

## Zwischen Geschichte und Gegenwart

---

Die Debatten um die Krise, die Neubestimmung und die Ausgestaltung der Gemeinschaft traten in Deutschland nach der Befreiung in eine neue Phase. Die bedingungslose Kapitulation des nationalsozialistischen Staates 1945 hatte, anders als die Niederlage 1918, das deutsche National- und Gemeinschaftsbewusstsein brüchig werden lassen.<sup>1</sup> Eine Vielzahl gemeinschaftsstiftender Praktiken blieb indes von den politischen Veränderungen unberührt, da eine nennenswerte Auseinandersetzung mit den Tiefendimensionen des gemeinschaftlichen Verständigungsrahmens nicht stattfand. An dieser Stelle können nicht alle Entwürfe politischer Gemeinschaftsbildung nach 1945 verglichen werden. Es wird vielmehr darum gehen, anhand von Knotenpunkten des kollektiven Identitäts- und Subjektivierungsdiskurses nachzuvollziehen, welche Spuren vergangener Diskurse sich in bestimmten Debatten fortschreiben konnten. Es steht zur Disposition, wie übergeordnete Themen des Gemein-Diskurses in der Gegenwart strukturbestimmend bleiben konnten und welche Wirkungsmacht sie im Politischen Imaginären hatten und haben.

Wie entwickelte sich bspw. die Verbindung der Sinnfelder Gemeinschaft, Volk, Staat und Nation? Welche Rolle spielte die Entgegenseitung von Gemeinschaft und Gesellschaft in den postnazistischen Debatten? Wie wurden die romantische Gemeinschaftssehnsucht und das erbauliche Begehr nach einer selbstgenügsamen Kollektiv-Identität rezipiert? Wurde mit dem Dispositiv des Vorphilistischen oder mit den entfremdungs- und erlösungstheoretischen Strukturen des Gemeinschaftsdenkens gebrochen? Bevor im letzten Kapitel ein Aus-

---

1 Die entschiedensten Veränderungen geschahen auf Druck der Alliierten aber auch der kommunistische Flügel der Arbeiterbewegung. Teile der süddeutsche Katholiken und Anhänger der Welfen in Niedersachsen verabschiedeten sich von der Idee eines einheitlichen Nationalstaates und präsentierten neue Geschichtsbilder. Vgl. Ullrich 2004, *Im Schatten einer gescheiterten Demokratie*, S. 186.

blick auf zukünftige Perspektiven gegeben werden kann, sollen Fragen dieser Art anhand einzelner Debattenstränge und Ereignisse zu klären versucht werden. Diskutiert werden: das Konzept eines neuen Ursprungs (Stunde Null), das fortwährende Strebens nach Wieder-Vereinigung vor und nach 1989/90, der sogenannte Verfassungspatriotismus und die Diskussionen um den Begriff der neuen Normalität.

## MYTHOS STUNDE NULL

Unmittelbar nach der Befreiung wurde international über eine Frage debattiert, die sich in ähnlicher Weise auch 1918 gestellt hatte: Konnte es eine rechtsstaatliche Kontinuität Deutschlands geben? Um außen- wie innenpolitische Rechte, Pflichten, Haft- und Schuldansprüche zu garantieren, wollten die Alliierten trotz militärischer Besetzung, Teilung und Verkleinerung, das Deutsche Reich als juristisch-politisches Konstrukt erhalten. Nur Kontinuität garantierte ein Rechtssubjekt, an das politische Ansprüche gerichtet werden konnten. Die Dimension der NS-Verbrechen und die Verstrickungen der Bevölkerung in die Taten machte die Vorstellung von Kontinuität gleichwohl schwierig. Von alliierter Seite aus wurde befürchtet, dass sie demokratischen Strukturen, einer konsequenten Entnazifizierung und allgemein einer friedlichen Ordnung in Europa entgegen stehen könnte. Letztlich waren die Haftungsinteressen der West-Alliierten ausschlaggebend und das Völkerrechtssubjekt Deutschland blieb in Gestalt der BRD erhalten.<sup>2</sup>

Die DDR leistete umfassende Reparationszahlungen an die Sowjetunion, andere Entschädigungs- und Wiedergutmachungszahlungen sowie eine rechtliche Kontinuität zum Deutschen Reich wurden abgelehnt. Die DDR-Gründung wurde als Zäsur, als Bruch mit NS-Staat und Deutschem Reich begriffen. In der BRD dagegen vertrat eine politische Mehrheit und der überwiegende Teil der Staatsrechtler die Ansicht, die BRD habe zwar mit dem NS-Staat gebrochen, die Rechtstraditionen des Deutschen Reiches würden im neuen Staat indes fortgeführt. Dieses Votum war Ausdruck eines Konservatismus, der die Traditionslinien von 1867 zur Verfügung zu halten suchte und Staat und Gemeinschaft we-

---

2 Die Frage der Rechtsnachfolge, der Kontinuität, bzw. der Identität wird bis heute debattiert. Bezuglich des Grundlagenvertrags von 1973 stellte das Bundesverfassungsgericht fest, dass die BRD dem Deutschen Reich nicht nachfolge, sondern mit ihm staatlich identisch, wenn auch räumlich nur teilidentisch sei. D.h. das Deutsche Reich existiert formal-juristisch bis heute fort. Vgl. 2 BvF 1/73; BVerfGE 36, 1.

niger als verfassungstheoretische Konstrukte denn als Geschichtssubjekte anvisierte. Übergeordnetes Ziel war die politische Souveränität der Bundesrepublik und ihr gesamtdeutscher Alleinvertretungsanspruch (Hallstein-Doktrin). Diese Ziele schienen nur mithilfe einer großzügigen politischen und finanziellen Haftung erreichbar. Die Bundesrepublik übernahm daher die gesamtdeutschen Nachkriegsverpflichtungen und darüber hinaus die Schulden des alten Reiches und der ersten Nachkriegszeit.<sup>3</sup> Das Thema war dennoch nicht abschließend geklärt, und die Kontinuitätsfrage blieb ein kompliziertes Thema im postnazistischen Gemeinschaftsdiskurs.<sup>4</sup> Während die konservativen Kräfte in Politik und Rechtswissenschaft die Kontinuität verteidigten, war gerade ihr Handeln in der gesellschaftspolitischen Praxis darauf ausgerichtet, Kontinuitäten abzuwehren, zu verdrängen und zu verschweigen. Das Schwanken zwischen *Geschichtsvergessenheit* und *Geschichtsbesessenheit* ist ein Merkmal postnazistischer Identitätssuche.<sup>5</sup>

Die Alliierten führten der Bevölkerung die deutschen Verbrechen und die eigene Verantwortung vor Augen. Die Bilder der Konzentrationslager, der Leichenberge und der Überlebenden waren nach Kriegsende allgegenwärtig und nicht nur in Deutschland Thema in den Medien. Neben Teilung, Besetzung, Entnazifizierung und Re-Education (bzw. antifaschistisch-demokratischer Umgestaltung) wurde auch mithilfe von kriminalistischer Aufarbeitung versucht, den deutschen Gemeinschaftsmythos zu brechen. Doch die Prozesse in Nürnberg hatten eine ungeahnte, gegenteilige, schuldabweisende und entlastende Funktion, da die Verantwortung für *die Schrecken*<sup>6</sup> auf die Haupttäter abgeschoben werden konnte und die Selbstwahrnehmung der Deutschen als Opfer des *Hitlerfaschismus* gefestigt wurde. Die Nachfolgeprozesse in Dachau lösten neben Betroffenheit eine Welle der Solidarisierung mit den Tätern aus. Eine breite Lobby aus

---

- 3 Vgl. Schilling 2002, Scheitern an der Vergangenheit, S. 113. Die Verschonung der Täter konterkarierte die finanzielle Haftung. Sie trug dazu bei, dass die moralische Rehabilitierung der BRD nicht sofort glückte.
- 4 Dass die Diskussion damit nicht abgeschlossen war, zeigt sich am Streit zwischen Bundesgerichtshof (der sich in die historische Tradition stellte) und Bundesverfassungsgericht (das sich als neugegründete demokratische Institution verstand) über die Fortsetzung der Beamtenverhältnisse. Das Bundesverfassungsgericht setzte sich schließlich durch und regelte die Beamtenverhältnisse neu. Vgl. Möllers 2008, Der vermisste Leviathan. Staatstheorien in der Bundesrepublik, S. 35f und BverfGE 3, 58.
- 5 Vgl. Assmann, Frevert 1999, Geschichtsvergessenheit, Geschichtsversessenheit.
- 6 So eine dieser Zeit weit verbreitete Bezeichnung des Holocaust, welche die schuldabweisende Funktion offenbar werden lässt. Vgl. Schilling 2002, Scheitern an der Vergangenheit, S. 101.

