

Wolfgang Heuer

**Föderationen -
Hannah Arendts politische Grammatik
des Gründens**



Leinebögen 5 Sommer 2016

Inhalt

1. Europa erinnern	6
Das erste halbierte Erbe: Résistance ja, aber keine neue Staatsform der Räte	
Das zweite halbierte Erbe: der Föderalismus	
Arendts verborgener Dialog mit dem integralen Föderalismus	
2. Die Fallen des Nationalstaates	17
Nationalstaat und Souveränität	
Macht ohne Souveränität	
3. Das Scheitern föderaler Pläne und die Folgen	27
Ein binationales Palästina	
Eine französisch-algerische Föderation	
Eine westafrikanische Föderation	
4. Fazit	39

Für Cristina

Der Text entstand im Lauf der vergangenen Jahre anlässlich des jährlich stattfindenden Sommerkurses „Identität Europas“ am Inter University Center in Dubrovnik. Für Kritik und Anregungen danke ich unter anderen Fred Dewey, Goran Gretic, Walter Koch, Zoran Kurelic, Waltraud Meints und Cristina Sánchez.

Wolfgang Heuer ist Privatdozent am Otto Suhr-Institut für politische Wissenschaft an der Freien Universität Berlin und Mitherausgeber der Online-Zeitschrift *HannahArendt.net*.

www.wolfgang-heuer.com

Umschlagbild: Zug auf das Schloss Hambach am 27. Mai 1832. Kolorierter Stahlstich, Speyer, Historisches Museum der Pfalz, Inv. Nr. BS 690.

Copyright beim Autor.

Die Vertragsidee impliziert den Verzicht
auf Souveränität und Herrschaft jeder Art.

*Hannah Arendt*¹

Europa befindet sich in seiner bislang schwersten Krise. Nicht nur die Währungsunion mit ihren wirtschaftlich kriselnden Mitgliedsstaaten, nicht nur die Europäische Union mit ihrer Unlust, sich des Flüchtlingsproblems engagiert anzunehmen, nicht nur die russische Politik in der Ukraine und die Spannung mit der Regierung Erdogan in der Türkei sind gewichtige Teile dieser Krise. Auch das europäische Modell des Wohlfahrtsstaats steht seit längerem zur Disposition. Da ließen es sich selbst neoliberale Politiker in Chile 2012 nicht nehmen, dieses Modell frohlockend für gescheitert zu erklären, um ihre eigene Position, nicht zuletzt gegen die oppositionelle Studentenbewegung, zu stärken. Dabei sind es vor allem neoliberale Kräfte, die den Wohlfahrtsstaat angreifen, illusorische Versprechungen einer neoliberalen Herrschaft des Marktes machen, die Willkür der internationalen Finanzmärkte verteidigen und Politik durch Populismus oder eine technokratische Bürokratie ersetzen. Sie vertuschen die Verantwortung für die Folgen ihres Tuns und erklären stattdessen die Opfer für schuldig. Gegen diese Kräfte erinnerte der ehemalige französische Widerstandskämpfer Stéphane Hessel in seinem Pamphlet *Indignez-vous*² daran, dass uns das Erbe der Résistance zum Protest gegen die Missstände unserer Zeit verpflichtet. Das Erbe der Résistance - damit ist nicht nur Empörung und Engagement gemeint, sondern vor allem die politische Freiheit der Demokratie, die Orientierung am Gemeinwohl und die soziale Gerechtigkeit des Wohlfahrtsstaates. In der Zeit der größten Krise seit Bestehen der Europäischen Union ist es von entscheidender Bedeutung, dieses Europa zu erinnern.

Und noch etwas ist untrennbar mit Europa verbunden, sobald man auf die Europäische Union zu sprechen kommt: ihr föderalistischer Charakter, der nicht nur eine historische Antwort auf die schmerzvolle Geschichte nationalstaatlicher Gewalt ist, sondern ohne dessen entschiedene Ablehnung des Nationalstaats gar nicht denkbar ist. Der Föderalismus eröffnet ein weites Spektrum politischer Diskussionen und Erfahrungen, bei dem es um die Fragen von Souveränität oder Union, Repräsentation und/oder Handeln, Herrschaft oder Macht, Trennung von Staat, Politik und Nation und einem entsprechenden Begriff positiver Freiheit geht. Gibt es ein föderatives Denken, das eine ähnliche Stärke entfaltet wie das nationalistische Denken und diesem entgegentreten kann? Gibt es ein föderati-

¹ Hannah Arendt: *Über die Revolution*, München 1963, S. 386.

² Stéphane Hessel: *Empört Euch!* Berlin 2010.

ves Narrativ, die es mit der nationalstaatlichen an Ausdrucksstärke und Emotion aufnehmen kann?

Die folgenden Überlegungen widmen sich diesen Fragen. Sie sollen vor allem den Blick dafür öffnen, dass die Existenz des Föderalismus keineswegs selbstverständlich ist und sich seine Qualitäten nicht in freiem Reise- und Warenverkehr erschöpfen. Aber worin bestehen sie?³ Ich werde auf das Erbe der *Résistance* eingehen, auf die Kritik Arendts an den Fallen nationalstaatlichen Denkens und Handelns, die Alternative des Föderalismus und zum Schluss auch auf Föderationspläne, deren Scheitern zu nationalstaatlicher Gewalt führte.

1. Europa erinnern

Erinnern bedeutet erzählen, um zu verstehen, so Hannah Arendt. Aber sie erklärt zugleich, dass die Narrativität nicht bei dem Akt des Erzählens und Wiedererzählens stehenbleiben darf, sondern zum Benennen des Wesentlichen weitergehen muss. „Wenn es wahr ist,“ so Arendt in ihrem Buch über die Revolution, „dass alles Denken mit Andenken anhebt – dem andenkenden Nachhängen eines Wirklichen – so ist nicht weniger wahr, dass kein Andenken gesichert sein kann, das nicht durch den Prozeß begrifflicher Klärung und Verdichtung gegangen ist, auf Grund deren es weiterwirken und sich entfalten kann. Die Erfahrungen selber und sogar die Geschichten, die aus dem Zusammenhandeln der Menschen natürlicherweise entstehen, fallen der gleichen Vergänglichkeit anheim, die das Schicksal des lebendigen Worts und der lebendigen Tat ist, es sei denn, sie werden wieder und wieder besprochen.“⁴

Wenn es etwas gibt, das Europa vorgeworfen werden kann, dann ist es die Tatsache, dass es sich seiner eigenen politischen Gründungsgeschichte nicht bewusst ist, dass diese nicht begrifflich gefasst wurde und daher nicht zum politischen und philosophischen Selbstbewusstsein Europas gehört. Das meint Arendt, wenn sie den französischen Dichter und *Résistance*-Kämpfer René Char zitierte: „Unserer Zeit ist kein Testament vorausgegangen“.⁵

Bei dieser Erinnerung gilt es, zwei Phänomene begrifflich zu fassen: erstens die *Résistance* - nicht als moralische Unschuldserklärung gegenüber der Kollaboration mit der Besatzungsmacht, sondern als Keim einer neuen Regierungsform,

³ Mehrfache Diskussionsrunden des Autors zusammen mit Fred Dewey und Jeremiah Day in Berlin 2011 und 2012 angesichts der Finanzkrise unter dem Titel „What was Europe“ offenbarten die verbreitete mangelnde Reflexion über das föderierte Europa. Vgl. auch Robert Menasse, der einen Roman über einen typischen Eurokraten in Brüssel schreiben wollte und wider Erwarten bei den Recherchen vor Ort überzeugten Europäern begegnete: *Der europäische Landbote. Die Wut der Bürger und der Friede Europas*, Wien 2012, und Hans Magnus Enzensberger, der in seinem Essay *Sanftes Monster Brüssel oder Die Entmündigung Europas*, Berlin 2011 bei der verbreiteten Brüssel-Schelte verharrte.

⁴ Hannah Arendt: *Über die Revolution*, München 1963, S. 283.

⁵ Ebd.: S. 277, 360.

eines neuen Gesellschaftsvertrags, und zweitens der *Föderalismus* - nicht als technokratisches Instrument zwischenstaatlicher Beziehungen, sondern als integraler Föderalismus, der die politisch-institutionelle Form der Machtteilung mit dem Prinzip existentieller, intersubjektiver Beziehungen verbindet und den Föderalismus von den Gemeinden, der lokalen Bürgerschaft, her aufbaut. Zunächst die verborgene Tradition der Résistance.

Das erste halbierte Erbe:

Résistance ja, aber keine neue Staatsform der Räte

Bei näherer Betrachtung erweist sich die Résistance in verschiedenen europäischen Ländern als eine republikanische Bewegung, bei der Machtbildung einerseits und Föderation andererseits eng miteinander verbunden waren. Während die direktdemokratischen Organisationsformen mit den Widerstandsorganisationen am Ende des Krieges wieder verschwanden, blieb umso deutlicher ihr Ziel eines vereinigten Europa, der Föderation, bestehen. Die Föderation, die sich dann entwickelte, entsprach allerdings nicht den Vorstellungen der Résistance. Die republikanische Machtbildung wurde nach Kriegsende durch die Machtpolitik der liberal-autoritären Parteien unterdrückt und eliminiert.

Arendt wies darauf hin, dass spontanes politisches Handeln immer zu räteähnlichen Organisationsformen führt: zu den *local associations* in den Kolonien Nordamerikas, den politischen Vereinigungen zu Beginn der Französischen Revolution oder den Räten während des Ungarn-Aufstands. Ähnlich entstanden während des Zweiten Weltkriegs bemerkenswerte, spontane Widerstandsorganisationen, so in Frankreich *Libérer et Féderer*, eine der stärksten der Widerstandsgruppen, die revolutionäre Marxisten, Syndikalisten der proudhonschen Richtung und christliche Sozialisten⁶ vereinigte und für eine wirtschaftliche und politische Umwälzung des französischen Zentralstaats hin zu Dezentralisierung und sozialer Gerechtigkeit eintrat, für die Nationalisierung der Grundstoffindustrien, für die Überführung von Großunternehmen in die Hand von „councils elected by the assembly of workers and technicians ..., the organization of a new political framework thru the election of councils of the different enterprises, institutions, establishments expressing the various other activities and collective functions ... Federation of these councils on the communal, departmental, regional and national level in connection with a representation of the people established on the basis of universal suffrage and the civil equality of both sexes“ und „the integration of France into the United States of Europe“⁷.

⁶ Vgl. Louis Clair (Pseud. Lewis Coser): „The France of Tomorrow. What the French Underground Wants“, in: *Politics*, Sept. 1944, S. 229.

⁷ Ebd.

Arendt war von der Résistance begeistert. An Jaspers schrieb sie 1946: „Es gibt jetzt aus allen europäischen Ländern stammend plötzlich einen neuen Typus Mensch, der einfach und ohne allen ‚europäischen Nationalismus‘ Europäer ist. Ich kannte solch einen Italiener. Camus gehört dazu. Die sind bereits überall zu Hause. Sartre ist demgegenüber noch viel zu typischer Franzose ... Mir ist diese Sache neu, vor diesem Kriege habe ich solche Leute kaum gesehen. Es ist, als ob die gemeinsame Erfahrung des Faschismus, wenn man sie nur wirklich gemacht hat, im Nu etwas bei einigen zuwege gebracht hat, was früher nur idealistisches Programm ohne alle Realität war.“⁸ Als Arendt 1952 Henri Frenay, neben Camus einer der wichtigen Aktivisten der Widerstandsgruppe *Combat*, in Paris kennenlernte, schrieb sie an ihren Mann Blücher: „Der einzige, der nach der Libération die Macht hätte ergreifen können – und es aus Anstand und Dummheit nicht tat, aber keineswegs dumm ist, sondern präzis und intelligent, ... ein moderner Mensch ist und eigentlich wirklich Politik machen müsste, statt in diesem ja doch verlorenen Federalistischen Europa-Saftladen sich rumzuärgeren. Hat mir sehr gefallen ...“⁹

In ihrem Essay „Parties, Movements, and Classes“ hob Arendt im Herbst 1945 hervor, mit der Volksfront und der Résistance seien zwei Bewegungen entstanden, die nichts mit den verhängnisvollen kommunistischen und faschistischen Bewegungen zu tun hatten. „The Résistance ... took over not only the principle of proclaiming the people (and not solely classes) the subject of politics, but it inherited the new political enthusiasm which was expressed in the revival of such fundamental concepts of political life as justice, liberty, human dignity and basic responsibilities of the citizen.“¹⁰ Damit und mit ihrer Orientierung an einem föderierten Europa und dem Interesse aneinander, um eine „unity without uniformity“ herzustellen, unterschieden sie sich von den von Klassen und wirtschaftlichen Interessen geprägten Parteien. In Italien hatten sich *Giustizia e Libertà* und die Gruppe *Partito d’Azione* gebildet, zu deren Mitgliedern der spätere Senator Norberto Bobbio, Arendts Freund Nicola Chiaromonte, Primo Levi und der spätere Staatspräsident Carlo Ciampi gehörten.



⁸ Hannah Arendt / Karl Jaspers: *Briefwechsel 1926-1969*, München 1985, S. 103.

⁹ Hannah Arendt / Heinrich Blücher: *Briefe 1936-1968*, München 1996, S. 256.

¹⁰ Hannah Arendt: „Parties, Movements, and Classes“, in: *Partisan Review* 12/4 (Fall 1945), S. 511.

Einer der Aktivisten, der italienische Schriftsteller Luigi Meneghello, beschrieb in seinem autobiographischen Roman über eine studentische Widerstandsgruppe in Norditalien *Die kleinen Meister* das grundsätzliche Problem der theoretischen Ahnungslosigkeit der Résistance: „Es wäre ein leichtes gewesen, damals eine Revolution einzuleiten. Natürlich wären wir bald vernichtet worden, zumindest der erste Schub und dann auch der zweite und dritte. Aber Italien hätte wenigstens den Geschmack dessen verspürt, was es heißen muß, sich von Grund auf zu erneuern ... Es hätte genügt, die Texte zu kennen, aber wir kannten sie nicht“¹¹, sie – die Texte der Revolution. Der linke, undogmatische amerikanische Soziologe Lewis Coser, der noch 1944 in der Zeitschrift *Politics* optimistisch von der Stärke der Résistance berichtet hatte, erklärte zwei Jahre später die Gründe für ihr Scheitern unter anderem mit ihrem Mangel an politischer Theorie.¹²

Die Résistance fand daher nicht die Kraft, sich in eine politische Bewegung zu verwandeln, sondern schuf ein Vakuum, das die Parteien besetzten. De Gaulle auf der einen Seite passte sich geschickt den Demokratie-Forderungen des Untergrunds an und setzte zusammen mit den Alliierten bei einer erschöpften Bevölkerung auf schnelle Wahlen; die Kommunistische Partei Frankreichs auf der anderen Seite hatte sich schon während der Widerstandszeit gegen die Sympathien für einen angeblichen „Überstaat“ Europa gewandt und die Résistance aufgefordert, zu allererst für die „Unabhängigkeit Frankreichs und die Wiederherstellung seiner Grandeur“¹³ einzutreten. Arendt notierte: „The resistance movement waited for the liberation but believed that it would be liberated in order to choose free and establish a new order of things. This did not come true. Chief factor: Communism. The terrible massacre in France“¹⁴, womit Arendt die summarischen Hinrichtungen von Kollaborateuren meint.

