«.[30] Dem freilich steht nach Habermas' Überzeugung das gegenwärtige institutionelle Gefüge der Union entgegen, das gerade »nicht auf Konfliktaustragung und Interessenverallgemeinerung angelegt [ist], sondern auf Entscheidung im Konsens unter behutsamer Ausklammerung aller ernsthaften Konflikte«.[31]

In der Tat: Wenn man einmal vom derzeitigen Euro-Regime mit seiner unpolitisch-autoritären Konfliktregelungskapazität absieht, dann beschreibt Habermas hier exakt die Wirkung der »Gemeinschaftsmethode« in der europäischen Gesetzgebung. Sie erfordert im Regelfall eine Initiative der Kommission, mindestens eine qualifizierte Mehrheit der nationalen Regierungen im Rat und eine absolute Mehrheit der Abgeordneten im Parlament. In diesem politischen Prozess sorgt die Kumulation von Vetopositionen dafür, dass europäische Gesetze nur zustande kommen, wenn sie keine der wirtschaftlichen Interessen und politischen Positionen verletzen, die entweder in den Generaldirektionen der Kommission[32] oder in einigen der nationalen Regierungen im Rat oder in den jeweils zuständigen Ausschüssen des Parlaments über Einfluss verfügen. Daran würde, für sich genommen, auch die weitere Stärkung des Europäischen Parlaments nichts ändern. Sie könnte lediglich das relative Gewicht der parlamentarischen Vetospieler erhöhen – was aber angesichts der fehlenden politischen Rückkoppelung zwischen den Europaabgeordneten und ihren Wählern keineswegs als Stärkung der europäischen Demokratie zu interpretieren wäre.[33]

Konsequenterweise impliziert Habermas' Plädoyer für eine europäische Demokratie deshalb eine neue Entscheidungsstruktur, in der über politische Konflikte – gewiss nach allfälliger öffentlicher Diskussion und parlamentarischer Deliberation – am Ende majoritär entschieden werden kann. Dem stünde freilich nach traditionellem Verständnis das No-Demos-Problem einer majoritären[34] europäischen Demokratie entgegen. Und die Art, wie dieses Hindernis theoriestrategisch umgangen wird, verdient durchaus Bewunderung.

2.1 Mit der doppelten Souveränität zur majoritären Demokratie?

Habermas wendet sich zwar hier wie andernorts gegen eine ethnisch-soziokulturelle Interpretation des Demos-Begriffs. Aber anders als Armin von Bogdandy[35] stellt er

30 Ebd., S. 529. Man kann unterstellen, dass auch Habermas hier darauf hofft, dass die transnationalen Konflikte der Euro-Rettung durch Klassenkonflikte verdrängt werden. Ebenso wie Martin Höpner (in diesem Band) halte ich dies für unrealistisch.

31 Ebd.

32 Hartlapp et al. 2014 sowie Hartlapp, Lorenz in diesem Heft.

33 Grimm 2014.

34 Die relative Intensität der kollektiven Identifikation der Mitglieder eines politischen Gemeinwesens wird ja erst dann zu einem demokratietheoretisch relevanten Thema, wenn es um die Verletzung politisch wichtiger Werte oder Interessen einer überstimmten Minderheit oder um die Auferlegung gravierender individueller Opfer im Interesse einer Gesamtheit geht.

35 Bogdandy 2012.

dessen Bedeutung als Bedingung europäischer demokratischer Legitimität nicht prinzipiell infrage;[36] und anders als etwa Thomas Risse[37] behauptet er auch nicht die schon vollzogene Ausbildung einer für die Regelung massiver politischer Konflikte tragfähigen europäischen kollektiven Identität. Stattdessen wechselt er das Thema, indem er den unterstellten Widerstand der Bürger gegen die Übertragung weiterer Hoheitsrechte und eine gemeinsame politische Willensbildung in Europa nicht dem »Fehlen eines europäischen Volkes« und auch nicht einem »Mangel an reziprokem Vertrauen zwischen den nationalen Bevölkerungen« zuschreibt, sondern ihrer »Anhänglichkeit an den je eigenen Nationalstaat« und dem »Misstrauen gegen einen europäischen Superstaat«. Beides habe seinen Grund in der Überzeugung der »selbstbewussten Bürger der sozialstaatlichen Demokratien Europas«, die diesen »das fragile Gut freier und relativ gerechter, sozial halbwegs gesicherter Lebensverhältnisse verdanken« und die deshalb ein »wohlbegründetes Interesse« daran haben, »dass ›ihr‹ Nationalstaat [...] nicht dem Risiko von Ein- und Übergriffen [...] eines unvertrauten supranationalen Gemeinwesens ausgesetzt wird«.[38]

Aber diese Widerstände begründen nicht etwa Zweifel an der Legitimität der Union, sondern sollen diese gerade fundieren. Denn eben der zu respektierenden Verteidigung der »normativen Errungenschaften« der europäischen Demokratien entspreche ja das Konstrukt der doppelten Souveränität der Gesamtheit der europäischen Bürger auf der einen Seite und der Gesamtheit der in demokratischen Staaten verfassten europäischen Völker auf der anderen Seite.[39] Die Prinzipien einer darauf gegründeten europäischen Verfassung können überdies auch ohne eine neue verfassungsgebende Versammlung im selektiven Blick auf das geltende EU-Recht und im Geiste einer »wohlwollend rationalisierenden und nachsichtigen Interpretation«[40]als vernünftiges Ergebnis einer bereits vollzogenen deliberativen Einigung zwischen den fiktiven Trägern eines doppelten europäischen *pouvoir constituant* rekonstruiert werden.