Kirche, Verbänden und Parteien setzte sich für die Angeklagten und deren Freispruch ein.<sup>7</sup> Allgemein standen in den späten 1940er Jahren die selbstbezügliche Beschäftigung mit den Erfahrungen und Entbehrungen des Krieges und das „deutsche Leid“ im Vordergrund.<sup>8</sup> Das Zusammengehörigkeitsgefühl der Gemeinschaft der Besiegten, deren Leitsatz *Ich habe nichts gewusst* zum Symbol für die schuldabwehrend-verdrängende BRD-Geschichtspolitik wurde, schien kurz nach Kriegsende stärker denn je.

In den 1950er Jahren nahm das Sprechen über die deutschen Opfer ab und machte einem allgemeinen Schweigen Platz. In dieser Zeit bildete sich die *Stunde Null* als neuer Gründungsmythos heraus. Sie stand symbolisch für die Imagination eines neuen und bedeutungsfreien Zustands, eines Anfangs jenseits von Geschichte und Vergangenheit. Das Nullen der Uhr sollte eine neue Zeit symbolisieren und deutlich machen, dass Deutschland von vorne, auf neuen Grundlagen und unter neuen Vorzeichen begonnen hatte. Die Realitätsferne der *Stunde Null* war offensichtlich: Es bestanden unübersehbare Kontinuitäten und die Erfahrung des Nationalsozialismus diente als Abgrenzungs- und Negativfolie für neue Identitätsbilder. Dennoch hat der Mythos der *Stunde Null*, gepaart mit dem Bedürfnis „endlich“ normal und unbelastet zu sein, die Politik, das Geschichtsbewusstsein und die Gemeinschaftsidentität der BRD maßgeblich geprägt.<sup>9,10</sup>

Die *Stunde Null* entsprach den Regierungs rationalitäten. Ein politischer Neuanfang, Zukunftsgewandtheit und „Tabula Rasa“ waren die Leitmotive der Geschichtspolitik Adenauers, der erklärte, die Vergangenheit sei verworren und kompliziert und solle „endlich“ hinter sich gelassen werden. Die Forderung nach

---

7 Vgl. Schneider 1998, Die Verfolgung der NS-Verbrechen in Deutschland und die deutsche Öffentlichkeit, S. 52f. Dieser Effekt und der beginnende Ost-West-Konflikt führten dazu, dass nach der BRD-Gründung die ehrgeizigen Ziele der Entnazifizierung bei den West-Alliierten in den Hintergrund traten. Anfang der 50er Jahre wurden in der BRD NS-Täter in großem Umfang amnestiert. „Demokratisierung durch Integration“ lautete die neue Formel.

8 Für die meisten Deutschen war der Krieg eine schlimme Erfahrung gewesen. Freunde oder Verwandte waren gefallen oder verletzt worden, viele hatten Besitz verloren oder hatten zwangsweise umziehen müssen. Auf der Basis dieser unmittelbar als unrecht wahrgenommenen Erfahrungen, fühlten viele Deutsche sich nach dem Krieg zunächst als Opfer. Opfer des Krieges und so paradox diese Vermischung der Ebenen der Täterschaft klingt, auch als Opfer der Nazis.

9 Vgl. Winkler 2005, Der lange Weg nach Westen. Bd. II. S. 122.

10 Die inhaltliche Ausrichtung des Grundgesetzes auf allgemeine und ewig garantierte Grundrechte ist durch den Hintergrund des Nationalsozialismus und durch die Schwäche der Weimarer Verfassung bestimmt.

einem Schlussstrich, von vielen als Appell der 1990er Jahre fehlgedeutet, hatte bereits in den 1950er Jahren Hochkonjunktur.<sup>11</sup> Die nationalsozialistische Vergangenheit wurde als überwundene Krankheit, als Ereignis einer fernen, der historischen Kontinuität entrissenen Zeit wahrgenommen und schien mit finanzieller Entschädigung und Wiedergutmachung abgegolten. Die geschichtspolitischen Versäumnisse der Adenauer-Regierung, die mangelhafte Aufarbeitung der Vergangenheit, die Schuldabwehr und die Herausbildung einer *Gemeinschaft der Schweigenden* sind vielfach dokumentiert.<sup>12</sup> Ich verzichte darauf, die erinnerungspolitischen Paradigmen der *Stunde Null* zu wiederholen und konzentriere mich auf die Konsequenzen dieser Imagination für den Gemein-Diskurs.

Die Vorstellung eines bedeutungsfreien Anfangs und das Konzept einer Gründung im Sinne eines vollständigen Bruchs mit der Vergangenheit sind aus Hobbes' Vertragstheorie bekannt. Die Abwendung von der Geschichte hatte sich als problematisch dargestellt, da das Ausgeschlossene, Vergangene notwendig für die Konstruktion der Gegenwart gewesen war und sie politisch-imaginär mitstrukturiert hatte. Hobbes' Konzept erinnert nicht zufällig an die Gründung und die Probleme der Bundesrepublik. Den rechtspolitischen Kontinuitätsentscheidungen zum Trotz wurde die vertragstheoretisch-demokratisch legitimierte Konstruktion einer rechtsstaatlichen Gesellschaft in der BRD unter anderem in Anlehnung an Hobbes und Locke als Neubeginn formuliert.<sup>13</sup> Die öffentlich und medial beworbene, dennoch diskret und formal inszenierte Unterzeichnung des Grundgesetzes in der Aula der Pädagogischen Akademie Bonn durch Konrad Adenauer sollten den Charakter des Grundgesetzes als Gesellschaftsvertrag demonstrieren und die endgültige Abkehr vom Nationalsozialismus symbolisieren.

Die *Neue Sachlichkeit* des Gründungsaktes war den pompösen Selbstinszenierungen des NS-Staates entgegengestellt.<sup>14</sup> Die offensichtlich fiktive Gründungssituation und der Bezug auf die konstruktivistische Tradition versinnbildlichten die Abkehr von rassisch-biologistischen Genealogien, und sie sollten den rechtlichen

11 Sie hatte während der vier großen bis 1979 geführten Verjährungsdebatten Hochkonjunktur. Vgl. Schneider 1998, Die Verfolgung der NS-Verbrechen in Deutschland und die deutsche Öffentlichkeit, S. 58f.

12 Jenseits der vielen und detaillierten historisch-politischen Dokumentationen liefert das Buch *Besuch in Deutschland* von Hannah Arendt einen eindrücklichen Bericht dieser Zeit.

13 Der Einfluss Hobbes' auf die inhaltliche Ausgestaltung des Grundgesetzes war gering, doch seine kontraktualistischen Vorstellungen waren relevant für den Entwurf der BRD. Vgl. Möllers 2008, Der vermisste Leviathan, S. 31f und Hofer, Die ideengeschichtlichen Quellen der Grundrechte des Grundgesetzes, S. 40f.

14 Vgl. Ruck 2008, Abschied vom Pathos – Beginn eines Mythos, S. 42.

Kontinuitäten zum Trotz dazu beitragen, die Kollektividentität in einem neuen politischen Fundament zu verankern. Die BRD schien naturrechtlich, formal und kontraktualistisch, nicht rassistisch-deterministisch oder romantisch-theologisch begründet. Der totalitären Volksgemeinschaft wurden die westeuropäische Wertegemeinschaft und die freiheitlich-demokratische Grundordnung entgegengestellt. Gleichzeitig war eines der wesentlichen Ziele den Einzelnen mithilfe eines „Vertrags“ affektiv an das neu entstehende Gemeinwesen zu binden und die Identifikation mit dem neuen Rechtssubjekt zu verbessern.

Die Anrufung der demokratischen Legitimationsinstanz *Deutsches Volk* stimmt nicht mit der realen Entstehungsgeschichte des Grundgesetzes überein. Die vermeintliche Autorenschaft des *Volkes* sollte dessen ungeachtet den Gegensatz zu Ermächtigungsgesetzen und Notstandsverordnungen betonen. Die Autorenschaft schien unmittelbar das staatliche Konstrukt real werden zu lassen, zu dessen Errichtung die Signatoren durch *das Volk* legitimiert schienen und dessen Identität die Unterzeichnung gleichsam begründen sollte.