Später erklärte sie: „Die Tragödie begann nicht, als die Befreiung des Landes als Ganze die kleinen verborgenen Inseln der Freiheit, die ohnehin dem Untergang geweiht waren, fast automatisch zerstörte, sondern als sich herausstellte, daß es kein Bewusstsein zum Erben und Befragen, zum Nachdenken und Erinnern gab ... Ohne die denkende Vollendung nach der Tat, ohne die durch Erinnerung erreichte Artikulation war schlicht keine Geschichte geblieben, die erzählt werden konnte.“¹⁵

Das erleichterte es jenen Intellektuellen in Frankreich, die quasi berufsmäßig Bewusstsein schufen und Geschichten erzählten, an einer gaullistisch-

¹¹ Luigi Meneghello: *Die kleinen Meister*, Berlin 1990, S. 46.

¹² Louis Clair: „Why the Resistance failed“, in: *Politics* 4, April 1946, p. 117.

¹³ „Zentralkomitee der Kommunistischen Partei: Bemerkungen 1944“, in: Walter Lipgens (Hg.): *Europa-Föderationspläne der Widerstandsbewegungen 1940-1945*, München 1968, S. 240.

¹⁴ Hannah Arendt: Nachlass, Library of Congress, Washington, Blatt 023769.

¹⁵ Hannah Arendt: „Die Lücke zwischen Vergangenheit und Zukunft“, in: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, herausgegeben von Ursula Ludz, 2. Aufl., München-Zürich 2000, S. 10.

kommunistischen Legendenbildung mitzuwirken.¹⁶ Diese Legenden beinhalteten zugleich den Verrat an einer unbestechlichen Freiheit und Gerechtigkeit. Camus klagte 1953 in seiner Ansprache „Brot und Freiheit“ an der Arbeitsbörse von St. Etienne über die Teilung dieser Intellektuellen in Parteigänger des Ostens bzw. des Westens. In der Verwirrung der Sprache drücke sich dieser Verrat aus, indem die Unfreiheit und Ungerechtigkeit im eigenen Lager mit dem Verweis auf diejenigen im anderen Lager gerechtfertigt werde. Zum Beispiel werde die Franco-Diktatur mit dem Verweis auf die Diktatur in Polen verteidigt und umgekehrt.¹⁷ Camus' langjährige Isolierung in der intellektuellen Öffentlichkeit Frankreichs bedeutet nichts anderes als den Sieg der Lüge und das Scheitern des unparteiischen Urteils, die Herrschaft von Trugbildern. Und ein Philosoph wie der Franzose Edgar Morin begann erst in den 1980er Jahren, sich für Europa zu interessieren und schrieb „Europa denken“¹⁸.

Das zweite halbierte Erbe: der Föderalismus

Der zweite Aspekt der republikanischen Machtbildung, der Föderalismus, ist ebenfalls auf ein liberales, nationalstaatliches Konzept reduziert und damit entstellt worden. Die zahlreichen Schriften über den „integralen Föderalismus“ von Autoren wie Alexandre Marc oder Silvio Trentin, beide führende theoretische Köpfe von *Libérer et Fédérer*, sind so gut wie vergessen. Der integrale Föderalismus richtet sich nach außen und nach innen, er vereinigt zwei föderalistische Bewegungen: nach außen gegen einen nationalstaatlichen Imperialismus für einen föderalen Pazifismus und nach innen gegen zentralistische Staatsformen, gegen den „jakobinischen Zentralismus“, für eine föderale Demokratie.¹⁹ Zudem beruht der integrale Föderalismus auf zwei Quellen, dem existenzphilosophischen Personalismus und den Gesellschaftsvorstellungen Proudhons.²⁰

Der Begriff des Personalismus wurde Anfang der 1930er Jahre von Mitgliedern der Bewegung *Ordre Nouveau* in Frankreich geprägt, die einen dritten Weg zwischen Liberalismus und Marxismus, zwischen Individuum und Kollektivsubjekt anstrebte. „Neither individualists nor collectivists, we are personalists“, erklärten sie in ihrem „Manifesto“ 1931. Sie lehnte Parlamentarismus und Wahlen ab, stellte Überlegungen zu einem Rätssystem an, sprach sich für die Abschaffung des Nationalstaates aus und sah die Gemeinden als elementare Orte des menschlichen Lebens, von denen aus eine Föderation von unten nach oben

¹⁶ Charles Benfredj: *Henri Frenay, la mémoire volée*, Paris 2003.

¹⁷ Albert Camus: „Brot und Freiheit. Ansprache vom 10. Mai 1953 an der Arbeitsbörse von St. Etienne“, in: *Fragen der Zeit*, Reinbek 1960, S. 51.

¹⁸ Edgar Morin: *Europa denken*, Frankfurt/M.-NewYork 1988.

¹⁹ Vgl. Norberto Bobbio: „Introduzione“, in: Silvio Trentin: *Federalismo e Libertá. Scritti teorici 1935-1943*, Venezia 1987.

²⁰ Vor allem P. J. Proudhon: *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution*, Paris 1863.

aufgebaut werden sollte und Europa schließlich als eine Föderation von Föderationen denkbar wurde. Damit sollte Zentralismus und Souveränitätsdenken ausgeschaltet und der Staat auf den Bereich unvermeidlicher administrativer Aufgaben reduziert werden. Es ging also nicht um einen Föderalismus als Dezentralisierung, bei dem immer noch ein Zentrum vorhanden ist, sondern umgekehrt um eine Neubildung mit einer „retardierenden Zentralisierung“²¹. All dies könnte nur durch eine gesamtgesellschaftliche „notwendige“ Revolution verwirklicht werden, wie die Autoren des gleichnamigen Buches Robert Aron und Arnaud Dandieu 1933 erklärten.²² Diese Revolution müsse den Menschen als Person in ihren zwischenmenschlichen Beziehungen in den Mittelpunkt stellen. Der Schweizer Denis de Rougemont fasste den Begriff der Person folgendermaßen zusammen: „L’homme est donc à la fois libre et engagé, à la fois autonome et solidaire. Il vit dans la tension entre ces deux pôles: le particulier et le général; entre ces deux responsabilités: sa vocation et la cité; entre ces deux amours: celui qui’il se doit à lui-même et celui qu’il se doit à son prochain – indissolubles. Cet homme qui vit dans la tension, le débat créateur, le dialogue permanent, c’est la *personne*.“²³ Von diesen personalen Beziehungen aus, so die Auffassung von „Ordre Nouveau“, werden föderale Strukturen in Wirtschaft, Gesellschaft und Politik geschaffen. Die liberale Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft wird dadurch obsolet. Wirklichkeit überhaupt sei weder Substanz noch Fluidum, sondern nur in den sozialen Bezügen vorhanden. Daher der Begriff des integralen Föderalismus, der weit über einen administrativ-politischen Föderalismus hinaus die Menschen in ihrer Lebenswirklichkeit in den Mittelpunkt stellt. Ein kleiner Teil dieser Strömung allerdings missverstand Hitlers Machtergreifung in Deutschland als die Herstellung einer neuen Ordnung in ihrem Sinn und beglückwünschte ihn.²⁴ Personalismus und integraler Föderalismus bedürfen also auch der rechtsstaatlichen Grundlage.

Dieser Personalismus war von den existenzphilosophischen Konzepten Max Schelers, Karl Jaspers’ und William Sterns inspiriert. Er lehnte den einseitigen Rationalismus von Descartes und von Husserls Intentionalismus zugunsten eines ganzheitlichen Menschenbilds ab. Geist muss in seinem Wechselspiel mit dem Körper, Vernunft mit ihrer Verflechtung mit den Leidenschaften gesehen werden. Gegen jeglichen Monismus befürwortete der Personalismus die Einheit in der Vielfalt, das Gleichgewicht zwischen Universalismus und Partikularismus

²¹ Lutz Roemheld: *Integraler Föderalismus. Modell für Europa*, München 1977, Bd. 1, S. 109. Vgl. auch Bernard Vuyenne: *Histoire de l’idée fédéraliste*, 3 Bde., Paris 1973, 1976, 1981.

²² Robert Aron, Arnaud Dandieu: *La révolution nécessaire*, Paris 1933.

²³ Denis de Rougemont: „L’attitude fédéraliste“, in: *L’Europe en jeu*, Neuchâtel 1948, S. 61. („Der Mensch ist also *gleichzeitig frei und engagiert*, gleichzeitig autonom und solidarisch. Er lebt in der Spannung zwischen den beiden Polen: dem Besonderen und dem Allgemeinen; zwischen den beiden Verantwortlichkeiten: seiner Berufung und der Stadt; zwischen den beiden Lieben: der Selbstliebe und der Nächstenliebe. Sie alle sind unauflöslich. Dieser Mensch, der in der Spannung, der schöpferischen Debatte und dem permanenten Dialog lebt, ist die *Person*.“)

²⁴ Undine Ruge: *Die Erfindung des „Europa der Regionen“*. *Kritische Ideengeschichte eines konservativen Konzepts*, Frankfurt/M. - New York 2003, S. 78.

und den schöpferischen Charakter von Konflikten. Er wurde gleichermaßen von gesellschaftskritischen, liberalen und christlichen Bewegungen aufgegriffen, zu letzterer gehörte der Gründer der Zeitschrift *Esprit*, Emmanuel Mounier, dessen Schriften über den Personalismus als einzige noch bekannt sind.²⁵



Jean Lacroix (1900-1986), Emmanuel Mounier (1905-1950) und Jean-Marie Domenach (1922-1997)

Für einige Denker wie Alexandre Marc und Silvio Trentin war Proudhon von großer Bedeutung, aber auch Charles Peguy, George Sorel, Simone Weil und George Bernanos. Nach dem Zweiten Weltkrieg schrieben Marc und Aron in ihrem Buch *Principes du Fédéralisme*, die liberale Gesellschaft mit ihren zentralistischen staatlichen Strukturen berge weiterhin totalitäre Tendenzen in sich²⁶, demokratische Einrichtungen würden reduziert, private und staatliche Wirtschaftsinteressen hätten ein erdrückendes Übergewicht, und es gäbe eine zunehmende Tendenz zur Zuflucht zum Staat bei der Lösung von Problemen. Mit seinen strukturellen Reformen könne der integrale Föderalismus dazu beitragen, die Demokratie zu regenerieren, die „feudale“ Struktur der Wirtschaft zu zerstören und die staatlichen Aufgaben aufs Äußerste zu beschränken.²⁷ Dazu legten die Autoren konkrete Pläne eines föderativen Aufbaus von unten vor, der weder einen engen Bund noch ein nur loses Bündnis anstrebte, sondern „consiste dans l'équilibre continuellement rajusté entre l'autonomie des régions et leur union ..., dans la composition perpétuelle de ces deux forces de sens contraire“.²⁸ Sie verstanden ihre Beiträge als Teil einer „ideengeschichtlichen Strömung, die sich in einer epochalen Auseinandersetzung mit dem Liberalismus und dem Sozialismus“²⁹ befinde. Proudhon erschien dabei als ein hilfreicher Vorläufer, weil er sich nach der Revolution von 1848 von einem strikt den Staat negierenden An-

²⁵ Emmanuel Mounier: *Le Personalisme*, Paris 1949; *Écrits sur le personalisme*, préface de Paul Ricoeur, Paris 2000.

²⁶ Robert Aron, Alexandre Marc: *Principes du Fédéralisme*, Paris 1948, S. 24-33.

²⁷ Ebd.: S. 103f.

²⁸ Ebd.: S. 67. („besteht in dem ständig erneut angepassten Gleichgewicht zwischen der Autonomie der Regionen und ihrer Einheit, in dem ständigen Zusammenfügen dieser beiden Kräfte gegensätzlicher Orientierung.“)

²⁹ Lutz Roemheld: ebd., S. 245.

archismus abwandte und den Föderalismus als Möglichkeit entwarf, den Staat auf ein realistisches Minimum zu reduzieren und gleichzeitig die Wirtschaft zu demokratisieren. Föderalismus stellte für ihn eine Form von oberstem Gesetz dar, das allein in der Lage war, den Gegensatz von Autorität und Freiheit in einer Weise zu lösen, bei der beide erhalten blieben.³⁰ Wie das aber konkret aussehen sollte, beantwortete er kaum.

Neben diesen Denkern waren vor allem die Schriften von Denis de Rougemont zur *Politique de la Personne* 1946 und seine zahlreichen Schriften zu Europa wichtig, in denen er unter anderem wesentliche Ergänzungen vornahm. So betonte er, dass ein föderaler Aufbau von unten sich langsam von Personen, Gruppen und Gemeinden aus entwickelt und nicht vom Staat aus, Diversität und Komplexität bewahrt und kein Minderheitenproblem kennt.³¹ Darüberhinaus wies De Rougemont darauf hin, dass in den Nationalstaaten immer Vaterland, Staat, Nation und Sprache in Eins gesetzt oder verwechselt wurden, so auch in den Versailler Verträgen nach dem Ersten Weltkrieg. Dabei handele es sich um ganz verschiedene Ebenen: Gefühle, Ideologie, Verwaltung und Kultur.³² Eine föderale Struktur könne nicht auf ein einziges politisches Wesenmerkmal gegründet werden wie gemeinsame Geschichte, Geographie, Sprache, Tradition oder Wirtschaft, sondern nur auf „Räume der Teilhabe des Bürgers am öffentlichen Leben, die durch Trauben von Gemeinden gebildet werden“³³. Diese Gemeinden beanspruchen „keine absolute Souveränität ..., sondern (trachten) im Gegenteil ... danach, sich aufgrund ihrer Solidarität, ihrer Komplementarität, bzw. ... ihrer ‚Subsidiarität‘ in ihrem Selbstverständnis (zu) definieren.“³⁴ Sein Begriff eines „Europa der Regionen“ widerspricht daher der Vorstellung von Regionen, die ethnische Einheiten bilden.