Freilich soll diese Verfassung – im Gegensatz zu der strukturähnlichen Argumentation Bogdandys[41] – die Konsenszwänge der bisherigen Gemeinschaftsmethode nicht etwa reproduzieren, sondern gerade überwinden. Die Begründung erfolgt in zwei Schritten: Mit der größeren Freiheit der philosophischen Rekonstruktion im

36 Gestützt auf das positive Recht der Art. 9-12 des EU-Vertrags, schreibt Armin von Bogdandy (2012, S. 322-323) der EU eine individualistische Demokratie-Definition zu, die auf europäischer Ebene auf den Begriff des »Volkes« und den der kollektiven Selbstbestimmung verzichtet (die beide den »Völkern« der Mitgliedstaaten vorbehalten bleiben). Dem entspricht, ebenso wie bei Habermas, eine »doppelte Legitimationsstruktur« (*dual structure of legitimation*) und ein Konzept der Mehrebenen-Demokratie, das dann aber im Gegensatz zu Habermas nicht europäische Mehrheitsherrschaft, sondern die Suche nach dem breiten Konsens legitimieren soll.

37 Risse 2014.

38 Habermas 2014, S. 531.

39 Habermas 2011.

40 Habermas 2014, S. 536.

41 Bogdandy 2012, S. 323.

Vergleich zur juristischen Interpretation definiert Habermas zunächst die Konstellation, in der (analog zu Rawls' »Ursprungsposition«, *original position*) die Einigung zwischen den Trägern der doppelten Souveränität erreicht werden soll, als eine fundamental asymmetrische, in der die verfassungsgebende Rolle der Mitgliedstaaten (der bisherigen »Herren der Verträge«) einer nachträglichen Autorisierung bedarf: »Die Ermächtigung der bereits demokratisch verfassten Subjekte zu einer Verfassungsgebung auf höherer Stufe ist nämlich auf die Zustimmung eines ›klassischen‹ Volkssouveräns angewiesen, der nun in Gestalt der Gesamtheit der europäischen Bürger auftritt und seinerseits beschließen muss, seine konstituierende Gewalt *zu teilen*«.[42] Der europäische Volkssouverän (dessen Demos-Qualität hier wie selbstverständlich unterstellt wird) kann also die Grenzen der Rücksichtnahme auf die Staatsvölker einseitig (wenn auch gewiss vernünftig) festlegen, und er wäre dann im Übrigen frei, die von der Gesamtheit der europäischen Bürger ausgehende politische Willensbildung auch majoritär zu gestalten.

Aber eben deshalb müsste Habermas dann im zweiten Schritt dartun, auf welche Weise gerade diese Verfassung den Schutz der legitimen Vorbehalte der »selbstbewussten Bürger der demokratischen Sozialstaaten Europas« gewährleisten würde. Darauf werde ich erst im übernächsten Abschnitt eingehen. Denn eine majoritäre europäische Verfassung müsste ja, gerade wenn sie nicht auf eine belastbare kollektive Identität gestützt werden soll, auf jeden Fall auch die generellen demokratietheoretischen Grenzen legitimer Mehrheitsherrschaft respektieren, die ich nun zunächst diskutieren will.

2.2 *Demokratietheoretische Grenzen legitimer Mehrheitsherrschaft*

Um eine hier unnötige Kontroverse zu vermeiden, beziehe ich mich dafür auf die prinzipielle Rechtfertigung des Mehrheitsprinzips[43] bei Thomas Christiano[44], in dessen liberal-individualistischer Demokratietheorie weder der Demos-Begriff noch »kommunitaristische« oder »republikanische« Voraussetzungen eine kritische Rolle spielen.[45] Ausgangspunkt ist die Überlegung, dass angesichts der Möglichkeit

42 Habermas 2014, S. 535; Hervorhebung im Original.

43 Angesichts seiner nachdrücklichen Betonung der fundamentalen Konflikthaftigkeit der öffentlichen Auseinandersetzung über die europäische Politik kommt dafür Habermas' eigene, auf vernünftigen Konsens zielende Begründung der Mehrheitsregel im Kontext seiner Theorie der deliberativen Politik (Habermas 1992, Kapitel VII) kaum infrage (Gutman, Thompson 1996; McGann 2006, Kapitel 7).