Damit ist das Grundgesetz von demselben Paradox der Souveränität, von derselben Leere inmitten der demokratischen Legitimationsstrukturen moderner Staatlichkeit geprägt, die auch andere Verfassungen kennzeichnet. Es ist gleichwohl nicht diese allgemeine Unentschiedenheit zwischen Performanz und Konstatierung, sondern das Schwanken zwischen Kontinuität und neuem Anfang, das die Geschichte der bundesdeutschen Gründung in einer besonderen Weise auszeichnet. Die Textur des Grundgesetzes spiegelt den Versuch, Kontinuitäts- und Neuanfangsforderungen gleichermaßen gerecht zu werden: Die Abgrenzung von der NS-Tradition und der Bezug auf die Vertragstheorie versprachen einen neuen Anfang. Durch den gesamtdeutschen Vertretungsanspruch, die Präambel und das darin enthaltene Bekenntnis zum Streben nach *Einheit* blieb die Bezugnahme auf die Vergangenheit dennoch gewahrt. Jenes politisch verbrieftes Streben nach einer zukünftigen *Einheit* des „Deutschen Volkes“ erklärte das Konstrukt von 1949 zu einem Provisorium, das überhaupt nur durch den Rekurs auf eine übergeordnete, vorpolitischer Identitätsvorstellung legitimiert war. Der Bezug auf einen vorpolitischen Volks- und Gemeinschaftsbegriff, der zudem nicht mit aktuellen Grenzen übereinstimmte und von staatlich-gesellschaftlichen Konstruktionsprozessen völlig unabhängig zu sein schien, war also kein nebensächlicher Subtext, sondern der Ausgangspunkt des Grundgesetzes.<sup>15</sup>

15 Das Grundgesetz weist neben diesen strukturellen Überschneidungen weitere inhaltliche Kontinuitäten auf. Diverse Gesetzestexte ähneln Gesetzen aus dem Nationalsozialismus, dem Kaiserreich oder aus Weimar. Das wird am Strafgesetzbuch oder dem Bundesvertriebenengesetz noch deutlicher.

Der Konstruktivismus, der im Rahmen westdeutscher Nachkriegs-Gouvernementalität zum Tragen kam, basierte auf völkischen Grundannahmen und führte Dichotomien fort, die bereits die Opposition von Gemeinschaft und Gesellschaft motiviert hatten. Er garantierte ein bürgerliches Staatsmodell und die Einbindung in die Werte- und Wirtschaftsordnung Westeuropas. Zugleich gelang es, Kontinuität und die Vorstellung eines neuen Anfangs gleichermaßen zu legitimieren. Mit der Vorstellung einer deutschen „Kulturnation“ wurde auf eine natürliche, gegebene, außerpolitische Existenz des kollektiven Subjekts „Deutsches Volk“ gezielt, die politisch als unbedenklich galt.

Unterdessen gelang es in der DDR den Nationalsozialismus, der in der BRD die Rolle eines Zustands jenseits der Geschichte einnahm und als *Dunkel des Verstehens*, als *geschichtslose Zeit*<sup>16</sup> erschien, zu einem positiven Identifikationspunkt umzudeuten: Anders als die BRD legitimierte die DDR ihre Gegenwart nicht durch Vergessen und Verdrängen, sondern über das Wachthalten der Erinnerung an die Verbrechen der Vergangenheit. Gründungsmythos war der siegreiche Kampf des Kommunismus gegen den Faschismus. Die Erinnerung an den Nationalsozialismus manifestierte diesen Mythos. Die DDR-Führung hatte die Bevölkerung zu Erben des antifaschistischen Widerstandskampfs umgedeutet und sie von Schuld freigesprochen. Die Unschuldsvermutung wurde mit einer Verpflichtung zu politischer Loyalität verknüpft.<sup>17</sup> Was hier deutlich wird sind zwei verschiedene Modelle geschichtspolitischer Erinnerungsrationale. Einmal wird die Gegenwart *trotz* der Vergangenheit als legitim begriffen, ein anderes Mal *gerade wegen* dieser Vergangenheit.

## WIEDER-VEREINIGUNG

Struktur und Praxis des Gemein-Diskurses in der BRD waren durch die Hallstein-Doktrin und die Festlegung der politischen Ausrichtung auf die Einheit des *Deutschen Volkes* qua Gründungsakt offiziell auf eine Gemeinschaftsidentität ausgerichtet, welche die Dimension der aktuellen Konstruktion überstieg und die Gegenwart zum Provisorium erklärte. Die national- und gemeinschaftsromantische Fixierung auf ein erbauliches Ideal, das in seiner Abwesenheit nur sekundär und vorläufig ersetzt werden zu können schien, wurde ebenso fortgesetzt, wie der Mythos vollendet kollektiver Einheit, der seit dem 19. Jahrhundert die Traditionslinien des Politischen Imaginären bestimmt hatte. Die BRD hatte ihre

16 Vgl. Wolfrum 2002, Geschichte als Waffe, S. 58

17 Vgl. Groehler 1992, Erblasten: Der Umgang mit dem Holocaust in der DDR, S. 110f.

staatliche Existenz untrennbar mit der Vorstellung einer zukünftigen Wieder-Vereinigung verbunden. Die Präposition *wieder* verdeutlicht, dass sich, den Ideen der Nationalbewegung folgend, auf das Konzept einer ursprünglichen, geistigen bzw. völkischen Einheit versteift wurde, die keine Übereinstimmung mit der politischen Landschaft Mitteleuropas aufwies.

Die Bedeutung der Ausrichtung der politischen Wegstrecke auf die *Wieder-Kehr* zur Einheit, die als *Wieder-Kehr* des Verlorenen zugleich Ursprung und Finalität des Politischen markierte, wurde vielfach unterschätzt. Jürgen Habermas und Peter Sloterdijk, zentrale Figuren der identitätspolitischen Nachkriegsdebatten, verkannten bspw. die Bedeutung dieses Strebens nach dem Ursprung. Obgleich beide Kritiker eines solchen Verständnisses waren, gingen sie noch 1990 davon aus, dass sich in Deutschland *nach Auschwitz* kein Nationalbewusstsein mehr im vorpolitischen Bann der Ursprünge gründen könne und die Deutschen durch den *Kontinuitätsbruch Nationalsozialismus* (Habermas) die Möglichkeit eingebüßt hätten, ihre politische Identität auf etwas anderes, als auf universalistische und staatsbürgerliche Prinzipien zu gründen.<sup>18</sup> Doch die Frage, ob die Herausbildung eines Nationalbewusstseins im Bann der Ursprünge nach Auschwitz *möglich* ist, war falsch gestellt, der Bann des Ursprungs war bereits im Grundgesetz ein- und festgeschrieben. Die Idee der *Wieder-Vereinigung* schloss Anfangs- und Zielpunkt im Modus einer fiktiven Vergangenheit zusammen, und sie verlieh den politischen Vereinigungs-Debatten die Würde einer *Wieder-Kehr*, einer Rückkehr zum Ursprung.<sup>19</sup>

Das öffentliche Klima der BRD der 1950er Jahre war deutschnational geprägt. Den Ergebnissen einer repräsentativen Umfrage des Allensbacher Instituts zufolge nannten 1951 45% der Befragten auf die Frage, wann es Deutschland in diesem Jahrhundert am besten gegangen sei, das Kaiserreich an erster Stelle. Es wurde gefolgt von 42%, die den Nationalsozialismus vor Ausbruch des Krieges anführten. Für die Weimarer Republik sprachen sich 7% und für die Gegenwart 2% aus. Obgleich die Zustimmung für die BRD im Laufe der nächsten 10 Jahre stieg, nahm die deutschationale Ausrichtung nicht ab. Sie wurde lediglich bes-

18 Vgl. Sloterdijk 1990, Landeskundliche Bemerkung zu den jüngsten deutschen Tränen, S. 54 und Habermas 1990, Nochmals: Zur Identität der Deutschen, S. 219f. Habermas benützte diese Formulierung, um für sein Konzept des Verfassungspatriotismus zu werben, nicht um die Fundamente des deutschen Nationalbewusstseins zu analysieren. Dennoch erkennt er die Bedeutung der Einschreibung einer präpolitischen Dimension der Identität in die Verfassung nicht. Dieses Missverständnis führt er in seinem Entwurf einer verfassungspatriotischen Alternative zum deutschen Nationalismus, die im Anschluss diskutiert wird, fort.