Nach dem Zweiten Weltkrieg engagierten sich Marc und De Rougemont in der föderalistischen Bewegung Europas. Sie bestimmten in den 1950er Jahren noch den Kurs, doch es war absehbar, dass sie das Rennen mit den wieder erstarken Nationalstaaten und daher auch einem intergouvernementalen Föderalismus verloren. De Gaulle war nicht nur ein Gegner der rätedemokratischen Elemente der Résistance, sondern auch ihres integralen Föderalismus. Während sich Freney und andere Mitglieder der Résistance schon während des Krieges für die

³⁰ Yves Simon weist in seinem Essay „A Note on Proudhon’s Federalism“ darauf hin: „’The political problem’, Proudhon wrote, ‚reduced to its simplest expression, consists of finding the equilibrium between two contrary elements, authority and liberty. ... To balance two opposing forces means subjecting them to a law which by making them respect each other, brings them into accord. But where can we get this new element, superior to both Authority and Liberty, and mutually acceptable to both as the arbiter of their relationship? We get it from the contract, which not only confers rights to its parties but applies equally to both of them.’“ In: *Publius*, Vol. 3, no. 1, 1973, S. 26.

³¹ Denis de Rougemont: „Rede auf dem Kongress der Union des Fédéralistes Européens“, in: *Ecrits sur l’Europe*, Bd. 1, Paris 1994, S. 35-38.

³² Ebd.: S. 223ff.

³³ Denis de Rougemont: „Die Devise des Regionalismus: Keine Freiheit ohne Verantwortung!“, in: ebd., Bd. 2, S. 850.

³⁴ Ebd.: S. 851.

uneingeschränkte Einbeziehung Deutschlands in das neue Europa aussprachen, tat sich De Gaulle noch nach dem Krieg schwer, von der Doktrin der wirtschaftlichen Schwächung Deutschlands als Vorbedingung des Friedens Abschied zu nehmen. Dass sich das nichtkommunistische Europa für einen Föderalismus aussprach, war ein großer Fortschritt gegenüber der nationalistischen oder paneuropäischen Vergangenheit. Aber Churchill, De Gaulle, Adenauer und Paul-Henri Spaak, die Gründungsväter Europas, vertraten einen staatlichen Föderalismus, keinen sozialen der Zivilgesellschaften. Mit der Bildung der „Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl“ begann der Weg einer technokratischen Wirtschaftseinheit bis zur europäischen Währungsunion, der, in den Worten von Habermas, von einer „intergouvernementalen Aushöhlung“ der Demokratie durch die Vorherrschaft eines „Exekutivföderalismus“ begleitet wurde,³⁵ einer Entwicklung, die die integralen Föderalisten immer befürchtet hatten.

Arendts verborgener Dialog mit dem integralen Föderalismus

Die Ähnlichkeiten zwischen dem Denken Arendts und dem der integralen Föderalisten sind unübersehbar. Auch Arendt übte Kritik an der Schwäche des Liberalismus mit dessen Verständnis von negativer Freiheit, basierend auf einem Konzept von souveränen Nationalstaaten, Herrschaftssicherung durch politische Repräsentation und Minderheitenproblemen, und entwickelte den dritten Weg eines Republikanismus, der von aktiven Bürgern getragen wird - Bürger/innen, die Personen sind und keine Individuen. Weitergehend als die integralen Föderalisten definiert Arendt diese Personen nicht nur als souveräne Personen, die Teil sozialer Beziehungen sind, sondern löst den neuzeitlichen Subjektivitätsbegriff insgesamt durch den eines Intersubjektivismus ab. Vom Standort dieses Intersubjektivismus aus nehmen wir uns selber als Personen durch die intersubjektiven Beziehungen wahr und definieren politische Phänomene wie Freiheit und Macht, Gewalt und Autorität nicht als Wesenheiten, sondern als Beziehungsformen. Als ebenso intersubjektiv definiert Arendt auch das politische Urteilen als die Berücksichtigung realer oder vorgestellter anderer Meinungen, als erweitertes Denken, bei dem „mein Urteil ... nicht mehr in demselben Sinne subjektiv (ist)“³⁶, wie wenn ich diese anderen Meinungen nicht berücksichtige. „Die Gültigkeit solcher Urteile wäre weder objektiv und universal noch subjektiv, von persönlichen Einfällen abhängig, sondern intersubjektiv oder repräsentativ.“³⁷ Arendt trägt damit einen wichtigen Aspekt zu der Beziehung zwischen Personalismus und Föderalismus bei, eine quasi anthropologisch fundierte föderale Intersubjektivität, die von dem Dialog des mit sich selber denkenden Ich über die intersubjektive Pluralität der Handelnden und die intersubjektiv urtei-

³⁵ Jürgen Habermas: *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*, Berlin 2011.

³⁶ Hannah Arendt: *Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*. Aus dem Nachlass herausgegeben von Jerome Kohn, München 2006, S. 142.

³⁷ Ebd.: S. 143.

lenden Zuschauern im öffentlichen Raum bis zur Föderation als der Struktur lebendiger pluraler, politischer Beziehungen reicht.

Zu diesem Menschenbild gehört für Arendt auch die Verantwortung der Person, eine Verantwortung, die, so Arendt, jeder nicht nur für die eigenen Taten, sondern auch für die der anderen Akteure in einem Gemeinwesen trägt, quasi als Preis der Freiheit des Handelns. Was ein Teil der integralen Föderalisten aus der katholischen Soziallehre übernommen hat, die Würde der Person, das Prinzip der Subsidiarität, Gemeinwohlorientierung und Solidarität, findet sich bei Arendt existenzphilosophisch und zugleich politisch definiert wieder.

Auf diese Weise erscheint auch der Föderalismus auf doppelte Weise, noch stärker als von den integralen Föderalisten definiert, als ein grundlegendes Prinzip des Dialogs, der Pluralität und Intersubjektivität einerseits und als politisches Organisationsprinzip andererseits. So sehr sich Arendt für die politischen Institutionen der Gewaltenteilung ausspricht und die Diskussionen der Gründungsväter der USA rühmt, so sehr hebt sie die politische Lebendigkeit dieser Institutionen im Sinn der Machtteilung hervor und distanziert sich gleichzeitig vom Parlamentarismus politischer Parteien; sie steht auf Seiten der direkten Demokratie. In ihrem Buch *Über die Revolution* weist sie darauf hin, dass Selbstorganisation und Föderation eng miteinander verbunden sind. So, als sich während der Pariser Kommune „die Stadt spontan in eine föderale Körperschaft ‚en miniature‘ gebildet (hat), die dann den Kern der Herrschaft der Pariser Kommune im Frühjahr 1871 bildete“, die in sich „Keime, die ersten schüchternen Ansätze einer neuen politischen Organisations- und einer bis dahin unbekanntem Staatsform“³⁸ enthielt. Unter den Gründungsvätern der USA war es nur Jefferson, der die Republik auf diesen Räten errichten wollte und ein System von Räten von der lokalen Ebene bis zur Ebene der Union von unten auf vorsah: „... ‚es gibt kein tragfähigeres Fundament für eine freie, beständige und gut verwaltete Republik‘ ... als eben diese elementaren Bezirksrepubliken“³⁹, zitiert ihn Arendt. Wenn die Grundlage der Freiheit die Konstituierung eines öffentlichen Raums ist, so Arendt, „dann sind Elementarrepubliken oder Räte, in deren Rahmen jedermann von seiner Freiheit Gebrauch machen kann und also in einem positiven Sinne frei ist, im Grunde der große Endzweck der Republik selbst.“⁴⁰ Die hiermit verbundene Aufhebung der Trennung der Menschen in Herrscher und Beherrscher wurde von dem parlamentarischen Repräsentationssystem wieder rückgängig gemacht.

Schließlich hatte Arendt zu Beginn des Zweiten Weltkriegs in Paris ein Memorandum zur Minderheitenfrage verfasst, welches das Scheitern aller Minderheitenpolitik „an der bestehend bleibenden Staatssouveränität“⁴¹ konstatierte und

³⁸ Hannah Arendt. *Über die Revolution*, ebd., S. 313.

³⁹ Ebd., S. 320.

⁴⁰ Ebd., S. 326.

⁴¹ Hannah Arendt: *Vor Antisemitismus ist man nur auf dem Monde sicher*, München-Zürich 2000, S. 228.

die einzige Chance für das jüdische Volk „in einem neuen föderalen System Europas“⁴² sah. Und nach dem Krieg setzte sie sich – allerdings erfolglos – mit der Organisation *Ihud* (Einheit) gegen die Gründung eines Staats Israel für eine binationale Konföderation von Israelis und Palästinensern ein.⁴³



Direkte Demokratie in Appenzell Innerrhoden, Landsgemeinde Ende des 18. Jahrhunderts, Museum Appenzell

Die genannten Probleme zeigen, dass Europa zu erinnern sich als weitaus schwieriger erweist als bloß die Geschichte der Résistance nachzuerzählen. Aus der Sicht Arendts und der integralen Föderalisten erscheint der existierende Föderalismus innerhalb der USA und in Europa als ein staatlicher Föderalismus mit einem hohen Demokratiedefizit. Die USA haben sich in einen traditionellen souveränen Nationalstaat verwandelt, und Europa verhält sich gegenüber Migranten und Flüchtlingen ebenfalls wie ein Nationalstaat. Der integrale Föderalismus dagegen kennt keine endgültige Außengrenze. In den gegenwärtigen Zeiten der Krise spielt die Erinnerung an die Ursprünge Europas kaum eine Rolle bei Appellen an die Einheit Europas. Eine Antwort auf die Frage, warum die europäische Föderation außer den Bequemlichkeiten des Reisens und der gemeinsamen Währung zu verteidigen ist, fällt vielen deshalb schwer, weil die politische Philosophie des Föderalismus weitgehend unbekannt ist und der integrale Föderalismus in den letzten dreißig Jahren kaum aktualisiert wurde. Als die Bewegung *Occupy Wall Street* darauf hinwies, dass soziale Ungerechtigkeit ihre Parallele in einer bestimmten Ungerechtigkeit der Verfassung findet, haben sie unwissentlich ähnlich wie die integralen Föderalisten auf den engen Zusammenhang von politischer und sozialer Demokratie hingewiesen. Zu einem tieferen

⁴² Ebd.: S. 231.

⁴³ Amnon Raz-Krakotzkin: „Binationalism and Jewish Identity: Hannah Arendt and the Question of Palestine“, in Steven E. Aschheim (ed.): *Hannah Arendt in Jerusalem*, Berkeley 2001, S. 165-180.

theoretischen Verständnis dieser Aussage hat aber diese kurzlebige Bewegung nicht beigetragen.

2. Die Fallen des Nationalstaates

Aber kehren wir noch einmal zu den Nationalstaaten zurück. Die Schwächung der Wohlfahrtstaaten und der sozialen Gerechtigkeit führt nicht nur die europäische Sozialdemokratie in eine existenzielle Krise, sondern erhöht gleichzeitig die Attraktivität des anderen traditionellen Orientierungsrahmens, des Nationalstaats.⁴⁴ Wenn dieser Wandel so reflexhaft und ohne weiteres Nachdenken daherkommt, bedeutet das, dass Theorie und Praxis des Nationalstaats allgegenwärtig sind, während Theorie und Praxis des Föderalismus als dessen Gegenteil nur eine mindere Rolle zu spielen scheinen.

Ein Blick in die Schulen und Universitäten belegt das, wo die Theoretiker des souveränen Nationalstaats, Bodin, Hobbes und Rousseau, zuweilen auch Carl Schmitt, als Klassiker gelesen werden, nicht aber De Rougemont, Marc und Arendt. Dabei sind sie Klassiker aus keinem anderen Grund als dem, dass wir sie zu solchen erklären und ihnen folgen, und wir folgen ihnen, weil wir keine tatsächliche Alternative zu dem neuzeitlichen, souveränen Nationalstaat sehen.

Dabei gibt es historisch zwei Traditionen staatlicher Organisation: den souveränen Nationalstaat auf der einen Seite und die Föderation in Gestalt des Bundesstaats, Staatenbunds oder entsprechender Mischungen auf der anderen. Wie Foucault überzeugend beschrieben hat, ist der Nationalstaat die Folge eines neuzeitlichen Wachstums der Bevölkerung und des technischen Fortschritts, die die Ersetzung feudaler Verwaltung von Territorien durch die Verwaltung von Bevölkerungen erforderlich machte.

Es handelt sich dabei um eine historische Staatsform, die nicht der Weisheit letzter Schluss, sondern eine adäquate Form für einen bestimmten Stand von Technik und Bevölkerungsentwicklung ist. Die Idee der Souveränität wurde mit Hilfe der bekannten kirchlichen Auffassung der Unversehrtheit der Jungfrau Maria eingeführt.

Die staatliche Souveränität reduziert das vielfältige Gemeinwesen auf das Bild einer Frau, die *Hollandia*, *Helvetia* oder *Venezia*, die von den entsprechenden männlichen Regenten verteidigt wird.⁴⁵

⁴⁴ Vgl. die Studie zu Armut und nationalistischer politischer Orientierung im gegenwärtigen Frankreich von Didier Eribon: *Rückkehr nach Reims*, Berlin 2016.

⁴⁵ Vgl. Thomas Maissen: „Wie die Jungfrau zum Staat kam“, in: *Ruperto Carola* 1/2006, Forschungsmagazin der Universität Heidelberg. <http://www.uni-heidelberg.de/presse/ruca/ruca06-1/wie.html>, und Thomas Maissen: *Die Geburt der Republic. Staatsverständnis und Repräsentation in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft*, Göttingen 2006, Kap. III. 9: „Die Schöpfung der ‚Helvetia‘ in Malerei und Dichtung“, S. 253-277.