44 Christiano 1996.

45 Bei Christiano 1996 und ebenso bei McGann 2006, die sich hier implizit auf Nationalstaaten beziehen, geht es ja auch nicht um die *Voraussetzungen* der Mehrheitsherrschaft, sondern um die anzuwendenden Regeln, wenn nicht-konsensuale Entscheidungen überhaupt infrage kommen. In neueren Arbeiten hat Christiano allerdings die dichte und gleichartige Verflechtung individueller Interessen in der »common world« moderner »political societies« als faktische Voraussetzung für die Geltung egalitärer Normen und demokratischer Entscheidungsverfahren behandelt (Christiano 2008, S. 78-83; Christiano 2010). Zwar sollen kulturelle und nationale Identitäten auch weiterhin nicht zur Definition der »gemeinsamen Welt« gehören, aber auf globaler oder transnationaler

unvereinbarer politischer Präferenzen, die auch durch öffentliche Deliberation nicht überwunden werden können, die normative Rechtfertigung der Demokratie sich weder auf das Ideal der Herrschaftsfreiheit noch auf das der »Selbstregierung« berufen könne.[46] Als normative Grundlage tauge deshalb nur die regulative Idee der politischen Gleichheit, die freilich nicht als Gleichheit der Ergebnisse, sondern nur als prozedurale Chancengleichheit bei der Einflussnahme auf politische Entscheidungen verstanden werden kann. Öffentliche Diskussion und parlamentarische Deliberation sind notwendige Voraussetzungen. Aber für die egalitäre Regelung der danach verbleibenden Konflikte kommt es auf die Entscheidungsregeln für Wahlen und Abstimmungen an. Diese müssen den politischen Präferenzen aller Bürger faire Einflusschancen sichern. Dafür genügt es nicht, allen das formal gleiche Stimmgewicht zu sichern, sondern die Regeln müssen auch in dem Sinne »neutral« sein, dass sie weder bestimmte Präferenzen begünstigen noch andere benachteiligen. Diesen Anforderungen entsprechen allein allgemeine Wahlen nach dem Verhältniswahlrecht[47] und parlamentarische Abstimmungen mit einfacher Mehrheit[48], weil jede super-majoritäre Abweichung davon bestimmte Präferenzen (die der Verteidiger des Status quo) begünstigen und andere (die der Promotoren von Veränderungen) benachteiligen würde. So weit, so gut.

Aber für Christiano beschränkt das Prinzip der demokratischen Gleichheit gleichzeitig die ausnahmslose Anwendung der Mehrheitsregel. Im Allgemeinen gewinnen zwar auch Minderheiten faire Einflusschancen durch die Kombination der Verhältniswahl mit der Kombinatorik parlamentarischer Koalitionsmöglichkeiten.[49] Aber dies gilt nicht für reale Bedingungen, unter denen dauerhafte Minderheiten (»persistent minorities«) niemals die Chance hätten, ihre Interessen und Präferenzen im Rahmen einer Mehrheitskoalition durchsetzen zu können.[50] Dabei geht es nicht nur um Vorkehrungen gegen die »Tyrannei der Mehrheit« und die gezielte Diskriminierung, Ausbeutung und Unterdrückung von Minderheiten, sondern auch um gruppenspezifische Bedürfnisse und Werte, die nur wegen ihrer Besonderheit im allgemeinen politischen Prozess nicht zum Zuge kommen könnten. Als Beispiele erwähnt Christiano die Interessen der indigenen Einwohner in Kanada oder die Situation struktureller Minderheiten in Nordirland und in anderen ethnisch, sprachlich oder religiös gespaltenen Gesellschaften. Unter solchen Bedingungen erfordere das Prinzip der demokratischen Gleichheit selbst Abweichungen von der Mehrheitsherrschaft – etwa durch institutionelle Vetopositionen oder super-majoritäre

Ebene fehle die empirische Voraussetzung intensiver und *gleichartiger* Verflechtung und damit die Legitimation egalitär-majoritärer Entscheidungsverfahren (Christiano 2010).

46 Christiano 1996, Kapitel 1.

47 McGann 2006, Kapitel 3.

48 Christiano 1996, Kapitel 2; Christiano 2008, S. 103; McGann 2006, Kapitel 4; Ganghof 2005; Ganghof 2015.

49 So McGann 2006, Kapitel 5.

50 Christiano 1994; Christiano 2008, S. 288-299.

Entscheidungsregeln –, wie sie in Konsensdemokratien und in der europäischen Gesetzgebung durch die »Gemeinschaftsmethode« gesichert sind.[51]

2.3 *Doppelte Souveränität und legitime Diversität demokratischer Sozialstaaten*

An diesem Punkt treffen sich nun die demokratietheoretischen Beschränkungen der Mehrheitsherrschaft mit Habermas' Überlegungen zu den restriktiven Implikationen der doppelten Souveränität. An diesen ist bemerkenswert, dass eurokritische Positionen nicht mehr umstandslos als »ethnonationale Ideologien« mit dem Ziel der »xenophoben Abschottung« disqualifiziert, sondern als legitimer Widerstand der »selbstbewussten Bürger der sozialstaatlichen Demokratien Europas« gegen Ein- und Übergriffe eines europäischen Superstaates respektiert und akkommodiert werden sollen. Aber worum geht es dann bei den anerkennenswerten »normativen Errungenschaften« der Nationalstaaten, und wie sollen diese geschützt werden?