19 Vgl. Wetzel 1990, Deutsch sprechen, S. 44.

ser vom Konservatismus repräsentiert.<sup>20</sup> Bis in die 1970er versuchte auch die Sozialdemokratie offensiv nationalistische Sehnsüchte zu befriedigen. Schumacher, der zentrale Akteur der SPD-Neugründung, zog drei Schlussfolgerungen aus der Vergangenheit: Die Sozialdemokraten sollten erstens versuchen, die Mite zu erobern, sich zweitens klar vom Kommunismus abgrenzen und als dritten, wichtigsten Punkt führte er an, dass nie wieder Zweifel an ihrer nationalen Ge- sinnung aufkommen dürfe.<sup>21</sup>

Anfang des 20. Jahrhunderts war von Meinecke die Unterscheidung zwischen Kultur- und Staatsnation eingeführt worden.<sup>22</sup> Vom Politischen Imaginären ausgehend ist ihre Grundlage falsch. Es macht keinen Unterschied, ob die imaginäre Gemeinschaft geistig-sprachlich-kulturell oder ethnisch-völkisch defi- niert wird, bevor sie naturalisiert und der gesellschaftlich-staatlichen Realität entgegengesetzt wird. Doch Kultur- und Staatsnation waren leitende Begriffe der Nachkriegsdebatten um Identität, Krise und Einheit der Deutschen. Obgleich staatliche Vereinigungsforderungen zeitweilig der Westbindung und dem Antikommunismus untergeordnet wurden, war der Bezug auf die eine übergeordnete Kulturnation unumstritten. Die vorpolitisch-geistig-kulturelle Einheit wurde als gegeben vorausgesetzt. Das temporäre Zurückstellen staatlicher Ansprüche im Hinblick auf europäische Einbindung, langfristige geschichtspolitische Normali- sierung und die Ausweitung des politischen Einflusses erschien mithin als un- problematisch. Gleichzeitig war das Schwanken zwischen der Sehnsucht nach einer Einheit, die sich auch staatlich manifestieren sollte, und dem positiven Be- zug auf die Gegenwart, auf Westbindung, Wiederaufbau und soziale Marktwirt- schaft, Teil der Rhetorik des Kalten Krieges. Die DDR erfüllte in dieser Hinsicht eine komplizierte Funktion: Obgleich ihre Bevölkerung in die gesamtdeutsche Identitätssuche einverlebt wurde, definierte sich die westdeutsche Identität in Entgegensetzung zu ihr. Die DDR wurde als Konstrukt abgelehnt, das die eigent- liche Einheit der Deutschen verhindere, zugleich konnte der politische Diskurs an der Wiedervereinigung orientiert bleiben, da antistaatlichen Forderungen nur auf die DDR bezogen wurden.<sup>23</sup>

Eine unhintergehbare Dimension deutscher Einheitlichkeit blieb jenseits der Partegrenzen der zentrale Bezugspunkt der bundesdeutschen Identitätsdiskurse.<sup>24</sup>

20 Vgl. Buschke 2003, Deutsche Presse, Rechtsextremismus und nationalsozialistische Vergangenheit, S. 51.

21 Vgl. Winkler 2005, Der lange Weg nach Westen, S. 124.

22 Vgl. Meinecke 1915, Weltbürgertum und Nationalstaat.

23 Vgl. Räthzel 1997, Gegenbilder, S. 139, 157.

24 Eine detaillierte Analyse dieser Diskurse liefert Ben Möbius 2003, Die liberale Nati- on, S. 269f.

Weite Teile der Linksliberalen, der Sozialdemokratie und auch viele Sozialisten kritisierten die konservative Politik mit Argumenten, die auf denselben vorpolitischen Gemein-Begriff rekurrerten, mit dem im rechtsnationalen Diskurs das Streben nach einer unmittelbaren Einheit begründet wurde. Der „linke“ Anteil der Debatten war es, die vorpolitische Einheit nicht völkisch, sondern durch kulturelle und sprachliche Verbundenheit zu begründen und die Forderung nach Staatlichkeit durch die Betonung einer gefühlten Einheit zu ersetzen. Karl Jaspers, einer der ersten, der staatliche Einheit ablehnte, formulierte anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels:

„Das apolitische, tiefe deutsche Selbstbewusstsein kann mit dem politischen Bewusstsein eines einzelnen deutschen Staates nicht identisch werden. [...] Die Neugründung unseres uralten deutschen Selbstbewusstseins liegt in der Gemeinschaft vorpolitischer Substanz, in der Sprache, im Geist, in der Heimat. Aus dieser Substanz entspringt die je besondere Aufgabe, heute auch in der Bundesrepublik.“<sup>25</sup>

Der These einer „kulturnationalen Solidarität“, einer gefühlten, geistigen Einheit folgten – mit und ohne Bezug auf Jaspers – Linksliberale und Sozialdemokraten wie Grass, Mommsen, Janßen, Rudolph, Bahr, Walzer und Fetscher. Obgleich ihre Überzeugungen der Politik Adenauers und seiner Nachfolger entgegengesetzt galten, der Bezug auf den kulturellen Wert der Nation war eine umstrittene Grundlage auch ihres Politikverständnisses.<sup>26</sup> Selbst viele kommunistische Gruppen und Teile der späteren 1968 Bewegung erklärten die „nationale Frage“ zu einem der zentralen Politikfelder.<sup>27</sup> Zugleich betraten mit den *1968igern*, der außerparlamentarischen Opposition und den *Neuen Sozialen Bewegungen* neue Akteure die politische Bühne. Die Grundlagen der Geschichtspolitik wurden durch das Aufkommen der *Oral History* und der Alltags- und Sozialgeschichte von unten in Frage gestellt. Eine junge Generation setzte dem Verdrängungs- und Entschuldungsdenken ihrer Eltern die Forderung nach Auseinandersetzung und Aufarbeitung entgegen. Die 1968iger, die außenpolitischen Veränderungen

25 Jaspers, 28.9. 1958, Paulskirche. Zitiert nach Winkler 2005, Der lang Weg nach Westen. Bd. II, S. 174.

26 So begründen beispielsweise Hans Mommsen und Karl-Heinz Janßen ihre gegensätzlichen Positionen hinsichtlich der Frage nach einer nationalstaatlichen Einheit kurz hintereinander mit Bezug auf dieselbe vorpolitische und kulturnationale, gefühlte Solidarität. Vgl. Räthzel 1997, Gegenbilder, S. 153.

27 Vgl. Hassner 1982, Wiederbelebung der deutschen Frage durch Friedensbewegung und alternative Gruppen. Glotz 2005, Patriotismus von links. Auch die KPD wollte vor ihrem Verbot die nationale Frage von links besetzen.

und der „Deutsche Herbst“ heizten identitätspolitische Debatten an, die in den 1980er Jahren im Umfeld des Historikerstreits einen Höhepunkt erreichten, der wenig später vom identitäts- und erinnerungspolitischen Boom der 1990er abgelöst werden sollte.<sup>28</sup>

Dabei stand der Begriff der *Nation* in der BRD bereits für eine Entwicklung abseits der politischen Traditionen des Konservatismus. Adenauers, Erhards und Kiesingers Sprachduktus hatte das *Deutsche Volk* adressiert.<sup>29</sup> Heinemanns Wahl zum Bundespräsidenten und der Amtsantritt Willy Brandts leiteten den begrifflichen *Weg vom Volk zur Nation* ein. Die Veränderung symbolisierte eine Entspannung der Ostpolitik, eine neue Akzeptanz der Zweistaatlichkeit, die Trennung vom Begriff des Provisoriums und ein neues, bundesdeutsches Selbstbewusstsein. Zugleich zielte sie auf die Abwendung von einem romantisch-völkischen Gemein-Begriff und auf die Hinwendung zu einem voluntaristischen und kulturalistischen Nationenbegriff. Doch das Konzept einer vorpolitischen, naturhaften Evidenz der Gemeinschaft wurde nicht aufgegeben, es wurde lediglich modernisiert, den politischen Gegebenheiten und den gegenwärtigen Regierungs rationalitäten angepasst. Brandt verdeutlicht das in einem Bericht zur Lage der Nation 1970 und erklärt gleichsam die neue Verschränkung von Voluntarismus und Essentialismus:

„Im Begriff der Nation sind geschichtliche Wirklichkeit und politischer Wille vereint. Nation umfasst und bedeutet mehr als gemeinsame Sprache und Kultur, als Staat und Gesellschaftsordnung. Die Nation gründet sich auf das fortdauernde Zusammengehörigkeitsge-

28 Vgl. u.a. Kühnl 1987, Streit ums Geschichtsbild. Diner (Hg.) 1987: Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Henning 1988, Zum Historikerstreit.