Werbung um die "holländische Braut". Kupferstich von Crispijn van de Passe, d.J. als Illustration zu einem Flugblatt zu den westfälischen Friedensverhandlungen 1648

Die Globalisierung von Technik, Mobilität, Räumlichkeit und Zeitlichkeit macht nun bereits seit Jahrzehnten die faktische und auch historische Begrenztheit des Nationalstaats deutlich. Der Nationalstaat ist also nicht die einzig mögliche staatliche Organisationsform, vielmehr gab es immer die zweite Tradition, auch wenn sie über langen Strecken missachtet wurde und unterlegen war. Man denke dabei nicht nur an die römische Bündnispolitik, sondern auch das mittelalterliche Heilige Römische Reich Deutscher Nation, das bis zu Napoleons Expansionskriegen 1806 existierte, und in dessen Bereich Staatsrechtler wie Althusius, Hugo und auch Leibniz in Kategorien der Föderation und nicht des Nationalstaats dachten. Es ist auch bemerkenswert, dass sie sich deshalb von Bodin und Hobbes zum Teil als deren Zeitgenossen deutlich distanzieren.⁴⁶

Angesichts dieser zwei Traditionslinien wird die provozierend klingende Frage „Have we read the wrong authors?“ des kanadischen Politologen Thomas Hügin verständlich, die er bereits 1992 stellte.⁴⁷ Der Nationalstaat ist also ein zeitlich und sachlich begrenztes Phänomen, und als solches hat ihn auch Hannah Arendt kritisiert, ohne ihn in seiner fortdauernden Präsenz zu unterschätzen.

⁴⁶ Philip Beeley: „Leibniz and Hobbes“, in: Brandon C. Look: *The Continuum Companion to Leibniz*, London-New York 2011, S. 32-50. Riley, Patrick: „Three Seventeenth Century German Theorists of Federalism: Althusius, Hugo and Leibniz“, in: *Publius* 6, No. 3 (1976), S. 7-42.

⁴⁷ Thomas O. Hügin: „Have we read the wrong authors? On the Relevance of Johannes Althusius as a Political Theorist“, in: *Studies in Political Thought*, vol. 1 (1992), S. 75-93, auch in: *Rechtstheorie*, Beiheft 16, 1997, S. 219-240.

Nationalstaat und Souveränität

Arendts Kritik geht von einer qualitativen Unterscheidung von Volk, Staat und Nation aus. Bei Volk handelt es sich um die in einem politischen Gemeinwesen lebende Bevölkerung, bei Staat um die Institutionen von Politik und Verwaltung und bei Nation um eine kulturell-historische Gemeinsamkeit einer bestimmten Bevölkerungsgruppe. Deutlich wird bei dieser Unterscheidung die Trennung von Politik und Kultur, Staatsbürgerschaft und kultureller Zugehörigkeit. Arendt zufolge musste die Neuzeit das folgende Problem lösen: Wie soll politische Freiheit und kulturelle Differenz miteinander in Einklang gebracht werden? Hobbes und Rousseau sahen die Lösung in der Einheit von Volk, Staat und Nation, die auf Souveränität beruhte - bei Hobbes in Gestalt des zum Leviathan zusammengeschnittenen Volkes unter Führung des Souveränen und bei Rousseau in Gestalt des *volonté générale* des mit der Nation identischen souveränen Volkes. Bei Hobbes soll sich das Volk aus Gründen der Sicherheit durch den Souveränen unterwerfen lassen, bei Rousseau aus Einsicht in die Notwendigkeit durch sich selbst. Bei Hobbes ist damit der Tyrannei die Tür geöffnet, bei Rousseau dem Antikosmopolitismus und der Xenophobie.

1963 stellte Arendt in einer Rundfunkdiskussion zum Verhältnis von Nationalstaat und Demokratie folgende Thesen zu etwa einhundertfünfzig Jahren der praktischen Erfahrungen vor, die mit Souveränität und Nationalstaat gemacht wurden:

Erstens wies die vor allem mit der Französischen Revolution eingeführte nationalstaatliche Volkssouveränität viel weniger Stabilität auf als gedacht, denn die Neigung „die Nation, das heißt das durch den Nationalstaat politisch emanzipierte Volk, hat bereits sehr früh eine verhängnisvolle Neigung gezeigt, seine Souveränität an Diktatoren und Führer aller Arten abzutreten“⁴⁸, was bedeutet, dass dieses Volk dem Parteiensystem, das diesem Nationalstaat entspricht, immer skeptisch gegenüberstand und dieses Parteiensystem „in vielen Fällen und immer unter Zustimmung breiter Volksmassen mit der Errichtung einer Parteidiktatur und der Abschaffung gerade der spezifisch demokratischen Institutionen des Nationalstaates geendet“ hat. Die Sorge um das demokratische Handeln im öffentlichen Raum trat immer hinter die Sorge um das „nationale Zusammenleben auf dem ererbten, historisch gewordenen Gebiet“ zurück.

Zweitens hat im Nationalstaat die nationale Zugehörigkeit Vorrang vor der Demokratie, denn die Nation hat den Staat erobert. Dabei können selbst unter Diktaturen durchaus bürgerliche Grundrechte wie Interessenrepräsentation und Pressefreiheit gewährt werden, nicht aber „das Recht der politischen, direkten Mitbestimmung“.

⁴⁸ Hannah Arendt: „Nationalstaat und Demokratie (1963)“, in: *HannahArendt.net*, Band 2, Ausgabe 1, September 2006 (www.hannaharendt.net).

Drittens führt die Grundlage des europäischen Nationalstaats, die auch von Weber und Jellinek unterhinterfragte „Dreieinigkeit von Volk – Territorium – und Staat“, zur Homogenisierung des Volkes mit der Alternative: erzwungene Assimilation oder Ausschluss, und im Fall der Fortexistenz von nationalen Minderheiten zu sogenannten „Minderheitenrechten“, die, so Arendt, von den Minderheiten zurecht nur als „mindere Rechte“ angesehen wurden.

Viertens führte der Zerfall des Russischen Reichs und der Habsburger Monarchie zu einer Fülle rechtloser Minderheiten, deren prekäre Lage Arendt in ihrem Buch als einen der Ursprünge totaler Herrschaft ansah.

Fünftens schließlich erklärte Arendt, dass „der Souveränitätsbegriff des Nationalstaats, der ohnehin aus dem Absolutismus stammt, ... unter heutigen Machtverhältnissen ein gefährlicher Größenwahn (ist). Die für den Nationalstaat typische Fremdenfeindlichkeit ist unter heutigen Verkehrs- und Bevölkerungsbedingungen so provinziell, dass eine bewusst national orientierte Kultur sehr schnell auf den Stand der Folklore und der Heimatkunst herabsinken dürfte.“

Aus alledem folgte Arendt: „So wie wir heute außenpolitisch überall vor der Frage stehen, wie wir den Verkehr der Staaten unter- und miteinander so einrichten können, dass Krieg als ‚ultima ratio‘ der Verhandlungen ausscheidet, so steht uns heute überall innenpolitisch das Problem bevor, wie wir die moderne Massengesellschaft so umorganisieren und aufspalten können, dass es zu einer freien Meinungsbildung, zu einem vernünftigen Streit der Meinungen und damit zu einer aktiven Mitverantwortung an öffentlichen Angelegenheiten für den Einzelnen kommen kann. Der Nationalismus in seiner egozentrischen Borniertheit und der Nationalstaat in seiner wesensmäßigen Unfähigkeit, die eigenen Grenzen legitim zu transzendieren, dürften dafür die denkbar schlechtesten Voraussetzungen bilden.“

Wie wir sehen, liegt das Problem der Souveränität darin, dass sie nicht so sehr die Demokratie einschränkt als vielmehr die Freiheit. Wieder geht es um vertraute Begriffe, die wir erneut definieren müssen. Bei der Demokratie handelt es sich um Mehrheitsverhältnisse und Mehrheitsentscheidungen, mit der sich Minderheiten unterdrücken lassen - wir sehen das gegenwärtig in verschiedenen Ausprägungen in Polen, Ungarn und der Türkei, wo der Volkswille gegen die republikanischen Institutionen und Freiheiten mobilisiert wird; bei der Freiheit geht es um Meinungs- und Bewegungsfreiheit und die Möglichkeit der Partizipation aller. Arendt liefert hierzu eine philosophisch-anthropologische Begründung, warum Souveränität nicht gleichbedeutend mit Freiheit ist: weil sie der menschlichen Pluralität widerspricht. „Wären Souveränität und Freiheit wirklich dasselbe, so könnten Menschen tatsächlich nicht frei sein, weil Souveränität, nämlich unbedingte Autonomie und Herrschaft über sich selbst, der menschlichen Bedingtheit der Pluralität widerspricht. Kein Mensch ist souverän, weil Menschen, und nicht der Mensch, die Erde bewohnen ... Alle Ratschläge, wel-

che die Tradition uns anzubieten hat, uns in souveräner Freiheit von anderen zu halten, laufen darauf hinaus, eine ‘Schwäche’ der menschlichen Natur zu überwinden und zu kompensieren, und diese Schwäche ist im Grunde nichts anderes als die Pluralität selbst.“⁴⁹ Freiheit bedeutet die Existenz von Pluralität und Intersubjektivität, während Souveränität nicht bloß auf uns selbst gerichtet ist im Sinne der Freiheit von Herrschaftsansprüchen anderer, das heißt im Sinne der Selbstherrschaft, sondern, so folgert Arendt, vor allem auch unausweichlich auf andere „als willkürliche Herrschaft über andere“.⁵⁰ Daher folgerte sie: „The famous sovereignty of political bodies has always been an illusion, which, moreover, can be maintained only by the instruments of violence, that is, with essentially nonpolitical means. ... If men wish to be free, it is precisely sovereignty they must renounce.“⁵¹



Die Außengrenze der Europäischen Union in Melilla, Nordafrika

Wie aber soll diese Freiheit praktiziert und bewahrt werden, wenn die Voraussetzung dafür der Verzicht auf Souveränität ist, wo wir doch in all unseren liberalen Demokratien in Rousseauscher Tradition das Volk als den Souverän bezeichnen, bezeichnenderweise im Singular, der sich bei den Wahlen zeigt und in dessen Auftrag seine Vertreter agieren?⁵²

Es ist nicht nur der von Arendt konstatierte „Bruch der Tradition“ im 20. Jahrhundert, der im Holocaust gipfelte und sie veranlasste, die gesamte Tradition des politisch-philosophischen Denkens auf seine Schwächen hin zu überprüfen, die diesen Bruch nicht verhindern konnte, sondern es ist auch ihr Exil in den USA,

⁴⁹ Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 2. Aufl., München 1981, S. 229f.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Hannah Arendt: „What is Freedom?“ In: *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, New York 2006, S. 163.

⁵² Der demokratische Slogan 1989 “Wir sind das Volk“ war gegen den Anspruch der DDR-Führung gerichtet, das Volk zu repräsentieren, ohne politische Pluralität zuzulassen, während derselbe Slogan, von rechten Populisten benutzt, umgekehrt in Robespierrescher Art politische und kulturelle Pluralität bekämpft.

das sie dazu ermunterte, eine andere Erfahrung als die europäische mit Hobbes und Rousseau zur Kenntnis zu nehmen.⁵³ Was Pocock als das „Machiavellische Moment“⁵⁴ bezeichnete, die Brücke des republikanischen Denkens zwischen Florenz im 15. Jahrhundert und Philadelphia im 18. Jahrhundert, die bedauerlicherweise an Europa vorbeiführte, ermunterte Arendt dazu, eine andere Gründung der Freiheit zu entdecken, die zugleich die bekannten politischen Phänomene wie Herrschaft, Macht, Gewalt und Autorität in einem anderen Licht erscheinen lässt und eine „verborgene Tradition“ spontaner Organisationsformen des politischen Handelns und der politischen Institutionen der Freiheit beschreibt.

Arendts Buch *Über die Revolution* ist im Verhältnis zu ihren Büchern über den Totalitarismus und *Vita activa oder Vom tätigen Leben* das politisch wichtigste, doch wird es in den Wissenschaften nur ungenügend wahrgenommen. Dissertationen der vergangenen Jahre, die sich kritisch mit Phänomenen und Theorien der Souveränität befassen und dabei Arendt und Hobbes vergleichen, dringen nicht zu der republikanischen, föderalistischen Alternative vor, in deren Tradition sich Arendt auch gerade gegenüber Hobbes stellte.⁵⁵ „Es gehört zweifellos zu den größten und zukunftsreichsten Errungenschaften der Amerikanischen Revolution, dass es ihr gelang, den Anspruch der Macht auf Souveränität im politischen Körper der Republik konsequent zu eliminieren, denn im Bereich menschlicher Angelegenheiten kann Souveränität schließlich und endlich immer nur auf Gewaltherrschaft durch einen Tyrannen hinauslaufen.“⁵⁶

Wie Macht ohne Souveränität gebildet werden kann, werden wir uns im Folgenden im Kontext der Gründung der USA ansehen.

⁵³ Damit verbunden ihre Kritik der philosophischen Tradition und folgende Gegenüberstellung in ihrem Denktagebuch im Juli 1955. „Arendt bestimmt das Politische dort in mehreren Gegensätzen (darüber wird Arendt noch mehrfach nachsinnen, v.a. in den aus dem Nachlass herausgegebenen Vorlesungen Was ist Politik?, hg. von Ursula Ludz, München 1993), die ich wegen ihrer Dichte und der griechischen Einschübe paraphrasierend wiedergebe, um die Komplexität nicht zu reduzieren. Erstens als das Öffentliche im Gegensatz zum Privaten (Polis vs. Haus) aber auch als Polyarchie vs. Monarchie, als Meinung gegenüber der Idee, als Gesehen- und Gehörtwerden im Gegensatz zu Mit-Sich-Selbst-Sein; zweitens als Pluralität im Gegensatz zur Singularität sowie Zusammenleben/Zusammenhandeln und Miteinanderreden gegenüber dem Einen, nämlich reiner Anschauung und purem Wahrnehmen; drittens als Vita activa im Gegensatz zur Vita contemplativa und schließlich viertens als das Gesellschaftliche im Gegensatz zum Intimen, als Sicherung des Lebens des ‚Geschlechts‘ im Gegensatz zum Leben des Einzelnen, als Gemeinschaft vs. Individuum. (Vgl. *Denktagebuch 1950 bis 1973*, hg. von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, München Zürich 2002, S. 535f.)“ Harald Bluhm: „Arendts Plato – unter besonderer Berücksichtigung ihres Denktagebuches“, in: *HannahArendt.net*, Band 8, Ausgabe 1, 2016.

⁵⁴ J. G. A. Pocock: *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press 1975.

⁵⁵ Jonathan Havercroft: *Captives of Sovereignty*, Cambridge University Press 2011; Daniel Loick: *Kritik der Souveränität*, Frankfurt/M. - New York 2012; Rainer Mieke: *Jenseits und diesseits der Herrschaft*. Thomas Hobbes' politische Philosophie im Urteil Hannah Arendts, Nordhausen 2015.