Am Anfang steht hier eine weite Definition der zu respektierenden Interessen und Werte: Die Bürger der sozialstaatlichen Demokratien verdanken den Institutionen ihres Staates »das fragile Gut freier und relativ gerechter, sozial halbwegs gesicherter Lebensverhältnisse«, und sie haben deshalb »ein wohlbegründetes Interesse daran, dass ›ihr‹ Nationalstaat als Garant dieser Errungenschaften erhalten bleibt«.[52] Im weiteren Verlauf des Textes scheint freilich die Definition der anzuerkennenden und schützenswerten »normativen Errungenschaften« enger zu werden und sich auf die Erhaltung »des demokratischen Rechtstaats [...] als Garanten des schon erreichten Niveaus von Recht und Freiheit« zu beschränken.[53] In dieser Verkürzung erscheinen die »selbstbewussten Bürger« dann lediglich als Verfassungspatrioten, die – etwa im Sinne der früheren »Solange-Rechtsprechung« des Bundesverfassungsgerichts – den national erreichten Stand des Grundrechtsschutzes gegen europäisches Recht verteidigt sehen wollen. Da inzwischen aber auch die nicht-ökonomischen Grundrechte vom Europäischen Gerichtshof extensiv interpretiert werden, mag man sogar eher ein Übermaß individueller Freiheits- und Gleichheitsrechte befürchten.[54] Jedenfalls kann deren Schutz wohl in der Tat dem »Prüfrecht, das die nationalen Verfassungsgerichte in Anspruch nehmen«, überlassen werden, die in der Lage sind, »zu verhindern, dass europäisches Recht das in den Mitgliedstaaten erreichte demokratische und rechtliche Anspruchsniveau unterbietet«.[55] Aber das kann doch wohl nicht alles gewesen sein.

Weshalb eigentlich sollten für Habermas die Bürger der demokratischen Sozialstaaten nur in ihrem Interesse am jeweils »geschichtlich erreichten Niveau von Freiheit und Gerechtigkeit« Respekt verdienen und nicht auch in ihren ebenso normativ fundierten[56] Interessen am jeweiligen Stand ihrer sozialstaatlich geschützten Lebens-

51 Lijphart 2012.
52 Habermas 2014, S. 531.
53 Ebd., S. 531, 532, 534.
54 Somek 2008; Somek 2011.
55 Habermas 2014, S. 534.
56 Rödl 2013.

und Arbeitswelt? Würden diese einbezogen, dann allerdings kämen auch die sozialen Kosten der negativen Integration und der europarechtlichen Durchsetzung liberaler Wirtschaftsfreiheiten in den Blick – und damit auch der Konflikt zwischen den Interessen der Integrationsgewinner und der Integrationsverlierer.[57] Wenn diese Interessen hier nicht weiter erwähnt werden, so mag dies nicht nur der integrationistischen Präferenz, sondern auch der universalistischen Perspektive[58] des Habermas'schen Denkens geschuldet sein.

Denn anders als Freiheit und Recht sind die lebensweltlichen Bedürfnisse nur schwer und allenfalls auf sehr hohem Abstraktionsniveau als Universalien zu begreifen, während die nationalen Institutionen und Programme, die sie schützen, pragmatisch-partikular erkennbar sind, aber nicht nur in Niveau und Struktur, sondern auch in ihren normativen Prämissen wesentlich differieren. Ihre je besondere Gestalt und ihre historisch-politisch begründete Legitimation ist dem Ausgang politischer Konflikte, Klassenkämpfe und historischer Kompromisse zu verdanken. Und obwohl die vergleichende Forschung Gruppen-Ähnlichkeiten identifiziert hat,[59] unterscheiden sich die nationalen Ausprägungen so stark, dass sie bisher einer europäischen Zentralisierung oder gesetzlichen Harmonisierung widerstanden haben.[60]

Eben deshalb entsprechen diese Konfigurationen im europäischen Kontext geradezu idealtypisch dem Konzept der »dauerhaften Minderheiten«. So hat etwa Streeck[61] in seiner Explikation des »German capitalism« dessen Strukturbedingungen als zutiefst »parochial« und eben deshalb nicht generalisierbar beschrieben. Deshalb hätte die deutsche Mitbestimmung nie eine Chance gehabt, als europäische Betriebsräterichtlinie übernommen zu werden;[62] und nicht besser erginge es dem staatlichen britischen Gesundheitsdienst, der tariflichen Altersversorgung der Niederlande oder dem konstitutionellen Status schwedischer Gewerkschaften. Wenn sie im Europäischen Parlament eine Mehrheit suchen müssten, fände sich jedes dieser nationalen Systeme in der Position einer dauerhaften Minderheit. Aus zwingenden Gründen der normativen Demokratietheorie dürften sie also dem egalitären Mehrheitsvotum nicht ohne schützende Vorkehrungen unterworfen werden. Und wenn Habermas' Konstruktion einer doppelten Souveränität den praktischen Zweck haben soll, den selbstbewussten Bürgern der »sozialstaatlichen Demokratien Europas« die Verteidigung ihrer jeweiligen normativen Errungenschaften zu sichern, dann kann diese Konzession auch nicht mit guten Gründen auf universalistische Ansprüche beschränkt werden und so die Anerkennung der »legitimen