29 Otto Dann führte daher den Begriff Volksnation für das deutsche Selbstverständnis ein. Vgl. Dann 1986, Nationale Fragen in Deutschland: Kulturnation, Volksnation, Reichsnation. Von konservativer Seite wurde nicht nur die Vereinigung, sondern auch die *Befreiung* des deutschen Volkes gefordert. Vgl. Leitartikel von Gradl und Reißmüller in der FAZ 1961. Im radikalkonservativen bzw. rechtsradikalen Umfeld bezog sich diese Forderung auf die gesamte alliierte „Besetzung“, im gemäßigten Milieu wurde vor allem die „Kolonialisierung“ des deutschen Volkes durch die Sowjetunion kritisiert. Das Selbstbestimmungsrecht des deutschen Volkes und die Kritik von „Besetzung und Kolonialisierung“ waren klassische Themen des rechten Diskurses. Im Kontext des wachsenden Antiamerikanismus wurde die Kolonialisierungsthese auch von Linken im Hinblick auf die West-Alliierten vertreten. Vgl. Räthzel 1997, Gegenbilder, S. 123.

fühl der Menschen eines Volkes. Niemand kann leugnen, dass es in diesem Sinne eine deutsche Nation gibt und geben wird, soweit wir vorauszudenken vermögen.“<sup>30</sup>

Brandts Abwendung vom Alleinvertretungsanspruch und vom Streben nach einer staatlichen Wiedervereinigung lösten einen Sturm der Entrüstung aus. Aus heutiger Perspektive ist es verwunderlich, zu welcher Unruhe die geschichtspolitischen Offensiven der Brandt-Regierung führten. Die Normalisierung, die ostpolitischen Verträge (Moskau, Warschau) und die Einbindung in den Helsinki-Prozess verbesserten die deutsche Position auf dem internationalen Parkett und bereiteten langfristig den Weg zur „Einheit“.<sup>31</sup>

Die Kontroversen um den Ursprung und die Identität der Gemeinschaft kamen nicht zur Ruhe, doch brachten die Diskussionen der folgenden Jahre keine signifikanten Veränderungen. Radikal galt der Appell Günter Gaus', der in einem Interview in *Die Zeit* 1981 die Bundesbürger aufforderte, nicht mehr über die Nation zu reden und endlich den Traum der Einheit aufzugeben. Diese neuartig erscheinende Forderung begründete jedoch auch er mit Verweis auf eine vorpolitisches Einheit, die es unnötig mache, staatliche anzustreben.<sup>32</sup> Gaus zitierte den Nationaldichter Arndt mit seinem Ausspruch „Die Elbe ist Deutschlands Strom nicht Deutschlands Grenze“ und forderte, die DDR nicht als „Polizeistaat“ sondern als „deutsches Land“ anzuerkennen.<sup>33</sup>

Im Kontext des Historikerstreits wurde die öffentliche Identitätsfindungsdebatte auf die Spitze getrieben. Von rechts wurde aktiv an der Umdeutung der deutschen Vergangenheit gearbeitet und ein offener Revanchismus propagiert. Ihm entgegengesetzt wurden neue identitätspolitische Angebote, die sich positiv auf die Nachkriegsdemokratie bezogen, die eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit forderten, diese aber weder naturalistisch-romantisch, völkisch-nationalistisch oder gar rassistisch als kollektive Identitätsstiftungsinstanz

---

30 Brandt, 14. Januar 1970, Texte zur Deutschlandpolitik, S. 203.

31 Zudem machte Brandts Regierung nicht erst mit den Berufsverboten des Radikalenerlasses deutlich, dass ihre geschichtspolitischen Positionen in keiner Weise vom kritischen Denken der außerparlamentarischen Linken geprägt waren, sondern eine klare machtstrategische Ausrichtung hatte.

32 Einig war er sich mit seinen Kritikern darüber, die Einheit der Nation jenseits realpolitischer Grenzen vorauszusetzen. Vgl. Die Serie *Debatten über die Nation* in *Die Zeit*, die 1981 nach dem Interview mit Gaus folgte.

33 Gaus, Müssten wir soviel über die Nation reden? Zitiert nach: Winkler 2005, Der lange Weg nach Westen. Bd. II, S. 435. Und Gaus, *Die Zeit*, 11.9. 1981. Wir machen die DDR zu unserer Ersatz KP.

anrufen wollten. Das Schlagwort dieser Debatten war der „Verfassungspatriotismus“.

## VERFASSUNGSPATRIOTISMUS UND REGIERUNGSRATIONALITÄT

Die Identitätsdebatten der 1970er und 80er Jahre brachten als Ergebnis jenseits der Streitlinien *eine* gemeinsame Überzeugung mit sich: Die Gemein-Identität der Deutschen hatte positiv bestimmt zu werden: Es schien unabdingbar, sich trotz der nationalsozialistischen Vergangenheit einheitlich und positiv auf die Geschichte beziehen zu können. Um die Art des Bezugs wurde gestritten, die Ansicht, ohne Geschichte, Erinnerung und ohne eine Art von Stolz auf gemeinsame Leistungen und geteilte Werte sei es unmöglich, sich als Gemeinschaft seiner selbst zu vergewissern, wurde geteilt. Unterdessen entfernten sich die theoretischen Diskussionen um die Ausgestaltung und die Grenzen der Gemeinschaft zunehmend von der sozialen Praxis. In der Bundesrepublik standen die wiederkehrende Suche nach dem verlorenen Ursprung und die Sehnsucht nach gesamtdeutscher Vereinigung im Widerspruch zur Praxis eines gesellschaftlichen Lebens, das in allen Bereichen an einer zweistaatlichen Realität ausgerichtet worden war. Im Angesicht dieser Situation erhielt der Begriff des *Verfassungspatriotismus* Popularität. Er versuchte, sich positiv auf den Ist-Zustand zu beziehen und war bestrebt, die vorpolitische Fundierung des Identitätsdiskurses zu unterbrechen. Obgleich die vielschichtigen Diskussionen um den Verfassungspatriotismus hier nur ansatzweise nachvollzogen werden können, sollen die Tendenzen einer Debatte aufgezeigt werden, die sich seit den 1980er Jahren als Alternative zum nationalistisch-romantischen Gemeinschaftsdiskurs präsentiert hat.

Der Begriff *Verfassungspatriotismus* ist eine Wortschöpfung von Dolf Sternberger. Er benutzt ihn erstmalig am 23. Mai 1979 anlässlich der 30 Jahrfeier des Grundgesetzes in einem Leitartikel der FAZ. Ganz im wörtlichen Sinne lobt er in diesem Artikel das deutsche Grundgesetz als gute und zweckdienliche Verfassung. Es habe das Bewusstsein von Freiheit erwachen lassen und sei zugleich imstande, die Bürger zu schützen. Freiheit und Sicherheit und eine moderne Form der Staatsverehrung sind die zentralen Parameter von Sternbergers Politikverständnis. Der Staat ist für ihn nicht aufgrund einer bestimmten Form, sondern als Staat an sich von Wert. Er hält ihn für die Grundbedingung gemeinschaftlichen Lebens, für höherwertiger als eine spezifische Organisationsform wie die Demokratie und für bedeutsamer als einen einzelnen Inhalt, wie die Gleichheit. Sternberger stellt sich in die Tradition eines antik-europäischen Re-

publikanismus und macht das *gute Leben* zu seinem Ausgangspunkt.<sup>34</sup> Dieses sei nur im und durch den Staat möglich, da es Freiheit, Menschen- oder Bürgerrechte nur im Staat geben könne. In diesem Sinne sei ein Vaterland so gut wie sein Staat. Sternberger treibt, indem er verlangt, Staat und Grundgesetz patriotische Loyalität entgegen zu bringen, da sie ein gutes und freies Leben ermöglichen, mehr einen Staats- als einen Verfassungspatriotismus voran. Er begeistert sich grundsätzlich für das Konzept eines republikanisch verfassten Staates und seine Staatsverehrung kann prinzipiell auf jeden derart verfassten Staat bezogen werden.

Dennoch versucht Sternberger die Besonderheit des deutschen Patriotismus herauszuarbeiten. In seiner Rede vor der Akademie für Politische Bildung unternimmt er dazu einen Gang durch die deutsche Geschichte und kommt zu überraschenden Ergebnissen:<sup>35</sup> Er bezieht sich positiv auf die Tradition der Nationalbewegung sowie auf die ersten Jahre des Reiches, spricht aber der Weimarer Republik das notwendige Maß an patriotischer Gesinnung ab. Bemerkenswert ist seine Aussage, mit dem Nationalsozialismus müsse sich nicht auseinandersetzen werden, da in diesem Staat nur die Verschwörer des 20. Juli patriotisch gewesen seien. Schlussendlich versucht er die *Patria* des geteilten Deutschland zu bestimmen: Dazu argumentiert er im Sinne einer gesamtdeutschen Perspektive, macht aber deutlich, dass „vaterländische Gesinnung“ nicht auf die Sehnsucht nach Einheit beschränkt bleiben dürfe, sondern in der Gegenwart Kraft entfalten müsse. Die bundesdeutsche Realität offenbare die Qualitäten eines guten und funktionierenden Verfassungsstaats und verdiene daher Loyalität und Hingabe.