⁵⁶ Hannah Arendt: *Über die Revolution*, ebd., S. 199f.

Macht ohne Souveränität

Bekanntlich hat Arendt in ihrem Buch *Über die Revolution* die Französische Revolution mit der Gründung der USA hinsichtlich des Verlaufs der zwei Phasen einer gelingenden Revolution miteinander verglichen, der Befreiung und der Gründung der Freiheit. In Frankreich scheiterte die Gründung der Freiheit im Terror und in der anschließenden Diktatur Napoleons während sie in den USA in der Gründung einer föderalen Republik verwirklicht wurde. Wie wichtig dieser Zusammenhang zwischen Befreiung und Gründung der Freiheit ist und wie wenig er gewöhnlich beachtet wird, zeigen die revolutionären Ereignisse im 20. Jahrhundert, bei denen Befreiungsbewegungen und Befreiungskämpfe wie in Cuba, Angola, Mosambik, Vietnam, Kambodscha und Nicaragua gefeiert wurden, die dann aber statt der Freiheit Diktaturen, oft in Anlehnung an die Französische Revolution, hervorbrachten. Der Verlauf der Arabellion im Nahen Osten vor wenigen Jahren belegte die Unausweichlichkeit dieses notwendigen Doppelschritts von Befreiung und Gründung der Freiheit erneut. Er gelang nur in Tunesien; in Ägypten haben wir den Moment erlebt, in dem der Befreiungsprozess auf dem Tahrir-Platz erstarrte und es nicht gelang, eine neue Freiheit zu gründen.

Dagegen konnte die Gründung der Freiheit in den nordamerikanischen Kolonien gelingen, weil sie nicht die erschwerenden Bedingungen wie in Frankreich unterlagen: Es gab keine absolute Monarchie, sondern nur eine beschränkte, die nicht zu Exzessen verleitete, es gab seit langem politische Erfahrungen durch Institutionen der Selbstregierung und keine politisch unerfahrenen Salon-Revolutionäre, und es gab keine Armut, deren Radikalisierung zu politischem Kontrollverlust geführt hätte wie in Frankreich.

Die für Arendt entscheidenden Lehren und Erfahrungen in den amerikanischen Kolonien liegen in der Neudefinition der Quelle des Rechts und des Ursprungs von Macht, die sich gänzlich von dem absoluten Souverän als vermeintlichem Nachfolger von Papst und Bischof unterschieden. Bei diesem Souverän handelte es sich für Arendt im Übrigen um niemand anderen als um einen Usurpator, „und alle die Theorien zu Beginn der Neuzeit über Souveränität und das Gottesgnadentum von Kaiser und König dienten nur dazu, diese Tatsache zu verschleiern.“⁵⁷

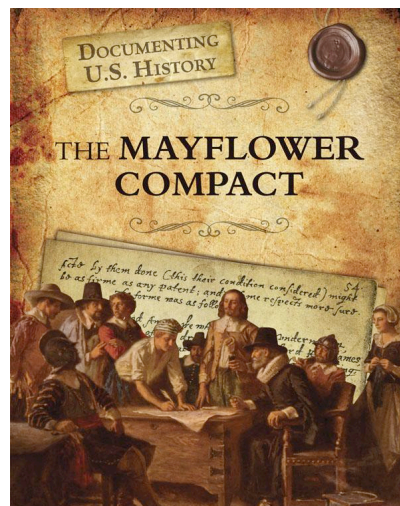
Im Einzelnen handelte es sich, so Arendt, bei dem Prozess der Gründung der Freiheit um Folgendes:

Erstens handelte es sich gleich zu Beginn der kolonialen Besiedlung um die Erfahrung einer Art von Machtbildung in Form des Vertrags der Passagiere der *Mayflower*, die auf Pluralität gründete, frei von Souveränität und vorpolitischen religiösen oder philosophischen Begründungen war und auf dem Prinzip des

⁵⁷ Ebd.: S. 208.

Vertragsschlusses, des Versprechens und Versprechen Haltens beruhte.

Arendt stellt diese wechselseitige Art von politischer Gesellschaft oder Konsoziation freier und gleicher Bürger den bekannten Gesellschaftsverträgen von Hobbes und Rousseau gegenüber, die beide auf der Machtabgabe an den Herrscher beruhen. „Der auf wechselseitigen Verpflichtungen (*mutual subjection*) beruhende Vertrag, in dem Macht aus dem Versprechen entspringt, enthält in neuer Form sowohl das altrepublikanische Prinzip der *potestas in populo* und implizite die Negation des Herrschaftsprinzips – ‚wenn das Volk regiert, wo sind dann die Regierten?‘ – als auch das föderative Prinzip ‚eines auf Wachstum angelegten Commonwealth‘ (wie Harrington seine utopische *Oceana* nannte), in der konstituierte politische Gemeinschaften sich miteinander verbinden und dauernde Bündnisse abschließen, ohne ihre Identität aufzugeben.“⁵⁸



Die Unterzeichnung des Mayflower-Vertrags 1620

Zweitens gab es kein Problem mit der Legitimität der Verfassungsgebung, das heißt mit dem so oft im Kontext der Französischen Revolution diskutierten *pouvoir constituant*. „Denn die Abgeordneten der Länderparlamente und der Volksversammlungen, welche die Länderverfassungen erließen, hatten ihre Befugnisse von einer Unzahl konstituierter Körperschaften erhalten - von den Provinzen, Distrikten und ländlichen Bezirken sowie von den Stadt- und Dorfgemeinden. Sie hatten das größte Interesse daran, die Körperschaften nicht zu zerstören, denen sie die eigenen Befugnisse verdankten.“⁵⁹

Drittens schaffen diese Elemente der Machtbildung Welt und Stabilität angesichts einer Zukunft, „die unabsehbar und unvoraussagbar alles verschlingen

⁵⁸ Ebd.: S. 222.

⁵⁹ Ebd.: S. 214.

würde, wenn der Mensch in sie nicht Absehbares und Voraussagbares werfen würde“⁶⁰. Es ist bemerkenswert, wie Arendt politisches Handeln mit den Regeln der Sprache vergleicht, die kein Mechanismus der Zwangsläufigkeit ist, sondern auf Erfahrung beruht und aus ihrer Orientierung bezieht: „... so wie es zur Grammatik des Handelns gehört, dass sie die einzige Fähigkeit ist, die menschliche Pluralität voraussetzt, so gehört es zu der Syntax der Macht, dass sie das einzige menschliche Attribut ist, das nicht dem Menschen selbst anhaftet, sondern dem weltlichen Zwischenraum eignet, durch den Menschen miteinander verbunden sind und den sie ausdrücklich im Gründungsakt stiften, indem sie von ihrer Versprechenskapazität Gebrauch machen, die im politischen Bereich vielleicht die höchste und bedeutendste aller menschlichen Fähigkeiten ist.“⁶¹

Und viertens, diese Bildung von Macht und Welt ist ein föderatives Prinzip *sui generis*, das schon in den nordamerikanischen Kolonien existierte, bevor die Gründungsväter Montesquieu lasen und über Gewaltenteilung und die föderative Struktur eines Großstaates diskutierten. Bezirke, Landkreise und Gemeinden zusammen mit der Pluralität der Bundesstaaten waren nicht nur als föderales System „die einzig mögliche Alternative zu dem nationalstaatlichen Prinzip, es war auch der einzige Ausweg aus dem *circulus vitiosus* von *pouvoir constituant* und *pouvoir constitué*.“⁶² Der Föderalismus ist also nicht nur eine Organisationsform zur Machtteilung, sondern auch zur Machtbildung und Stabilisierung von Macht und Freiheit. Stärkung von Macht durch Teilung der Macht, wie es Montesquieu nannte, betrifft nicht nur die Gewaltenteilung in engerem Sinn der Legislative, Exekutive und Jurisdiktion, sondern auch die Teilung der politischen Gemeinschaft in sich politisch selbst verwaltende Einheiten. Somit wird auch potentielle Souveränität geteilt und damit ihrer zerstörerischen, antipluralistischen Kraft beraubt.

Die von Arendt in ihrem Essay „Macht und Gewalt“ beschriebene Unterscheidung von Macht, Gewalt, Kraft und Stärke und die Definition von Macht als Phänomen, das durch gemeinsames Handeln entsteht, erscheint vielen Kollegen, zumindest in Deutschland, als zu idealtypisch und zu wenig kompatibel mit unserer Welt. Sie wurde daher als eine unter verschiedenen Machtformen einsortiert und gelegentlich mit der ganz anderen Definition Foucaults von allgegenwärtiger Macht verglichen.⁶³ Das verstellt aber den Blick auf die notwendige Diskussion über die Grundlagen einer Alternative zu Nationalstaat und Souveränität, die Arendt dabei im Blick hatte.

⁶⁰ Ebd.: S. 227.

⁶¹ Ebd.

⁶² Ebd.: S. 215.

⁶³ Gerhard Göhler: „Macht“, in: Gerhard Göhler, Mattias Iser, Ina Kerner (Hg.): *Politische Theorie. 25 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden 2011, S. 224-240; Rainer Forst: *Normativität und Macht - Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen*, Berlin 2015.

Zwei Aspekte möchte ich noch diesem Kurzüberblick über Arendts *Über die Revolution* hinzufügen. Der erste betrifft die Dynamisierung des Machtbildungsprozesses jenseits der Sphäre der Abgabe der Macht der Beherrschten an ihre Herrscher. Politik ist kein Verwaltungshandeln, sondern ein immer wieder neues, spontanes Handeln, dessen organisatorische Formen Vereinigungen sind - unabhängig ob Townhall-Versammlungen in den nordamerikanischen Kolonien, Gesellschaften zu Beginn der Französischen Revolution, Räte zu Beginn der Russischen Revolution und in Ungarn 1956, oder Bürgerinitiativen und Nichtregierungsorganisationen heute. „Diese eigentümlichen Organisationen waren in Wahrheit das, was man später ‚politische Gesellschaften‘ nannte, und ihre große Bedeutung für die Zukunft lag darin, dass sich in ihnen ein politischer Raum gebildet hatte, in dem Macht und die Beanspruchung von Rechten möglich war, ohne dass man doch Souveränität besaß oder auch nur nach ihr verlangte.“⁶⁴

Der zweite Aspekt betrifft die strikte Unterscheidung von Gesetz und Macht, von institutionellem Rahmen, der das Handeln ermöglicht und es zugleich zugunsten der Handlungsfreiheit aller gegenüber dem diktatorischen Verlangen einer Mehrheit einschränkt, und dem flüchtigen Handeln selber. Erst die Herrschaft der Gesetze ermöglicht die Machtbildung; die Republik ermöglicht die Entfaltung einer nicht souveränen Demokratie. „Die von den amerikanischen Revolutionären so oft betonte Unterscheidung von Republik und Demokratie basiert auf einer radikalen Trennung von Gesetz und Macht.“⁶⁵ Die gegenwärtige Verfassungskrise in Polen ist ein Beispiel dafür, wie sich die Macht die fundamentalen Gesetze unterwerfen und damit auf demokratischem Weg die Freiheit einschränken will.

Bemerkenswert, für Arendt und auch für uns, ist, dass die amerikanischen Revolutionäre keiner Theorie gefolgt sind, sondern ihre Erfahrungen und die der Klassiker in den Vordergrund stellten. So zitiert Arendt einen von ihnen, John Dickinson, der erklärte, dass „Erfahrung unser bester Führer ist, Vernunft kann uns in die Irre“⁶⁶. Die schriftlichen Diskussionen der Gründungsväter über Gewaltenteilung, *checks and balances* und die nötigen verfassungsmäßigen Maßnahmen zur Stabilisierung der Republik, veröffentlicht in den *Federalist Papers*, sind zu einem republikanischen Klassiker ersten Ranges in der Politikwissenschaft geworden. Und doch hat Arendt recht, dass das Neue nirgendwo einen ihm adäquaten gedanklichen und begrifflichen Ausdruck gefunden hat. Was Arendt hinsichtlich der Macht und der wechselseitigen Verpflichtungen und Versprechungen analysierte, ist von den Revolutionären und ihren Erben nie theoretisch bewahrt worden. „... wenn es wahr ist, dass alles Denken mit Andenken anhebt – dem andenkenden Nachhängen eines Wirklichen -, so ist nicht weniger wahr, dass kein Andenken gesichert sein kann, das nicht durch den Pro-

⁶⁴ Hannah Arendt: *Über die Revolution*, ebd., S. 218.

⁶⁵ Ebd.: S. 215/16.

⁶⁶ Ebd.: S. 219.

zess begrifflicher Klarheit und Verdichtung gegangen ist, auf Grund deren es weiterwirken und sich entfalten kann.“⁶⁷, stellte sie enttäuscht fest.

3. Das Scheitern föderaler Pläne und die Folgen

Es ist trotz der zahlreichen föderalen Strukturen weltweit erstaunlich, wie wenig begriffliche Orientierungspunkte als Grundlagen des Föderalismus erarbeitet wurden. Arendts Zugang zu dieser Thematik ist der am meisten entwickelte, hat aber nicht nur unter Politikwissenschaftlern, sondern auch unter Soziologen und Historikern kaum Anklang gefunden. So stellte der Historiker Hobsbawm 1965 „a certain lack of interest in mere fact“ und die Unmöglichkeit „of meaningful dialogue between her and those interested in actual revolutions“⁶⁸ fest, während im Unterschied dazu ein Jurist wie der Richter am Obersten Gerichtshof der USA, William O. Douglas, den Thesen Arendts vorbehaltlos zustimmen konnte.⁶⁹

Es scheint nun so, wie Arendt anhand der beiden Revolutionen feststellte, dass die kulturellen und politischen Gewohnheiten, in denen eine Revolution stattfindet, den Geist und Verlauf dieser Revolution stark beeinflussen. Günstige Bedingungen wie in Nordamerika herrschten auch im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation, zu dem die Provinzen der Niederlande und Kantone der Schweiz gehörten. Es ist kein Wunder, dass föderalistische Vorstellungen im Kontext dieser beiden Länder diskutiert wurden.



Der Rütlichwur. Aus der Chronik von Johannes Stumpf, Zürich 1554

⁶⁷ Ebd.: S. 283.

⁶⁸ E. J. Hobsbawm, „Review“, in: *History and Theory*, vol. 4, no. 2, 1965, S. 255.

⁶⁹ William O. Douglas: „The guts of freedom“, in: *San Francisco Chronicle*, 21 January 1962.