57 Fligstein 2008.

58 Habermas' diskurstheoretisch begründete Ablehnung kommunitaristischer und republikanischer Ansätze der Verfassungs- und Demokratietheorie (Habermas 1992, Kapitel VI, III und VII) impliziert zwar nicht die normative Irrelevanz der substanziellen Errungenschaften, die in parochialen Formen demokratischer Selbstorganisation gewonnen wurden. Aber sie erklärt vielleicht doch eine verminderte Wertschätzung für diese.

59 Esping-Andersen 1990; Hall, Soskice 2001.

60 Scharpf 2003; Scharpf 2010; Höpner, Schäfer 2012.

61 Streeck 1997.

62 Streeck 1999.

Diversität« der europäischen Sozialstaaten und politischen Ökonomien von vornherein verweigern.

Würde Habermas sich aber darauf einlassen, könnte er kaum substanzielle und generalisierte Kriterien zur Unterscheidung von mehr oder weniger anerkennungswürdigen nationalen Errungenschaften vorschlagen. Seinem prozeduralen Demokratieverständnis entspräche vielmehr der Rückgriff auf super-majoritäre Institutionen und Entscheidungsregeln, wie sie zum Schutz von strukturellen Minderheiten in politisch, ethnisch, sprachlich oder religiös gespaltenen »Konsensdemokratien« praktiziert werden,[63] und denen im Prinzip auch die »Gemeinschaftsmethode« der europäischen Gesetzgebung entspricht.[64] Was aber wäre damit gewonnen?

Aus der Perspektive der sozialstaatlichen Demokratien nur wenig. Sie behielten zwar die Vetomacht gegen eine majoritäre europäische Gesetzgebung, aber sie blieben auch weiterhin ohne Schutz gegen die Liberalisierungs- und Deregulierungseffekte des konstitutionalisierten Europarechts[65] und gegen den Wettbewerbsdruck der internationalen Märkte. Für Habermas dagegen würde mit der Anerkennung super-majoritärer Entscheidungsstrukturen die politische Intention des Aufsatzes völlig verfehlt. Es bliebe dann ja im Prinzip bei dem kritisierten »institutionellen Gefüge der Union«, das eben »nicht auf Konfliktaustragung« angelegt ist, sondern auf »Entscheidung im Konsens unter behutsamer Ausklammerung aller ernsthaften Konflikte«. Der Weg zu einer trotz fundamentaler Konflikte politisch handlungsfähigen majoritären Demokratie, die doch mit der kreativen Interpretation der doppelten Souveränität legitimiert werden sollte, bliebe also auch weiterhin institutionell versperrt.

3. Fazit

Mit der Währungsunion hat sich Europa in eine Sackgasse manövriert, in der finanzökonomisch begründete Austeritäts- und Reformzwänge von einem technokratisch-autoritären Euro-Regime durchgesetzt werden müssen. Zur Überwindung der »schreienden sozialen Ungerechtigkeit« ihrer Auswirkungen fordert Habermas einerseits die Übertragung weiterer Hoheitsrechte auf die Union und andererseits einen »Politikwechsel zugunsten der solidarischen Bewältigung« der Krise, der jedoch die Legitimation einer supranationalen Demokratie voraussetzt.

In meiner Kritik habe ich zunächst zu zeigen versucht, dass eine generelle Vermutung zugunsten von »mehr Europa« als Problemlösung nicht begründet werden kann und dass viele der Probleme der europäischen Demokratien gerade durch die besondere Art der europäischen Integration verursacht werden. Dies gilt vor allem für die Währungsunion, die – wenn sie denn stabilisiert werden kann – einen per-

63 Lijphart 2012.

64 Schmidt 2002; Peters 2003.

65 Hierin liegt auch die Schwäche der »demoi-kratischen« Rekonstruktion einer dezentral legitimierten europäischen Verfassung: Nicolaidis 2003; Nicolaidis 2012; Chevenal 2008; Chevenal, Schimmelfennig 2013; Bellamy 2013; Lindseth 2014.

manenten ökonomischen Druck auf die Mitgliedstaaten ausübt, der weder auf der nationalen noch auf der europäischen Ebene demokratisch legitimiert werden kann.