„Das Nationalgefühl bleibt verwundet, wir leben nicht im ganzen Deutschland. Aber wir leben in einer ganzen Verfassung, in einem ganzen Verfassungsstaat, und das ist selbst eine Art von Vaterland.“<sup>36</sup>

Sternberger grenzt sich nicht ab vom Streben nach nationaler Einheit oder vom Konzept einer vorpolitischen Substanz,<sup>37</sup> versucht aber eine andere, eine aristotelisch-republikanische Tradition des Patriotismus zu stärken, die auf vaterländischer Gesinnung, nicht auf ethnischer Verbundenheit basiert. Nationale Zugehö-

34 Sternberger 1990, Der Staat des Aristoteles und der moderne Verfassungsstaat.

35 Sternberger 1990, Rede bei der 25 Jahrfeier der Akademie für Politische Bildung, S. 17f.

36 Sternberger 1990, Verfassungspatriotismus, S. 13

37 Er zitiert sogar das Gedicht „Was ist des Deutschen Vaterland“ und dessen letzte Zeile „Das ganze Deutschland soll es sein“, Sternberger 1990, Rede bei der 25 Jahrfeier der Akademie für Politische Bildung, S. 17.

rigkeit sei nicht zu vergessen, aber durch Loyalität zu Staat und Verfassung zu ergänzen. Diese Form der Loyalität grenzt er vom sogenannten „Protestpatriotismus“<sup>38</sup> der Studentenbewegung ab und rät, weniger von Demokratie und mehr von Verfassung zu reden.<sup>39</sup> Sein Credo lautet: „Keine Freiheit für die Feinde der Freiheit.“<sup>40</sup> Sternberges Entwurf hält wenig Neues bereit: Er stellt ein staatsbürgerliches Loyalitätsmodell dem klassischen Nationalismus gegenüber und bleibt einer gesamtdeutschen Perspektive verhaftet. Sein Verfassungspatriotismus ist eine konservative Identitätsperspektive, die mit einem staatsräsonistischen Konzept politische Rationalitäten legitimiert, den Staat als Essenz sozialen Lebens verehrt und auf die Eingliederung des Einzelnen in staatliche Herrschaftsstrukturen abzielt.

Aus einer anderen Perspektive greift Jürgen Habermas den Begriff des Verfassungspatriotismus auf. Er versteht ihn nicht als vordringlich auf staatsbürgerliche Loyalität und Gesetzentreue abzielend und trotz seines teils gespannten Verhältnisses zur Studentenbewegung stellt er ihn einer aktiven Kultur von Kritik und Protest nicht entgegensetzt, sondern setzt der bedingungslosen Akzeptanz des Staates ein Bekenntnis zu universell-aufklärerischen Grundwerten und Demokratie entgegen. Seine Vorstellung einer verfassungspatriotischen Identität entwickelt Habermas im Kontext des Historikerstreits, in dem er der prominente Gegner von Noltens Geschichterevisionismus war. Sein Ausgangspunkt ist weder geschichtsneutral noch staatsfixiert. Der Staat ist für ihn kein Wert an sich, sondern Ausdruck einer gesellschaftlichen Realität und einer politischen Kultur. Außerdem lehnt Habermas als einer der ersten einen vorpolitischen Politikbegriff explizit ab.

Habermas versucht, Konsequenzen aus der deutschen Geschichte zu ziehen. *Nach Auschwitz* dürfe keine politische Identität in Deutschland mehr auf etwas anderem, als auf universalistischen Prinzipien gründen. Er strebt an, dem nationalistischen Gemeinschaftsdenken ein postnationales Konzept der Staatsbürgerschaft entgegenzusetzen, das nicht auf Abstammung, sondern auf politischer Teilhabe und Bürgerrechten gründet. Er sieht Deutschland als Vorreiter einer postnationalen Perspektive in Europa und will dazu beizutragen, den Weg dorthin als einen zu gestalten, der von Pluralismus und Multikulturalismus, neuem Selbstbewusstsein und aktiver politischer Kultur, statt von nationalistischen Selbstvergewisserungen und Ursprungserzählungen geprägt ist.<sup>41</sup>

---

38 Sternberger 1990, Rede bei der 25 Jahrfeier der Akademie für Politische Bildung, S. 37.

39 Sternberger 1990, Rede bei der 25 Jahrfeier der Akademie für Politische Bildung, S. 26.

40 Sternberger 1990, Herrschaft der Freiheit, S. 75.

41 Vgl. Habermas 1991, Staatsbürgerschaft und nationale Identität.

Als Habermas seine Interpretation des Verfassungspatriotismus in den 1980er Jahren präsentierte, wurde sie auch von denen, die ihm für seine Positionierung gegen Nolte im Historikerstreit Rückendeckung gaben, mehrheitlich kritisiert. Der Begriff sei zu abstrakt, zu *dünn* und zu intellektuell. Ohne vorpolitischer Grundlagen, ethnische oder kulturalistische Genealogien, ohne unmittelbare, organische Zusammengehörigkeit, nur ausgehend von abstrakt-kosmopolitischen Verpflichtungen und auf der Grundlage universalistischer Werte, lasse sich keine partikularistische, staatsbürgerliche Identität bilden. Das Konzept des Verfassungspatriotismus sei die Kopfgeburt eines Intellektuellen, der nicht wisse, wie Menschen fühlten und der die Tiefenstrukturen der Gemeinschaft wahrzunehmen nicht imstande sei. Das Fehlen einer emotionalen und affektiven Dimension seiner Gemein-Perspektive schien zu bezeugen, dass Habermas die grundlegende Beschaffenheit der Gemeinschaft verkannt hatte.<sup>42</sup> Die Kritik folgte den klassischen Argumentationslinien des Gemein-Diskurses. Natur wurde gegen Kunst und Abstraktes gegen Konkretes gesetzt. Habermas wurde mit denjenigen Attributen kritisiert, die in der Tönnies'schen Opposition der Gesellschaft zugeschrieben wurden. Er wolle einen *Ethos der Gesellschaft* begründen, der Emotionen und Gefühle durch abstrakte und normative Prinzipien ersetze und die Zusammengehörigkeit des Volkes einem universalistischen Kosmopolitismus preisgeben. Ein Patriotismus, der auf geteilten Werte- und Normenvorstellungen basierte, wurde als *unnatürlich*, *emotionslos* und als *entfremdet* wahrgenommen. Sybille Tönnies, die Enkelin von Ferdinand Tönnies, warf Habermas beispielsweise vor, den Menschen der modernen Gesellschaft zu entwurzeln, ihn durch Abstraktheit zu überfordern, ihm „die Natur unter den Füßen wegzu ziehen“ und ihn in eine permanente „Identitätskrise auszustoßen“.<sup>43</sup>

Der Vorwurf eines *Ethos der Gesellschaft* ist nicht unbegründet. Habermas kritisiert den deutschen Nationalismus und die vorpolitische Gemeinschaftssehnsucht. Er stellt ihnen ein Denken entgegen, das sich positiv auf Gesellschaft als Gegenteil von Gemeinschaft und Volk bezieht. Mit seiner Idealisierung der Gesellschaft entfernt er sich von der gemeinschaftssehnsüchtigen Tradition des deutschen Nationalverständnisses, doch er verbleibt in der Dichotomie von Gemeinschaft und Gesellschaft. Es gelingt ihm weder, die Struktur des Gegensatzes zu überschreiten, noch stellt er, wenn er bloß den hierarchischen Aufbau der Op-

42 Vgl. u.a. Böckenförde, Die Nation. FAZ 30.9.1995. Isensee 1995, Das Volk als Grund der Verfassung. Kronenberg 2006, Patriotismus in Deutschland, S. 210f. Dahrendorf 2004, Der Wiederbeginn der Geschichte, S. 54. Zehnpfennig, Was eint die Nation. FAZ 27.12.2000.

43 Tönnies 2001, Der westliche Universalismus. Die Denkwelt der Menschenrechte, S. 54.

position verkehrt, eine Alternative zum Denken in der Dichotomie zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft bereit.

Habermas möchte differente Identitätsmodelle in seine multikulturalistische Gemein-Konzeption mit einbeziehen. Er verabschiedet romantisch-theologische Erlösungstheoreme und die Idee einer vorpolitischen, rassischen oder kulturalistischen Substanz. Ihnen stellt er das Ideal einer universalen Normen- und Werteordnung und die nüchterne Identifizierung mit Verfassung und allgemeinen Menschenrechten gegenüber. Den Ausgangspunkt der Debatten um den Ursprung, die Zukunft und die Krise der Gemeinschaft, das Konzept der Identität, also die Vorstellung, dass es möglich und notwendig sei, einen positiven, individuellen oder kollektiven Identitätsbegriff auszubilden, kritisiert er nicht. Stattdessen reiht er sich mit einer kritischen Perspektive in diejenigen Debatten ein, deren Ziel eine Lösung der gemeinschaftlichen Identitätskrise ist. Die grundlegende Sehnsucht, zu sich zu kommen, einen sinnstiftenden Begriff von sich zu bilden und sich einheitlich identifizieren zu können, strukturiert auch Habermas' Denken. Er lehnt Nationalismus ab, bezieht sich aber nicht positiv auf die Grundlosigkeit des Politischen, sondern legitimiert seine Demokratieverstellung durch den Rekurs auf universale Werte und kategoriale Rechtsprinzipien. Sie sollen als transzendentale Grundlagen das Gemeine von außen begrenzen.<sup>44</sup> Der Verweis auf eine universale Werteordnung ist ein idealistisches Konzept jenseits der realpolitischen Gegenwart. Der Verfassungspatriotismus verschließt mit seinem Bezug auf demokratische Normenkataloge wie das Grundgesetz die Augen vor der grundlegenden Nicht-Neutralität staatlicher Institutionen und Verwaltungsstrukturen. Habermas versucht, die Konflikte und Antagonismen des Politischen zum Verschwinden zu bringen.<sup>45</sup>