Der Calvinist, Staatstheoretiker und Politiker Althusius entwickelte in der quasi autonomen Stadt Emden und im regen Austausch mit den benachbarten Niederlanden seine ständisch-korporativistische Staatstheorie mit einer von unten nach oben aufgebauten konsozialen, gemeinschaftsorientierten Staats- und Gesellschaftslehre, einer Theorie, die seiner Umwelt und politischen Erfahrung entstammt.⁷⁰ Dabei ist die in der Forschung übliche Diskussion, ob Althusius' Gesellschaftsvorstellungen eher dem Mittelalter oder eher der Neuzeit zuzurechnen sind, weniger interessant als die in seinen Ideen entwickelten föderalen Vorstellungen, die hinsichtlich der Subsidiarität auf Thomas von Aquin zurückgehen und in ihrer Orientierung am Vertragswesen den Weg zur modernen Republik eröffnen. Wie es in einem Aufsatz von Charles S. McCoy über „The Lost Tradition“ von Althusius heißt, „he held ... that ‘the rights of sovereignty’ belong to ‘the realm, or to the commonwealth and people’ in a covenanted order, and that the ‘supreme magistrate is the steward, administrator, and overseer of these rights’ as granted by covenant. He can therefore be deposed.“⁷¹ Es würde sich lohnen, weitere Beispiele historischer föderativer Strukturen oder Elemente und ihre theoretische Widerspiegelung zu untersuchen wie die Behandlung der Nationalitätenfrage durch Otto Bauer und Karl Renner im Habsburger Reich oder die Toleranz im Osmanischen Reich zur Zeit von Ali Paschas und nationalstaatliche Unterdrückung in der modernen Türkei.⁷²

Wie sehr ein ungünstiges kulturelles Klima und politische Fehler die Chancen föderaler Gründungen scheitern lassen und mit der nationalstaatlichen Lösung Krieg und Gewalt verbunden ist, zeigen drei Beispiele: die Staatsgründung Israels und Arendts Unterstützung des Konzepts eines binationalen Staates, der algerische Unabhängigkeitskampf und Albert Camus' Vorschlag einer algerisch-französischen Konföderation anstelle der Bildung eines algerischen Nationalstaats und drittens der Versuch westafrikanischer Politiker, eine westafrikanisch-französische Konföderation anstelle einer nationalstaatlichen Entkolonisierung anzustreben. Keines der drei Ziele wurde verwirklicht, sie galten als naiv oder als kolonialistisch und reaktionär.

Ein binationales Palästina

Das Projekt eines binationalen, arabisch-jüdischen föderativen Staates wurde von einer kleinen jüdischen Organisation namens *Ihud* (Union) unter Leitung von Judah L. Magnes, einem Vertreter des amerikanischen Reformjudentums

⁷⁰ Vgl. Giuseppe Duso / Werner Krawietz / Dieter Wyduckel (Hg.): *Konsens und Konsoziation in der politischen Theorie des frühen Föderalismus*. Vorwort von Dieter Wyduckel, Berlin 1997.

⁷¹ Charles S. McCoy: „The Lost Tradition?“ In: *Publius*, vol. 31, no 2, 2001, S. 13.

⁷² Vgl. Peter Riesbeck: *Sozialdemokratie und Minderheitenrecht. Der Beitrag der österreichischen Sozialdemokraten Otto Bauer und Karl Renner zum internationalen Minderheitenrecht*, Verlag für Entwicklungspolitik, Saarbrücken 1996; Rasim Marz: *Ali Pascha – Europas vergessener Staatsmann*, Berlin 2016; Kahraman Solmaz: *Krise, Macht und Gewalt. Hannah Arendt und die Verfassungskrisen der Türkei von der spätosmanischen Zeit bis heute*, Baden-Baden 2016.

und Pazifisten sowie Rektor der Hebräischen Universität in Jerusalem, und dem Religionsphilosophen Martin Buber vorangetrieben. In den entscheidenden Jahren zwischen dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der Gründung des Staates Israel 1948 war Arendt für kurze Zeit an den Aktivitäten der *Ihud* beteiligt. Magnes, Buber und Arendt hatten unterschiedliche Beweggründe für die Befürwortung einer Föderation, die aber nicht die gemeinsamen Aktivitäten schwächten, sondern im Gegenteil verstärkten.

Magnes, von Scholem als „a role model of internal courage“ bezeichnet, weil er ein „free man“ sein wollte und sich weigerte, to be „intimidated by the public“, ging es um die Sicherheit und Freiheit eines künftigen jüdischen Gemeinwesens in Palästina, und er hielt sie nur im Rahmen einer Koexistenz und Kooperation zwischen Juden und Arabern für möglich. Als amerikanischer Staatsbürger und Angehöriger des amerikanischen liberalen Judentums war ihm die föderative Praxis der USA geläufig, die er 1909 als eine „republic of nationalities“⁷⁴ bezeichnete, und es lag für ihn deshalb nahe, auf dieses Beispiel zurückzugreifen. Magnes war Mitgründer der Hebräischen Universität von Jerusalem 1925, deren Rektor er wurde. Er gründete in den 1920er Jahren die Organisation *Brit Shalom* (Bund des Friedens), die eine binationale Lösung vorschlug, aber auf keine Resonanz stieß, und 1942 zusammen mit Martin Buber die *Ihud*. Der Namen „Union“ sollte an Lincolns Verteidigung der amerikanischen Einheit gegen die Sezessionsabsichten der Südstaaten erinnern.⁷⁵ Die Gruppe hatte weniger als einhundert Mitglieder, war also gemessen an den großen jüdischen Organisationen verschwindend klein.

Buber hatte vom philosophischen und theologischen Standpunkt aus das dialogische Verhältnis des Ich-Du als Prinzip der zwischenmenschlichen Kommunikation und des wechselseitigen Respekts entwickelt und auf die Beziehung von Juden und Arabern übertragen. In einer Rede anlässlich des XII. Zionistenkongresses in Karlsbad 1921 hatte er vor dem Nationalismus als Frucht der Französischen Revolution und Ausdruck einer Vereinsamung des modernen Menschen gewarnt, der sich als Reaktion darauf in einem Gruppenegoismus mit anderen zusammenschließe.⁷⁶ 1926 plädierte er in seinem Essay „Zur jüdisch-arabischen Frage“ für den „Dienst an der fremden Bevölkerung des Landes um des werden sollenden Gemeinwesens willen; Interessenvereinigung, aber auch Förderung ihrer besonderen Interessen, um sie die Wünschbarkeit und Möglichkeit der Interessenvereinigung fühlen zu lassen, aber über diesen Zweck hinaus, um ihres

⁷³ Nach Daniel P. Kotzin: *Judah L. Magnes. An American Jewish Nonconformist*, Syracuse University Press, 2010, S. 2.

⁷⁴ Ebd.: S. 220.

⁷⁵ Ebd.: S. 282.

⁷⁶ Martin Buber: „Nationalismus“, in: *Zion als Ziel und als Aufgabe*, Berlin 1936.

Wohls als eines Glieds der werden sollenden Gemeinschaft willen.“⁷⁷ 1938 floh er vor den Pogromen in Deutschland nach Jerusalem und begegnete Magnes.

Hannah Arendt hatte sich zum ersten Mal 1940 von einem politischen Standpunkt aus zur Zukunft des jüdischen Volkes geäußert und angesichts des Scheiterns der europäischen Minderheitenpolitik seit dem Ende des Ersten Weltkriegs festgestellt, dass es in den europäischen Nationalstaaten keine Möglichkeit der Assimilation mehr gebe und daher für die jüdische Minderheit eine Zukunft nur in einem neuen föderalen Systems Europas bestehe, einem „Nationenverband mit europäischem Parlament“⁷⁸, bei dem es nicht mehr die Gleichsetzung von Nation und Territorium bei gleichzeitiger Spaltung des Volkes in ein eingeschlossenes auf dem Boden dieses Territoriums und einem ausgeschlossenen außerhalb dieses Territoriums gebe. Nicht nur Palästina, so Arendt, sondern der ganze Nahe Osten sei nur von einem geeinigten Europa her zu halten.⁷⁹

Arendt stand dem Zionismus nahe, weil er eigenständiges politisches Handeln des jüdischen Volkes bedeutete, wobei sie mehr von Bernard Lazares rebellischer Haltung als von der staatsmännischen Haltung eines Theodor Herzl oder Chaim Weizmann beeindruckt war. Herzl bedeutete für sie zudem die Flucht vor dem Antisemitismus, die Ausnutzung des Antisemitismus zur Erleichterung der Emigration und die Gründung eines eigenen Staates. Lazare dagegen beeindruckte sie wegen seiner Mobilisierung des Volkes gegen dessen Feinde, der Suche nach Kampfgenossen und des Ziels einer Emanzipation als Volk und Nation.⁸⁰ Den Zionismus hielt Arendt für ein Erbe von „two typical nineteenth century European political ideologies – socialism and nationalism“⁸¹, der seinen sozialrevolutionären Elan verloren habe und nun nicht nur nationale, sondern auch chauvinistische Ziele verfolge.⁸²

Diese Tendenz verschärfte sich, als angesichts der beginnenden Judenvernichtung durch Hitler-Deutschland die Mehrheit des außerordentlichen Zionistenkongresses, der Biltmore-Konferenz, 1942 unter der Leitung von David Ben-Gurion die Gründung eines jüdischen Staates beschloss, in dem die palästinensischen Araber als Bevölkerungsmehrheit einen Minderheitenstatus erhalten sollten. Arendt vertrat dagegen ein erweitertes Konzept ihrer Idee einer europäischen Föderation, nämlich den Einschluss Palästinas als jüdisches Siedlungsgebiet in diese Föderation.⁸³ Sie wandte sich dabei gegen den Vorschlag eines binationalen Staates von Judah L. Magnes, weil es sich bei ihm nicht um eine Fö-

⁷⁷ Martin Buber: „Zur jüdisch-arabischen Frage“, in: *Ein Land und zwei Völker*, herausgegeben und eingeleitet von Paul R. Mendes-Flohr, Frankfurt/M. 1993, S. 100.

⁷⁸ Hannah Arendt: „Zur Minderheitenfrage (1940)“, in: *Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher*, herausgegeben von Marie Luise Knott, München-Zürich 2000, S. 232.

⁷⁹ Ebd.: S. 233.

⁸⁰ Hannah Arendt: „Herzl and Lazare (1942)“, in: Hannah Arendt: *The Jewish Writings*, edited by Jerome Kohn and Ron Feldman, New York, 2007, S. 339.

⁸¹ Hannah Arendt: „Zionism reconsidered (1944)“, in: *The Jewish Writings*, ebd., S. 348.

⁸² Ebd.: S. 351

⁸³ Hannah Arendt: *Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher*, ebd., S. 104.

deration, sondern um einen nicht näher definierten Zusammenschluss von Nationalstaaten handelte und das jüdische Volk darin zwangsläufig einen Minderheitenstatus erhalte, der Konflikte geradezu heraufbeschwören würde, wie die verhängnisvolle Geschichte souveräner Nationalstaaten und von Staatsgebilden verschiedener Minderheiten mit Minderheitenrechten in Europa gezeigt habe. Eine Föderation sei kein beliebiger Zusammenschluss von Nationalstaaten, sondern eine Vereinigung mit Institutionen, durch die kein Einzelstaat mehr die Vorherrschaft über andere Mitgliedsstaaten ausüben könne. Erstmals sei eine solche Föderation von den Vereinigten Staaten von Amerika verwirklicht worden.⁸⁴ „A genuine federation is constituted by different and clearly distinct national and other political elements. National conflicts can be resolved in such a federation because the insoluble majority-minority problem would cease to exist.“⁸⁵

Einen entscheidenden negativen Wendepunkt stellten Arendt zufolge die Ergebnisse der Tagung des amerikanischen Zweigs der *World Zionist Organization* in Atlantic City 1944 dar, weil nun ganz Palästina für einen jüdischen Staat beansprucht und die arabische Bevölkerung nicht mehr erwähnt wurde. Das stelle sie vor die Wahl der Auswanderung oder einer zweitklassigen Staatsbürgerschaft. Arendts Ansicht nach mache dieser Plan die arabische Bevölkerung letztendlich überflüssig und schließe dabei Massaker nicht aus, wie sie später tatsächlich in Deir Yassin, Jaffa und Haifa stattfanden und von Arendt verurteilt wurden.⁸⁶ Hellsichtig stellte sie auch fest, dass eine solche Entwicklung „will inevitably lead to a new wave of Jew-hatred; the antisemitism of tomorrow will assert that Jews not only profited from the presence of the foreign big powers in that region but had actually plotted it and hence are guilty of the consequences“.⁸⁷



v.l.n.r. Buber und Magnes

⁸⁴ Ebd., S. 122.

⁸⁵ Hannah Arendt: „Can the Jewish-Arab Question be Solved?“ In: *Aufbau*, December 17, 1943, S. 16.

⁸⁶ Hannah Arendt: „Zionism reconsidered (1944)“, in: *The Jewish Writings*, ebd., S. 367, 370.

⁸⁷ Ebd.: S. 343-45.

1946 unterbreiteten Buber und Magnes, mit Unterstützung Arendts, der *Anglo-amerikanischen Palästina-Kommission* ihre Vorstellungen eines Staates, der aufgrund der natürlichen Rechte der Araber und der historischen Rechte der Juden bereits binational sei, und dessen Gründung eine Kontrolle durch internationale Treuhänder während der Ausarbeitung einer Verfassung vorhergehen sollte. Die Spannungen, die es zweifellos zwischen Juden und Arabern gab, sollten durch die alltägliche Praxis der Zusammenarbeit auf verschiedenen Ebenen überwunden werden.⁸⁸

Magnes und Buber hinterließen, nicht zuletzt als Persönlichkeiten, einen glänzenden Eindruck.⁸⁹ Doch von ihren Plänen ließen sich die britische Regierung und die zionistischen Organisationen in den USA keineswegs beeindruckt. 1947, nach einem Jahr der Untätigkeit, wurde die Angelegenheit der UNO übergeben. Angesichts der Kooperationsunwilligkeit führender Vertreter der Juden und der Araber erklärte schließlich der Vorsitzende des *UN Special Committee on Palestine*: „If you cannot bring about the necessary cooperation, I think the (binational) scheme will fail.“⁹⁰ Ende 1947 beschloss die UNO die Teilung. Um die Idee der Föderation noch zu retten, arbeitete nun Arendt aktiv mit Judah L. Magnes und der „Ihud“ zusammen. Im Mai 1948 gelang es Magnes, den amerikanischen Präsidenten Truman zu treffen. Dieser erklärte: „Dr. Magnes, we won't give up! We shall hang on to this until we find a way. That is our duty.“⁹¹ Doch Truman blieb untätig, kurz darauf wurde der Staat Israel gegründet.