Im zweiten Abschnitt stimme ich Habermas zu, wenn er den Konsenszwang der EU-Entscheidungsstrukturen als entscheidendes Hindernis für eine aus seiner Sicht notwendige, aber politisch kontroverse europäische Politik identifiziert. Die künftige Verfassung der »supranationalen Demokratie« müsste also die Möglichkeit schaffen, solche Konflikte majoritär zu entscheiden. Deren Legitimation soll mit dem Konstrukt der doppelten Souveränität begründet werden, das jedoch seinerseits die Anerkennung der normativen Errungenschaften der heterogenen sozialstaatlichen Demokratien Europas verlangt. Damit freilich verweist die Lösung doch wieder zurück auf eben jene super-majoritären Institutionen und Entscheidungsregeln, die auch die liberale Demokratietheorie zum Schutze struktureller Minderheiten für geboten hält.[66] Deshalb bliebe es auch bei den Konsenszwängen, die im gegenwärtigen institutionellen Gefüge der Union die Austragung »ausdauernder, pointierter, hinreichend informierter und breiter Kontroversen« über grundlegende Optionen der europäischen Politik und deren effektive Entscheidung verhindern. Mein Versuch einer Rekonstruktion der demokratietheoretischen Implikationen des Aufsatzes führt also in ein Dilemma. Selbst wenn sich die historische Chance für grundlegende Reformen der europäischen Verfassung eröffnen sollte, sehe ich deshalb noch nicht, wie aus diesen Überlegungen praktikable Lösungen für eine zugleich effektive und legitime supranationale Demokratie zu entwickeln wären.

Literatur

Bellamy, Richard 2013. »›An ever closer union among the peoples of Europe‹: republican intergovernmentalism and *demoi*cratic representation within the EU«, in *Journal of European Integration* 35, 5, S. 499-516.

Bogdandy, Armin von 2012. »The European lesson for international democracy: the significance of articles 9-12 EU treaty for international organizations«, in *European Journal of International Law* 23, 2, S. 315-334.

Cappelletti, Mauro; Seccombe, Monica; Weiler, Joseph H.H. Hrsg. 1985. *Integration through law: Europe and the American federal experience.* Berlin: de Gruyter.

Chalmers, Damian; Chaves, Mariana 2014. »EU law making and the state of European democratic agency«, in *Democratic politics in a European Union under stress*, hrsg. v. Cramme, Olaf; Hobolt, Sara B., S. 155-179. Oxford: Oxford University Press.

Chevenal, Francis 2008. »Multilateral democracy: the ›original position‹«, in *Journal of Social Philosophy* 39, 1, S. 42-61.

66 Am Ende einer ähnlich deprimierenden Analyse habe ich die Frage gestellt, ob die demokratische Handlungsfähigkeit der Politik auf nationaler wie europäischer Ebene nicht besser zu sichern wäre, wenn der Schutz legitimer Diversität nicht durch die Einrichtung von Vetopositionen, sondern durch die Kombination von majoritären Entscheidungen mit der Zulassung von Opt-outs gesichert würde (Scharpf 2014). In der Konsequenz würde dies die – ohnehin schon sehr weitgehende (Leuffen et al. 2013) – Differenzierung der europäischen Integration noch weitertreiben. Das normative Postulat einer europäischen »politischen Gemeinschaft« mit festen Grenzen und belastbarer kollektiver Identität müsste man dann wohl aufgeben. Armin von Bogdandy (2012, S. 331), der darauf ja ohnehin verzichten will (siehe oben, Fußnote 36), scheint bei seinen Andeutungen zur Flexibilisierung europäischer Entscheidungen in eine ähnliche Richtung zu denken.