Trotz der Kritik setzte sich der Verfassungspatriotismus als Identitätsmodell durch und wurde zu einem Bezugspunkt des politischen Diskurses. Im Zuge dieser Entwicklung büßte er wesentliche Teile seiner kritischen Kraft, bspw. die Ablehnung der nationalistischen Traditionslinien des Gemeinschaftsdenkens und die Kritik an vorpolitischen Versicherungsdimensionen ein. Habermas und Sternberger wurden konzeptionell vermischt und mittlerweile ist der Verfassungspatriotismus Teil der Begriffskultur von Normalisierung und neuem Nationalbewusstsein. Zuweilen wird er, Habermas Ideen grob verzerrend, gemeinsam mit dem Begriff der Leitkultur benutzt.<sup>46</sup> Im Grunde ereilte Habermas' Begriff

44 Vgl. Hetzel 2004, Demokratie ohne Grund, S. 186.

45 Vgl. Mouffe 1993, The Return of the Political, S. 140.

46 Vgl. u.a. Lammert 2006, Verfassung – Patriotismus – Leitkultur. Konenberg 2006, Patriotismus in Deutschland. Di Fabio 2005, Kultur der Freiheit. Mohr 2005, Das

dasselbe Schicksal wie die geschichtspolitischen Initiativen der 1980er Jahre, die in den 90er und 00er Jahren in den Erinnerungsboom eingedeutet wurden und dort, jenseits ihrer kritischen Absichten, an einer Normalisierung der postnazistischen Nationalidentität mitwirkten.

Doch Habermas ist weniger unschuldig an dieser Einverleibung als die Protagonisten der *Geschichte von unten*. Das hat zwei Gründe: Erstens ist sein Ausgangspunkt das selbstbewusste und mit-sich-identische Individuum. Sein Geschichtsbild ist zentriert auf den Subjektbegriff, er kann historische Entwicklung nur vom Individuum aus denken und Geschichte nur als dessen Bildungsprozess begreifen.<sup>47</sup> Er setzte den unmittelbarkeits- und natürlichkeitsfixierten identitäts-politischen Grundlagen des Gemein-Diskurses ein neues Modell entgegen, das auf abstrakten, universalen Werten und auf einem Bekenntnis zur Pluralität der Lebensformen gründet. Doch mit dem positiven Bezug auf das Subjekt des bürgerlich-kapitalistischen Verfassungsstaats ruft er diejenige politische Ordnung an, die die Vorstellung von freien, gleichen Subjekten erst hervorgebracht und politisch institutionalisiert hat. Jene mit sich identischen, freien und gleichen Bürger, die Habermas zur Befreiung aus den Strukturen der nationalstaatlichen Gemeinschaftsfixierung aufruft, sind in ihrer heutigen Form erst mit dem Ende des Ancien Regime und der Durchsetzung der nationalstaatlichen Ordnung in Europa hervorgebracht worden und sie sind die Basis der modernen Herrschaftsarchitektur. Konzeptionell bezieht Habermas sich auf das Zentrum desjenigen politischen Rationalitätstyps, den zu überwinden er antritt. Im Rahmen seiner Diagnose, dass Nationalstaat und Kapitalismus sich gegenseitig bedingen, hatte er das selbst begriffen.<sup>48</sup> Er zieht jedoch nicht die Konsequenz, die Ausgestaltung moderner Staatlichkeit und damit auch die des bundesdeutschen Verfassungsstaates grundlegend in Frage zu stellen; mit dem Patriotismusbegriff macht er die identifikationsstiftende Einbindung des Einzelnen in die staatliche Herrschaftsarchitektur vielmehr zur Grundlage seines Konzepts von kollektiver Identität. Er erkennt nicht, dass Identität, Freiheit und Gleichheit, keine neutralen Bezugsgrößen kritischer Politik, sondern vielmehr Teil derjenigen Gouvernementalität sind, die er zu kritisieren versucht.<sup>49</sup>

Die Einverleibung Habermas' in einen unkritischen Normalisierungsdiskurs wird vereinfacht, da er das Bedürfnis nach einer stabilen Grundlage kollektiver Identitätsstiftung bejaht und das bundesdeutsche Grundgesetz als Identifikations-

Deutschlandgefühl. Eine Heimatkunde. Bahr 2003, Der deutsche Weg. Selbstverständlich und normal.

47 Vgl. Habermas 1973, Über das Subjekt der Geschichte, S. 389f.

48 Vgl. Habermas 1991, Staatsbürgerschaft und nationale Identität, S. 7.

49 Vgl. Foucault 1997, Der Wille zum Wissen, S. 172.

folie vorschlägt.<sup>50</sup> Das Grundgesetz ist ein Dokument, das durch seine Entstehungsgeschichte vor dem Hintergrund des Nationalsozialismus Errungenschaften bereit hält. Nichtsdestotrotz eignet es sich nicht für eine Emanzipationsnarration. Es ist, da weder gemeinschaftlich verfasst, noch demokratisch legitimiert, kein Gesellschaftsvertrag. Außerdem ist es für eine postnationale Perspektive ungeeignet, da das nationalistische Streben nach vorpolitischer Einheit Zentrum und Ausgangspunkt sind.<sup>51</sup> Schließlich ist dieses Dokument nicht von der völkischen Tradition des deutschen Gemein-Diskurses zu trennen, da es die nationalistische Abstammungstradition des *ius sanguinis* festschreibt.<sup>52</sup> Unabhängig von der generellen Frage, ob der Bezug auf ein Gründungsdokument staatlicher Regierungsrationallität als Bezugspunkt für einen linken und diskreten Kollektiventwurf, wie er Habermas vorschwebte, geeignet ist, unabhängig auch davon, ob ein solches Vorgehen sich nicht schon aus der Geschichte des Staatsfetischs in Deutschland politisch diskreditiert, dieser Bezug ist dazu prädestiniert, an einer geschichts- und identitätspolitischen Normalisierung mitzuwirken.

Patriotismus ist ein Konzept zur Legitimierung von Herrschaft und zur emotionalen Bindung an einen Staat. Habermas konnte nie wirklich klären, warum er den konservativ und nationalistisch besetzten Begriff des Patriotismus verwendete. Die Geschichte des Verfassungspatriotismus als wertekonservativer Begriff, der Loyalität und Dankesschuld gegen zivilen Ungehorsam betonte, erleichtert dieses Problem nicht.<sup>53</sup> Trotzdem wurde von linksliberaler Seite versucht, mit Habermas' Begriff zu arbeiten. Man wollte die Praxis kollektiver Identifikation nicht der Rechten überlassen.<sup>54</sup> Habermas' Anhänger arbeiteten sich an den Forderungen ihrer Kritiker ab und waren bestrebt, die „Leere“ des Konzepts aufzufüllen. In diesem Prozess verschoben sie die Konfliktlinien erneut im Rahmen der Zuschreibungsmodi der Dichotomie von Gemeinschaft und Gesellschaft. Das

50 Habermas positiver Bezug auf das Grundgesetz und seine Identifikation mit der BRD wird im Verlauf der Debatten stärker. Vgl. Markell 2000, *Making Affekt safe for Democracy? On „Constitutional Patriotism“*, S. 48.

51 Habermas versucht das Paradox des Verfassungspatriotismus, sich von der vorpolitischen Ebene abgrenzen zu wollen und sie dennoch einbeziehen zu müssen in *Die Einbeziehung des Anderen* (1999) zu thematisieren 138ff.

52 Nach der Reform des Staatsbürgerrechts im Jahr 2000, also lange nach Habermas' Entwurf, wurde diese Grundlage durch ein eingeschränktes Optionsmodell ergänzt, sie wurde aber nicht abgeschafft. (Vgl. Art. 116 GG)

53 Das Ringen um das emanzipatorische Potential des Begriffs Verfassungspatriotismus und das Schwanken von Habermas gut dargestellt hat Julia Brauch in: Nationale Integration nach dem Holocaust (2004), S. 25f.