1950 äußerte sich Arendt zum letzten Mal in ihrem Essay „Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?“⁹² zum Problem der Staatsgründung mit einer langen Analyse der Fehler und Versäumnisse, die sich in den folgenden zwei Punkten zusammenfassen lassen:

Erstens, beide Seiten, die jüdische und die arabische, waren völlig blind in der wechselseitigen Wahrnehmung; sie gingen in ausschließender und nationalistischer Weise von der eigenen Geschichte und den daraus resultierenden eigenen Ansprüchen aus; den Nachbarn gegenüber herrschte aufgrund fehlender Wirtschaftsverflechtung das „Gefühl absoluter Fremdheit“⁹³, und beide Seiten waren unfähig, den Anderen realistisch einzuschätzen, wobei sie sich auf mitteleuropäische, nationalistische Ideologien stützten.

Zweitens bedeutete die Mandatszeit eine Erziehung zu Verantwortungslosigkeit, bei der die jeweils eigenen Interessen der Juden und Araber kultiviert und der

⁸⁸ Martin Buber u.a.: *Palestine. A Bi-national State*, New York 1946.

⁸⁹ Nach Daniel P. Kotzin, ebd., S. 304.

⁹⁰ Ebd.: S. 311.

⁹¹ Ebd.: S. 316.

⁹² Hannah Arendt: „Frieden oder Waffenstillstand im Nahen Osten?“, in: *Israel, Palästina und der Antisemitismus*, Berlin 1991, S. 39-75.

⁹³ Ebd.: S. 49.

Gesamtkontext aus den Augen verloren wurde. Die Briten unternahmen nichts, was eine Annäherung der Völker bewirkt hätte, um keine Bündnisse gegen sich zu fördern. Man kann hinzufügen, dass auch der UNO-Ausschuss für Palästina und Truman keine Anstrengungen zu einer Annäherung unternahmen.

Auf beiden Seiten gab es auch Ausnahmen. Aber entsprechende positive Vorschläge scheiterten immer wieder an den Mehrheitsverhältnissen, darunter auch der Vorschlag 1948 des ersten UNO-Gesandten Israels Abba Eban, eine Nahost-Liga zu gründen, in der „die Türkei, der christliche Libanon, Israel und der Iran als Partner einer arabischen Welt in einem Nichtangriffsbund mit gegenseitiger Verteidigung und wirtschaftlicher Zusammenarbeit“ vereinigt würden.⁹⁴

Arendts Fazit angesichts des Scheiterns eines föderalen Staates lautete: „Die Notwendigkeit einer jüdisch-arabischen Verständigung lässt sich mit objektiven Faktoren nachweisen; deren Möglichkeit hingegen ist fast ausschließlich eine Frage subjektiver politischer Klugheit und entsprechender Persönlichkeiten.“⁹⁵ Dass es an politischer Klugheit fehlte, lag auch daran, dass nur diejenigen Einwanderer mit dem Konzept des Föderalismus etwas anfangen konnten, die Erfahrungen mit ihm gemacht hatten, die also aus den USA, zum Teil auch aus Deutschland kamen, nicht aber jene, die aus Osteuropa stammten.

Eine französisch-algerische Föderation

Im Fall der algerisch-französischen Föderationsvorstellungen haben wir es nicht mit einer kleinen Gruppe und wenig Unterstützung zu tun, sondern mit nur einer Person, nämlich mit Albert Camus, der praktisch keine Unterstützung erhielt, sie aber immer wieder angesichts seiner großen öffentlichen Reputation erhoffte.

Camus, der sich mehrfach als Afrikaner bezeichnete, war in Algerien geboren und zeitlebens mit dem Schicksal dieses Landes verbunden. Seine Schriften kreisten um seine Erfahrungen mit Armut und Natur, um das „mediterrane Licht“ und das „mittelmeerische Denken“. Algerien war für ihn die Heimat, Paris blieb immer eine Art von Exil. Er gehörte der großen Minderheit der Immigranten aus Frankreich, aber auch Italien, Spanien und Malta an, die nur zu einem geringen Teil Kolonisten waren und zu achtzig Prozent Lohnempfänger und Kleinhändler. Die Mehrheit bildeten 8,5 Millionen Araber. Seit 1848 war das Land integraler Bestandteil des französischen Territoriums, also keine Kolonie, obwohl mit kolonialen Methoden verwaltet, und die Bewohner waren französische Bürger, doch nur die Bürger französischer Herkunft hatten in Algerien auch die vollen Bürgerrechte.

Camus begegnete dem föderalen Gedanken zuerst in der gesellschaftlichen Wirklichkeit, in der Kabylei, der ärmsten Region Algeriens, über die er 1939 als

⁹⁴ Ebd.: S. 69.

⁹⁵ Ebd.: S. 60.

erster eine erschütternde Reportage schrieb. Dort lernte Camus die Douar-Gemeinden kennen und war von ihrem System einer demokratischen, föderativen Selbstverwaltung sehr beeindruckt, weil daraus seiner Ansicht nach „eine Art kleine föderative Republik nach den Prinzipien einer wahrhaften Demokratie“⁹⁶ entstehen könnte. 1943 veröffentlichte eine Gruppe von Algeriern unter dem Titel „Les Amis du Manifeste et de la liberté“ eine Erklärung, in der sie das Ende des Kolonialismus und die Anerkennung Algeriens als Staat mit eigener Verfassung forderten, aber zugleich ein mit Frankreich verbundenes föderales System vorschlugen.⁹⁷ Die Idee des Föderalismus lag also in der Luft.⁹⁸



Kabylei, Algerien

Auf der anderen Seite war das Verhältnis zwischen Algerien und Frankreich von zunehmender Gewalt gekennzeichnet. Am 8. Mai 1945, am Tag des siegreichen Endes des Zweiten Weltkrieges, schlug die französische Verwaltung in Sétif eine friedliche Demonstration für mehr Unabhängigkeitsrechte gewaltsam nieder, 1954 begann die FLN einen Befreiungskrieg, bei dem sie sich ideologisch immer weiter radikalisierte und dessen Gewalt auf beiden Seiten eskalierte. Camus Haltung war eindeutig: Er war gegen jede Gewalt, und er war gegen das Konzept Freiheit durch nationale Unabhängigkeit. Gegen jede Gewalt bedeutete, dass es für ihn kein Argument geben konnte zugunsten der Opferung Unschuldiger, „aucune cause ne justifie la mort d’un innocent“⁹⁹. Er verurteilte Repression und Terrorismus gleichermaßen, was den Intellektuellen in Paris, vor allem Sartre, nicht gefiel. Dieser entschuldigte das von der FLN verübte und zunächst geleugnete Massaker an dreihundert Männern, Frauen und Kindern 1957 in Me-

⁹⁶ Albert Camus: „Quand la démocratie remplacera le caïdat“, in: *Alger-Républicain*, le 13 juin 1939.

⁹⁷ „Manifeste du peuple algérien“, in: Claude Collot et Jean-Robert Henry: *Le mouvement national algérien. Textes 1912-1954*. Préface de Ahmed Mabiou, Paris 1978, S. 155-165.

⁹⁸ Es gibt eine lange Tradition von Europaplänen Frankreichs, die Südeuropa und gelgentlich auch die Mittelmeerränder mit einschlossen, aber vor allem geopolitisch orientiert waren und Camus nicht beeinflusst zu haben scheinen, s. Wolf Lepenies: *Die Macht am Mittelmeer. Französische Träume von einem anderen Europa*, München 2016.

⁹⁹ Albert Camus, *Essais*, Paris 1965, S. 993.

louza mit den Worten: „Wer könnte der FLN die Gewalt zum Vorwurf machen, wo er doch jahrelang der Unterdrückung durch die französische Armee, deren Folter und Massakern ausgeliefert war? Es ist unvermeidlich, dass die revolutionäre Partei auch einige ihrer Mitglieder tötet. Ich halte das für eine historische Notwendigkeit, gegen die wir nichts tun können.“¹⁰⁰

Hinsichtlich des Ziels der nationalen Unabhängigkeit erklärte Camus, dass „es sich um eine rein gefühlsmäßige Formel“ handelte. „Es hat niemals eine algerische Nation gegeben. Juden, Türken, Griechen, Italiener und Berber hätten das gleiche Recht, die Führung dieser virtuellen Nation zu beanspruchen.“¹⁰¹

Das Konzept der nationalen Unabhängigkeit beruht per definitionem auf der Bestimmung einer führenden und ausschließlich zur Herrschaft oder mit Arendts Worten zur Eroberung des Staates berufenen Nation. Die von Arendt bei Nationalstaaten befürchtete antidemokratische Haltung war bei der FLN von Anfang untrennbar von ihrem Nationalismus vorhanden. Die Gründung des unabhängigen Algerien bedeutete den Ausschluss der Minderheit in der Kabylei. Deren Rechte mussten mühsam über Jahrzehnte hin erkämpft werden. Der algerische Schriftsteller Boualem Sansal scheut sich deshalb nicht, in seinem 2008 erschienenen Roman *Das Dorf des Deutschen* rückblickend auf die Gewalt der 1990er Jahre die FLN mit der NSDAP zu vergleichen; Islamismus und Nazismus, schrieb er, seien „Jacke wie Hose“.¹⁰²

Die von Camus entwickelten föderalistischen Vorstellungen wenden sich explizit gegen „das aus 1789 hervorgegangene Regime der Zentralisierung und des abstrakten Individualismus“¹⁰³ und beinhalten eine Frankreich und die französischen Überseegebiete vereinende Föderation mit dem Mittelmeer als Drehscheibe und Algier als „Bundeshauptstadt“ und Sitz des „Bundesparlaments“, eine Föderation, die sich „eines Tages mit einem schließlich vereinten Europa“ zusammenschließen würde.¹⁰⁴

Doch Camus scheiterte bei seinem Versuch, im politischen Raum Unterstützer für seine Ideen zu finden. Bei den Wahlen in Frankreich 1956 verloren zudem die Vertreter der Europaidee und erhielten die Kommunisten und rechten Poujadisten größere Unterstützung als zuvor.

Camus' föderalistische Vorstellungen waren eng mit seinen libertären Auffassungen von Politik und Moral und der Ablehnung von Gewalt und Lagerdenken verbunden. Michel Onfray sieht bei Camus eine deutliche Gegenüberstellung

¹⁰⁰ Nach Michel Onfray: *Im Namen der Freiheit: Leben und Philosophie des Albert Camus*, München 2013, S. 512.

¹⁰¹ Albert Camus: „Algerien 1958“, In: *Fragen der Zeit*, Reinbek 1977, S. 188.

¹⁰² Boualem Sansal: *Das Dorf des Deutschen*, Gifkendorf, 3. Aufl. 2011, S. 132, siehe auch S. 66. Auch andere algerische Schriftsteller stehen in einer gewissen Nähe zu Camus, siehe Christiane Achour: *Camus dans la presse algérienne des années 1985-2005*, in: Agnès Spiquel, Alain Schaffner (Hg.): *Albert Camus: l'exigence morale - Hommage à Jacqueline Lévi-Valensi*, Paris 2006, S. 141-161.

¹⁰³ Albert Camus: „Das neue Algerien“, in: *Fragen der Zeit*, ebd., S. 193.

¹⁰⁴ Albert Camus: „L'avenir algérien“, in: *L'Express*, 23. Juli 1955.

des mediterranen Lebensgefühls und der politischen Philosophie des Nordens, von Plotin und Sade, der Sansculotten und Robespierre, von Proudhon und Marx, des Syndikalisten Pelloutier und Lenin sowie der Kommune von Paris und der russischen Revolution.¹⁰⁵ Sein Engagement gegen die Todesstrafe, seine Interventionen für Inhaftierte in Algerien und Erklärungen wie „Gerechtigkeit ohne Gnade ist nicht viel mehr als Unmenschlichkeit“¹⁰⁶ sind wie seine Romane und Theaterstücke einer konkreten Menschlichkeit verpflichtet. Sein Plädoyer für die Schaffung einer Föderation beruht auf der Einsicht, dass die Welt nach dem Zweiten Weltkrieg einer Neuordnung bedarf.¹⁰⁷ Wie Arendt gehörte Camus einer Minderheit an, die sich in Abgrenzung von Liberalismus und Kommunismus für Humanität und eine libertäre Bürgergesellschaft einsetzten. Camus hoffte auf die Entstehung Nationen übergreifender „Denkgemeinschaften“¹⁰⁸, die er Ende der 1940er Jahre in Europa als „Liaisongruppen“ und Kontinent übergreifend auch als *Europa-Amerika-Gruppen* zu gründen plante. Aber diese Pläne scheiterten, vielleicht waren sie ihrer Zeit zu sehr voraus.¹⁰⁹

Camus wurde wegen seiner Ablehnung des nationalen Befreiungskampfs und der nationalen Unabhängigkeit heftig kritisiert. Raymond Aron nannte ihn einen „wohlmeinenden Kolonialisten“, Edward Said nannte ihn einen unbewussten Kolonialisten¹¹⁰; mit seiner föderalen Idee konnte in Frankreich niemand etwas anfangen. Nation und Gewalt waren die Referenzpunkte, die jegliche Art von Menschenrechtsverletzungen und deren Rechtfertigung auf beiden Seiten unabhängig von Stand und Bildung einschlossen.

Eine westafrikanische Föderation

Erst in jüngerer Zeit wird der nur nach seinem Ende rückblickend so genannte Dekolonisierungsprozess in Westafrika zwischen 1945 und 1960 kritisch hinsichtlich möglicher Alternativen zu dem faktisch Geschehenen untersucht.¹¹¹ Dabei wird hervorgehoben, dass Nationenbildung nicht die einzige Alternative zum Kolonialismus ist, sondern eher eine fatale Entwicklung verkörpert, in deren Verlauf unter afrikanischen Politikern auch die Alternative einer föderalen Struktur diskutiert wurde. Dass diese Alternative später nicht mehr erwähnt

¹⁰⁵ Michel Onfray: *Im Namen der Freiheit*, ebd., S. 406.

¹⁰⁶ Albert Camus: *Weder Opfer noch Henker. Über eine neue Weltordnung*, Zürich 1996, S. 38.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd.: S. 28.