Chevenal, Francis; Schimmelfennig, Frank 2013. »The case for demoicracy in the European Union«, in *Journal of Common Market Studies* 51, 2, S. 334-350.
Christiano, Thomas 1994. »Democratic equality and the problem of persistent minorities«, in *Philosophical Papers* 1995, S. 169-190.
Christiano, Thomas 1996. *The rule of the many: fundamental issues in democratic theory*. Boulder: Westview.
Christiano, Thomas 2008. *The constitution of equality: democratic authority and its limits*. Oxford: Oxford University Press.
Christiano, Thomas 2010. »Democratic legitimacy and international institutions«, in *The philosophy of international law*, hrsg. v. Besson, Samantha; Tasioulas, John, S. 119-137. Oxford: Oxford University Press.
Dardot, Pierre; Laval, Christian 2013. *The new way of the world. On neo-liberal society*. London: Verso.
Esping-Anderson, Gøsta 1990. *The three worlds of welfare capitalism*. Princeton: Princeton University Press.
Fligstein, Neil 2008. *Euro-clash: the EU, European identity and the future of Europe*. Oxford: Oxford University Press.
Ganghof, Steffen 2005. »Politische Gleichheit und echte Mehrheitsdemokratie. Über die normativen Grundlagen institutioneller Arrangements«, in *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 15, 3, S. 741-763.
Ganghof, Steffen 2010. »Understanding democratic inclusiveness. A reinterpretation of Lijphart's patterns of democracy«, in *British Journal of Political Science* 40, 3, S. 679-692.
Ganghof, Steffen 2015. »Reconciling representation and accountability. Three visions of democracy compared«, in *Government and Opposition* (im Erscheinen). www.uni-potsdam.de/db/vergleich/wordpress/wp-content/uploads/2014/10/Ganghof_GO-Forthcoming.pdf (Zugriff vom 14.1.2015).
Grimm, Dieter 2012. »Über einige Asymmetrien der europäischen Integration«, in *Dieter Grimm: Die Zukunft der Verfassung II. Auswirkungen von Europäisierung und Globalisierung*, S. 262-274. Berlin: Suhrkamp.
Grimm, Dieter 2014. »Die Stärke der EU liegt in einer klugen Begrenzung«, in *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 10. August 2014. www.faz.net/aktuell/europa-debatte-die-staerke-der-eu-liegt-in-einer-klugen-begrenzung-13090815.html (Zugriff vom 15.1.2015).
Gutman, Amy; Thompson Dennis 1996. *Democracy and disagreement*. Cambridge: Belknap Press.
Habermas, Jürgen 1992. *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Habermas, Jürgen 2011. *Zur Verfassung Europas: Ein Essay*. Berlin: Suhrkamp.
Habermas, Jürgen 2014. »Warum der Ausbau der Europäischen Union zu einer supranationalen Demokratie nötig und wie er möglich ist«, in *Leviathan* 42, 4, S. 524-538.
Hall, Peter A.; Soskice, David 2001. *Varieties of capitalism. The institutional foundations of comparative advantage*. Oxford: Oxford University Press.
Hartlapp, Miriam; Metz, Julia; Rauh, Christian 2014. *Which policy for Europe? Power and conflict inside the European Commission*. Oxford: Oxford University Press.
Hix, Simon 2014. Democratizing a macroeconomic union in Europe«, in *Democratic politics in a European Union under stress*, hrsg. v. Cramme, Olaf; Hobolt, Sara B., S. 180-198. Oxford: Oxford University Press.
Höpner, Martin; Schäfer, Armin 2012. *Integration among unequals. How the heterogeneity of European varieties of capitalism shapes the social and democratic potential of the EU. MPIfG Discussion Paper* 12/5. Köln: Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung.
Joerges, Christian; Weimer, Maria 2012. *A crisis of executive managerialism in the EU: no alternative?* Maastricht Faculty of Law Working Paper 2012/7. Maastricht.
Katzenstein, Peter J. 1985. *Small states in world markets: industrial policy in Europe*. Ithaca: Cornell University Press.
Leuffen, Dirk; Rittberger, Berthold; Schimmelfennig, Frank 2013. *Differentiated integration. Explaining variation in the European Union*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
Lijphart, Arend 2012. *Patterns of democracy: government forms and performance in 36 countries*. New Haven: Yale University Press.

Lindseth, Peter 2014. »Equilibrium, demoi-cracy, and delegation in the crisis of European integration«, in *German Law Journal* 15, 4, S. 529-568.

McGann, Anthony 2006. *The logic of democracy: reconciling equality, deliberation, and minority protection*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Nicolaidis, Kalypso 2003. »The new constitution as European demoi-cracy?«, in *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 7, 1, S. 76-93.

Nicolaidis, Kalypso 2012. »The idea of European demoicracy«, in *Philosophical foundations of EU law*, hrsg. v. Dickson, Julie; Eleftheriadis, Pavlos, S. 247-274. Oxford: Oxford University Press.

Offe, Claus 2014. *Europe entrapped*. Cambridge: Polity Press.

Peters, Anne 2003. »A plea for a European semi-parliamentary and semi-consociational democracy«, in *European Integration online papers* 7, 3. http://eiop.or.at/eiop/texte/2003-003 a. htm (Zugriff vom 15.1.2015).

Petersen, Thieß; Böhmer, Michael 2012. »Wirtschaftliche Folgen eines Euro-Austritts der südeuropäischen Mitgliedstaaten«, in *Bertelsmann Stiftung. Zukunft Soziale Marktwirtschaft. Policy Brief # 2012/08*. http://klausgauger.files.wordpress.com/2012/10/bertelsmann-prognos-studie-austritt-sc3bcdeuropa-eurozone1.pdf (Zugriff vom 15.1.2015).

Petersen, Thieß; Böhmer, Michael 2013. »Wirtschaftliche Vorteile der Euro-Mitgliedschaft für Deutschland«, in *Bertelsmann Stiftung. Zukunft Soziale Marktwirtschaft. Policy Brief # 2013/01*. www.ged-project.de/uploads/tx_uandiproducts/files/3a_PolicyBrief_Vorteile_Euro-Mitgliedschaft_DEUTSCH_01.pdf (Zugriff vom 15.1.2015).

Risse, Thomas 2014. »No demos? Identities and public spheres in the Euro crisis«, in *Journal of Common Market Studies* 52, 6, S. 1207-1215.

Rödl, Florian 2013. »Zum Begriff demokratischer und sozialer Union«, in *Wohlfahrtsstaatlichkeit und soziale Demokratie in der Europäischen Union*, hrsg. v. Bast, Jürgen; Rödl, Florian, S. 179-204. Baden-Baden: Nomos.

Scharpf, Fritz W. 1987. *Sozialdemokratische Krisenpolitik in Europa*. Frankfurt a. M.: Campus.

Scharpf, Fritz W. 1997. *Games real actors play: actor-centered institutionalism in policy research*. Boulder: Westview.

Scharpf, Fritz W. 2003. »Legitimate diversity: the new challenge of European integration«, in *Zeitschrift für Staats- und Europawissenschaften* 1, 1, S. 32-60.

Scharpf, Fritz W. 2010 »The asymmetry of European integration, or why the EU cannot be a ›social market economy‹«, in *Socio-Economic Review* 8, 2, S. 211-250.

Scharpf, Fritz W. 2011. »Monetary Union, fiscal crisis and the pre-emption of democracy«, in *Journal for Comparative Government and European Policy* 9, 2, S. 163-198.

Scharpf, Fritz W. 2014 a. »Political legitimacy in a non-optimal currency area«, in *Democratic politics in a European Union under stress*, hrsg. v. Cramme, Olaf; Hobolt, Sara B., S. 19-47. Oxford: Oxford University Press.

Scharpf, Fritz W. 2014 b. *After the crash: a perspective on multilevel European democracy. MPIfG Discussion Paper* 14/21. Köln: Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung.

Schmidt, Manfred G. 2002. »The consociational state: hypotheses regarding the political structure and potential for democratization of the European Union«, in *Acta Politica* 37, S. 213-227.

Somek, Alexander 2008. *Individualism. An essay on the authority of the European Union*. Oxford: Oxford University Press.

Somek, Alexander 2011. *Engineering equality. An essay on European antidiscrimination law*. Oxford: Oxford University Press.

Streeck, Wolfgang 1997: »German capitalism: does it exist? Can it survive?«, in *Political economy of modern capitalism: mapping convergence and diversity*, hrsg. v. Crouch, Colin; Streeck, Wolfgang, S. 33-54. London: Sage.

Streeck, Wolfgang 1999. »Citizenship under regime competition: the case of the ›European Works Councils‹«, in *Wolfgang Streeck: Korporatismus in Deutschland. Zwischen Nationalstaat und Europäischer Union*, S. 124-158. Frankfurt a. M.: Campus.

Streeck, Wolfgang; Elsässer, Lea 2014. *Monetary disunion: the domestic politics of Euroland. MPIfG Discussion Paper* 14/17. Köln: Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung.

Suntum, Ulrich van 2013. »Bertelsmann-Prognos-Studie kann negative Folgen einer Rückkehr zur D-Mark nicht belegen«, in *Wirtschaftliche Freiheit* vom 11. Mai 2013. http://wirtschaftlichefreiheit.de/wordpress/?p=12429 (Zugriff vom 15.1.2015).

Weiler, Joseph H. H. 2011. »The political and legal culture of European integration: an exploratory essay«, in *Icon* 9, 3-4, S. 678-694.

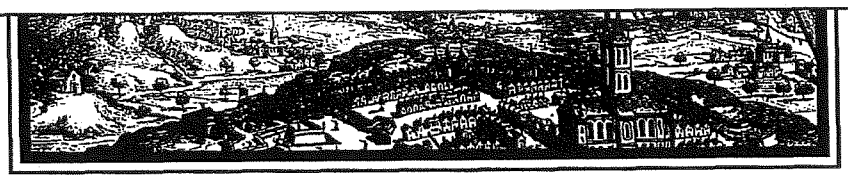
Weiler, Joseph H. H. 2012. »In the face of the crisis: input legitimacy, output legitimacy and the political messianism of European integration«, in *Journal of European Integration* 34, 7, S. 825-841.

Parlamentsdienste - Services du Parlement
Servizi del Parlamento
Z 5081
10088981

43. Jahrgang 2015 • Heft 1

LEVIATHAN

Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft



Herausgegeben von Helmut K. Anheier, Reinhard Blomert, Ulrich Bröckling, Hubertus Buchstein, Roland Czada, Dorothea Kübler, Bernd Ladwig, Philip Manow, Frank Nullmeier, Axel Paul, Friedbert W. Rüb, Martin Saar, Dagmar Simon, Michael Zürn

Fritz W. Scharpf: Das Dilemma der supranationalen Demokratie in Europa ■ *Martin Höpner: Der integrationistische Fehlschluss* ■ *Christoph Engemann: Die Adresse des freien Bürgers: Digitale Identitätssysteme Deutschlands und der USA im Vergleich* ■ *Miriam Hartlapp/Yann Lorenz: Die Europäische Kommission – ein (partei)politischer Akteur?* ■ *Georg Rilinger: Methodenprobleme immanenter Kritik* ■ *Justus von Daniels: Recht im globalen Nebel* ■ *Volker Schlöndorff: Der Ritt auf dem Stier*

Nomos