¹⁰⁹ Siehe Gregory D. Sumner: *Dwight Macdonald and the Politics Circle. The Challenge of Cosmopolitan Democracy*, Cornell University 1996, S. 192ff.

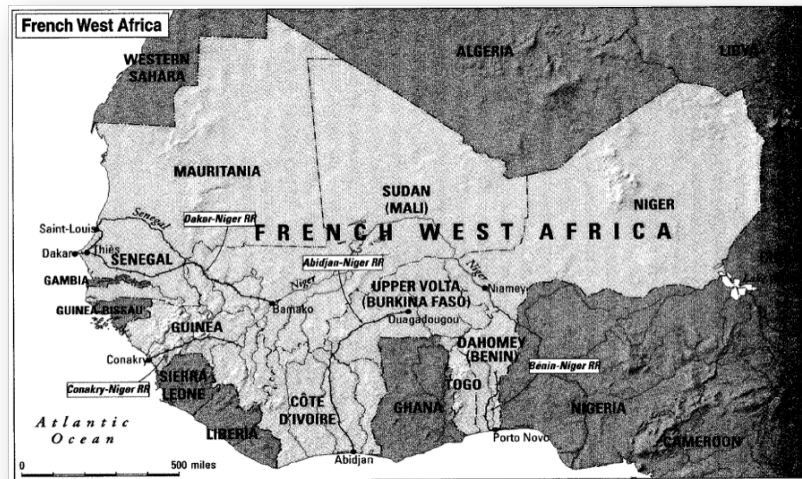
¹¹⁰ In Michel Onfray: *Im Namen der Freiheit*, ebd., S. 410, und Edward Said: „Albert Camus, ou l'inconscient colonial“, in: *Le Monde diplomatique*, Nov. 2000.

¹¹¹ Frederick Cooper: *Africa in the World, Capitalism, Empire, Nation-State*, Boston 2014. Frederick Cooper: „Alternatives to Nationalism in French West Africa, 1945-60“, in: Marc Frey and Jost Dülfer, (Hg.): *Elites and Decolonization in the Twentieth Century*, Houndmills 2011, S. 110-137. Gary Wilder: *Freedom Time: Negritude, Decolonization, and the Future of the World*, Duke University Press 2015.

wurde, hängt mit einer rechtfertigenden Geschichtsschreibung auf beiden Seiten, Frankreich und den ehemaligen abhängigen Gebieten, zusammen.

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs wurde in Frankreich 1946 eine neue Verfassung mit der Errichtung der Vierten Republik erlassen, der entsprechend die Kolonien in zwei Kammern einer neu geschaffenen „Union Française“ geringe Vertretungs- und Mitsprachebefugnisse erhielten. In der Gesamtheit dieser Union gab es Territorien mit sechs verschiedenen Rechtsformen wie Mandate, Protektorate, „alte“ Kolonien in der Karibik und „neue“ in Afrika sowie Staatsgebiete wie Frankreich und Algerien mit entsprechend unterschiedlichen und unklaren Aussagen zu Bürgerechten und mit einer weder föderalen noch unitarischen Struktur. Hier in unserem Kontext interessieren nur die westafrikanischen „neuen“ Kolonien. Deren Bewohner waren keine französischen Bürger, sondern nur „Subjekte“.¹¹²

Bereits bei der neuen Verfassungsgebung in Frankreich drängten die beteiligten afrikanischen Politiker wie Léopold Sédar Senghor aus dem Senegal auf ein größeres Vertretungs- und Mitspracherecht. Damit verbunden waren Forderungen nach Gleichstellung der sozialen Rechte an die sozialstaatlichen Standards in Frankreich (gleiche Löhne und Pensionen, 40-Stunden-Woche, bezahlter Urlaub, voller Zugang zu den Arbeitsplätzen im öffentlichen Dienst, etc.), was nach einem Generalstreik 1952 auch von Frankreich zugestanden wurde.



Eine große Gruppe afrikanischer Politiker, die sich zum *Mouvement des Indépendants de l'Outre Mer* zusammengeschlossen hatten, forderte 1953 politische Emanzipation und „economic and social democracy“¹¹³, warnte aber zugleich davor, dass die „temptation of narrow nationalisms represents a grave danger in

¹¹² Abgesehen von den Quatre Communes in Senegal, deren Einwohner die französische Staatsbürgerschaft hatten, aber nicht mehr als zehn Prozent der Bevölkerung Senegals ausmachten. Vgl. Mamadou Diouf: „Les Quatre Communes, histoire d'une assimilation particulière“, in: *Histoire du Sénégal: le modèle islamo-wolof et ses périphéries*, Paris 2001, S. 135-156.

¹¹³ Frederick Cooper: *Alternatives to Nationalism in French Africa*, ebd., S. 110.

a world in which independence risks being only an illusion“.¹¹⁴ Mit dieser Illusion sind wirtschaftliche Abhängigkeiten gemeint. Zudem führe eine nationale Unabhängigkeit der kleinen westafrikanischen Märkte nur zu einer Balkanisierung der Region. Hinsichtlich der ethnischen und kulturellen Vielfalt erklärte der senegalesische Aktivist Mamadou Dia: „It is necessary that in the final analysis the imperialist conception of the nation-state give way to the modern conception of the multinational state.“¹¹⁵

Die weitere Entwicklung war von einem Ringen um mehr politische Gleichheit der westafrikanischen Länder und eine entsprechend föderative Struktur geprägt, wobei die Alternative Föderation oder nationale Unabhängigkeit immer deutlicher wurde. Der Forderung der Afrikaner nach allgemeiner Wahl der Vertreter der zweiten Kammer und nach legislativer sowie exekutiver Autonomie der Kolonien begegnete De Gaulle in der neuen Verfassung der inzwischen Fünften Republik 1958 mit einer deutlichen Absage. Die afrikanischen Staatschefs waren nun in einem Exekutivrat mit regelmäßigen Konsultationen durch den französischen Staatspräsidenten vertreten und wurden im übrigen vor die eindeutige Alternative gestellt, entweder Annahme dieser Regelung oder Sezession. Den nun in Westafrika zunehmenden Sezessionsüberlegungen versuchte Senghor erfolglos mit dem Plädoyer für die Bildung einer afrikanischen Gemeinschaft im ersten Schritt und dann die Bildung einer französisch-afrikanischen Konföderation im zweiten Schritt zu begegnen. Eine Föderation wurde schließlich nur vorübergehend zwischen Senegal und Französisch-Sudan, heute Mali, gebildet. Wie stark in Frankreich das nationalstaatliche Denken vorherrschte, zeigt sich an der von Frankreich im Exekutivrat durchgesetzten und von den Mitgliedern kaum diskutierten Erklärung 1959, dass eine föderative Einheit nur eine einzige, gemeinsame Nationalität haben könne.¹¹⁶

Senghor und die meisten anderen Staatsführer wollten keine Gleichsetzung von Nation und Staat, sie hatten die Gefahr erkannt, dass eine solche Struktur zwangsläufig zum Ausschluss von Minderheiten führt. Vielleicht haben sie auch erkannt, dass eine nationalstaatliche Struktur nicht ausreichend über eine entscheidende Machtteilungsfunktion verfügt und damit die Gefahr einer autokratischen Herrschaft größer ist. Wie real diese Befürchtung ist, bewiesen Senghor in Senegal und Sékou Touré in Guinea, die als Staatschefs ihrer unabhängigen Nationalstaaten selber der Versuchung des Machtmissbrauchs und der Repression erlegen sind. Die Elfenbeinküste, die eine äußere Föderation strikt abgelehnt hatte, erlitt Jahrzehnte später aufgrund der fehlenden inneren Föderation einen langjährigen Bürgerkrieg.

¹¹⁴ Ebd.

¹¹⁵ Ebd., S. 111.

¹¹⁶ Ebd., S. 128.

Mamadou Dia äußerte später seine „profound and sad conviction of committing one of those major historical errors that can inflect the destiny of a people.“¹¹⁷

Fazit

Warum sind all diese Projekte gescheitert? Mir scheinen drei Gründe ausschlaggebend:

Erstens ist in all diesen Fällen der Föderalismus als Konzept der Machtteilung bei gleichzeitiger Machtstärkung (Montesquieu) nicht ausreichend bekannt gewesen, obwohl sich Althusius, Montesquieu, Rousseau, die Gründungsväter der USA und Proudhon dazu ausgiebig geäußert haben und die Schweiz und die USA positive Erfahrungen vermitteln. Der Föderalismus hat eine mindestens ebenso bedeutende und unverzichtbare Funktion wie die Gewaltenteilung zwischen Legislative, Exekutive und Jurisdiktion; erst beide zusammen führen zu Stabilität und der von Arendt erwähnten weitgehenden Freiheit der politischen Partizipation.

Zweitens bedeutet den Föderalismus zu verstehen gleichzeitig, die Schwächen der Nationalstaaten mit ihren vermeintlichen Stärken Souveränität und Homogenität zu erkennen. In allen Fällen gab sich die Mehrheit der Illusion hin, dass Macht durch Souveränität und Homogenität besonders stark sei, ja dass Macht durch Gewalt gestützt werden müsste und dass bei der Zuspitzung von Auseinandersetzungen nur die Gewalt zu dieser Macht ver helfe. Nationalstaatliches Denken beruht auf bipolarem Denken mit der Neigung zu Allmachtphantasien und schließt daher die Gewalt der Exklusion all jener ein, denen gegenüber die Nation ihre Souveränität nach außen und Homogenität nach innen behauptet. Es geht dabei nicht nur um die Gewalt eines antikolonialen Nationalismus, sondern auch um die Gewalt eines antiföderalen Nationalismus, wie im Fall Jugoslawiens, wo die Absichten, gewalttätige Herrschaft auszuüben, unübersehbar war.

Drittens ist der Föderalismus mehr als eine bloße Verfassungskonstruktion, weit mehr als ein Mittel zur Bildung großer Märkte gegenüber der äußeren Konkurrenz, wie in Westafrika geäußert oder häufig im Zusammenhang mit der Stellung der Europäischen Union gegenüber den USA und China. Für Camus und besonders Arendt ist der Föderalismus Teil eines humanistischen Weltverständnisses des Dialogs, der Pluralität und der Intersubjektivität im Handeln und Urteilen. Die wesentlichen politischen Elemente des Föderalismus¹¹⁸ wie Demokratie in kleinen politischen Einheiten, Autonomie (nicht Souveränität) der einzelnen Einheiten und Ebenen, Machtaufbau von unten nach oben und Einheit in der Verschiedenheit sind nicht nur politische Elemente. Sie sind Teil der menschlichen Bedingtheit. Es gilt daher, den Föderalismus nicht nur als ein poli-

¹¹⁷ Nach Cooper: *Africa in the World*, ebd., S. 80.

¹¹⁸ Carl J. Friedrich: „Politik als Prozess der Gemeinschaftsbildung“, in: *Föderalismus: Weltordnung durch Konsens*, Köln-Opladen 1970, S. 434-454.

tisch-institutionelles, sondern auch als existentielles Prinzip der Zwischenmenschlichkeit zu entdecken. So repräsentiert das Konzept der Machtstärkung durch Machtteilung von Montesquieu nicht nur eine institutionelle, sondern ebenso zwischenmenschliche Beziehung, wie auch Arendts Definition politischer Phänomene.

Elisabeth Young-Bruehl hat darauf hingewiesen, dass Arendt eine Analogie zwischen dem politisch-republikanischen und dem geistigen Gebiet herstellte. „She imagined a kind of republic of the mental faculties. In the mental republic, no faculty was to be dominant. No faculty was to be sovereign or invoke the sovereignty of the mind as a whole under its leadership. Thinking, Willing and Judging were to be a system of checks and balances: a senate, an executive, and a court.“¹¹⁹ Das Föderative als Phänomen der menschlichen Bedingtheit, so möchte ich hinzufügen, zeigt sich in Arendts Beschreibung der Pluralität als Gleichheit und Verschiedenheit, der intersubjektiven Beziehungen des Handelns und Urteilens und der wechselseitigen Bindung durch Versprechen. In diesen föderalen Beziehungen gibt es nicht nur keinen Platz für Souveränität und Gewalt, sondern auch nicht für das abstrakte, objektive, logische Denken und Schlussfolgern. Dagegen verkörpert die Kantische erweiterte Denkungsart, die für Arendt die Grundlage jeglichen Urteilens bei Berücksichtigung möglichst vieler unterschiedlicher Standpunkte ist, das föderale Prinzip.

Aus diesen Beobachtungen folgen zwei Anregungen:

Erstens, die gängige dyadische Denkweise infragezustellen, die den verbreiteten dualistischen Gegenüberstellungen von Souveränität und Abhängigkeit, Mehrheiten und Minderheiten, Einschluss und Ausschluss, Volk und Fremden zugrunde liegen. Föderatives Denken ist komplex, es ist mindestens von Triaden geprägt wie die Gewaltenteilung oder die richterliche oder moderierende Funktion oder von einem darüber hinausreichenden Verständnis von Pluralität wie das konsensuelle Regieren in der Schweiz, das Arendtsche Konzept der Pluralität und die Kantische erweiterte Urteilskraft.

Zweitens, die Bedeutung unserer Vorstellungsweisen zu berücksichtigen. Was sehen wir, wenn wir über Europa und die Europäische Union sprechen, über Brüssel, über die Flüchtlinge? Sehen wir „Ströme“ oder „Wellen“ und „Bürokraten“? Was sehen wir, wenn wir von Polen, Griechen, Engländern oder Spaniern sprechen? Sehen wir Menschen, sehen wir Föderierte? Unsere zumeist unkritisch entstandenen Bilder gilt es zu hinterfragen. Das gilt auch für die Art und Weise, wie wir unsere Gesellschaft sehen - als anonyme Gesellschaft von Passanten und Konsumenten, als vertikale Gesellschaft von Regierenden und Regierten oder als horizontale Bürgergesellschaft. Es handelt sich dabei nicht um

¹¹⁹ Jerome Kohn, Elisabeth Young-Bruehl: *Critique de la souveraineté et de l'État-nation*, in: Anne Kupiec, Martine Leibovici, Géraldine Muhlmann, Etienne Tassin (Hg.): *Hannah Arendt. Crises de l'état-nation. Pensées alternatives*, Paris 2007, S. 295.

Einbildungen, die der Wirklichkeit entbehren, sondern um perspektivische Verlagerungen und Schwerpunkte, die auf Argumenten und Urteilen beruhen. Die föderative, bürgerschaftliche Perspektive, die sowohl Wirklichkeit als auch deren Möglichkeiten sieht.