54 Vgl. Glotz 2005, Patriotismus von links.

Verdrängen eines *natürlichen* Bedürfnisses nach gemeinschaftlicher Identität erschien als Gefahr, auch wenn sich eine unproblematische Identität in Deutschland verbiete. Ein Aufsatz Iring Fetschers ist beispielhaft für dieses Denken: Er übernimmt die Ontologisierung des Bedürfnisses nach nationaler Identifikation und verbindet sie mit der Notwendigkeit einer kritischen Auseinandersetzung.<sup>55</sup> Er fordert demokratischen Patriotismus und ein aktives und kritisches Eintreten für die Interessen der Bundesrepublik. Den Appell das Land zu verbessern, verknüpft er mit der Aufforderung, „es zu lieben“. Im Weiteren kreist sein Text um die Bejahung der Frage, die ein deutscher Bundespräsident einst mit den klugen Worten, dass er seine Frau und nicht sein Land liebe,<sup>56</sup> beantwortet hatte.

„Ja wir dürfen unser Land lieben, wenn wir daraus nicht – zu Unrecht – die Abwertung anderer Völker ableiten. Wir lieben es zurecht, wenn wir es verbessern [...]“<sup>57</sup>

Die Anerkennung der negativen Vergangenheit, das leidenschaftliche Bekenntnis zu kritischer Wachsamkeit und das Bedürfnis, sich liebevoll zur eigenen Geschichte, zu „Volk und Vaterland“ hinzuwenden, gehen hier eine wirkungsmächtige Synthese ein.<sup>58</sup> Nicht zuletzt dieser Patriotismus und der Nationalstolz aus einer linken Tradition waren dafür verantwortlich, dass wenig später, in den Jahren der rot-grünen Koalition, zentrale Neujustierungen des Gemein-Diskurses vorgenommen werden konnten.

---

55 Vgl. Fetscher 1988, Deutsche Identität und Gefährdungen der Demokratie, S. 112.

56 Im Gegensatz dazu und wohl in bewusster Abgrenzung zum Ausspruch von Bundespräsident Heinemann haben die Bundespräsidenten Köhler und Gauck bei ihrer Amtseinführung bekannt, Deutschland zu lieben.

57 Fetscher 1988, Deutsche Identität und Gefährdungen der Demokratie, S. 111.

58 Das Zusammenspiel von Kritik und Liebe der Nation ist keine bundesdeutsche Besonderheit. Es wird bspw. auch von amerikanischen Linken zur Selbstidentifikation oft herangezogen und mündet in eine Art Wettbewerb um Patriotismus und Vaterlandsliebe. Vgl. u.a. das bei Linken populäre Lied *stars and stripes of corruption* (Komponist Jello Biafra mit der Band Dead Kennedys), in dem es heißt: „I think I love it [America] too, I love it more than you, because I care enough to fight the stars and stripes of corruption“

## VERFASSUNGSPATRIOTISMUS UND KOMMUNITARISMUS

Habermas merkt kritisch an, dass „der philosophische Diskurs der Moderne seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts unter immer wieder neuen Titeln“ von einem dominanten Thema heimgesucht wurde: „das Erlahmen der sozialen Bindungskräfte, Privatisierung und Entzweiung.“<sup>59</sup> Diese, mit den hier gewonnenen Ergebnissen in Einklang stehende Feststellung, begründet seine Motivation, den Begriff des Verfassungspatriotismus als Alternative zum Nationalismus zu entwickeln. Paradoxe Weise bezieht er sich bereits in seiner ersten Schrift zum Thema positiv auf denjenigen Diskursstrang, in dem die angeblichen Entwurzelungsprobleme, die durch die moderne Rationalität verursacht werden, stereotyp als Probleme abhanden gekommenen Gemeinschaftsgeistes diskutiert werden: Habermas entwickelt den Verfassungspatriotismus entlang einer Auseinandersetzung mit dem amerikanisch geprägten Kommunitarismus. Er positioniert sich in der Debatte zwischen den Vertretern des kommunitaristischen und des liberalistischen Ansatzes. Er kritisiert die Kommunitaristen dafür, ethnisch-nationale und politische Kulturen nicht genügend zu unterscheiden und wirft den Liberalisten vor, zu vernachlässigen, dass demokratische Verfahren eine lebensweltliche Verankerung und gemeinsame kulturelle Grundlagen benötigen. Demokratische Freiheit fuße, so Habermas, auf einer politischen Kultur, die in den konkreten Rechtsprinzipien einer bestimmten Gesellschaft, nicht aber in einer ethnisch-kulturellen Lebensform verankert sei. Gleichermaßen erfordere sie von allen Bürgern ein Bekenntnis zu und eine aktive Teilhabe an dieser Kultur.<sup>60</sup>

Es kann an dieser Stelle nicht darum gehen, die weitläufigen Debatten zwischen Liberalen und Kommunitaristen nachzuzeichnen, die sich wesentlich durch die kommunitaristische Kritik an der liberalen Theorie von John Rawls entzündet haben. Diese Debatten, so wichtig sie (für das amerikanische Selbstverständnis) waren und so heftig wie sie zum Teil geführt wurden, haben sich im Großen und Ganzen beruhigt. Die Opposition zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft, welche die Diskussionen größtenteils bestimmte, scheint heute fast sekundär, und die meisten Protagonisten sind, ohne ihre politische Polarität einzubüßen, dahingehend überein gekommen, innerhalb des Selbstverständnisses

---

59 Habermas 1985, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, S. 166.

60 Vgl. Habermas 1991, *Staatsbürgerschaft und nationale Identität*, S. 32. Habermas nimmt an, dass zwischen Republikanismus und Nationalismus nur ein historisch kontingenter, kein begrifflicher Zusammenhang besteht.

einer liberalen Gesellschaft bzw. auf der Grundlage eines bürgerlich-liberalen Subjektbegriffs zu argumentieren.<sup>61</sup>

In Deutschland hat der Kommunitarismus, bedingt auch durch die Ungleichheit zwischen den Begriffen *Community* und *Gemeinschaft*, nur geringe Verbreitung finden können. Neben Habermas, der das Thema diskutierte, sich gleichwohl nie eindeutig kommununitaristisch oder liberal positionierte, haben in den 1990ern vor allem Linksliberale wie der Habermas Schüler Axel Honneth, Micha Brumlik und Hauke Brunkhorst versucht, das Thema Kommunitarismus in Deutschland bekannt zu machen,<sup>62</sup> während Wolfgang Schäuble, Tilman Mayer und Botho Strauss es von konservativer Seite zu besetzen versuchten. In der konservativen Lesart wurde der Kommunitarismus eng mit dem nationalen Projekt verknüpft.<sup>63</sup> Im Grunde verlief die deutsche Diskussion parallel zur amerikanischen und britischen, denn auch hier verorteten sich kommununitaristische Autoren sowohl linksliberal, als auch christlich und/oder rechts-konservativ und auch hier spielte die Verbindung mit Nationalismus und Patriotismus eine zentrale Rolle für den Kommunitarismus.

Die Positionierung der Kommunitaristen kann in den wiederkehrenden Diskussionen um Existenz, Identität und Krise der Gemeinschaft zusammengefasst werden als Überzeugung, dass die Garantie individueller, liberaler und demokratischer Grundrechte kein Äquivalent ist, für die vereinigende Macht von Religion, Tradition und gemeinsamer Kultur. Jenseits abstrakter Rechtsfiguren sei eine identitätsstiftende, gemeinsame Konzeption des Guten, ein moralischer Konsens, ein kollektiv verbindlicher Verständnis- und Wertehorizont und eine Wiederbelebung organischer Bindefräge und naturwüchsiger Zusammengehörigkeit notwendig.<sup>64</sup>

Mit dieser Argumentationsfigur hält der Kommunitarismus wenig Neues für den Diskurs bereit. Durch seine Orientierung am Begriff der amerikanischen *Community* und durch seine Fokussierung auf das transatlantische Modell des Patriotismus steht der Kommunitarismus in Deutschland sicherlich für eine

61 Vgl. Walzer 1990, The Communitarian Critique of Liberalism. Taylor, Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate.

62 Vgl. Honneth 1993, Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften. Brumlik, Brunkhorst 1993, Gemeinschaft und Gerechtigkeit.

63 Vgl. Mayer 1994, Kommunitarismus, Patriotismus und das nationale Projekt. Schäuble 1994, Der Zukunft zugewandt.

64 Vgl. Wellmer 1993, Bedingungen einer demokratischen Kultur. Zur Debatte zwischen Liberalen und Kommunitaristen, S. 175. Habermas 1991, Staatsbürgerschaft und nationale Identität, S. 13f.

Normalisierung des Nationenbegriffs im Rahmen eines nicht völkisch-biologisch geprägten Verständnisses. Es ist jedoch die altbekannte Unterscheidung zwischen einer natürlich-organischen Zusammengehörigkeit und einer abstrakt-künstlichen Konstruktion, welche die argumentative Grundlage des Kommunitarismus bildet und es ist nicht zufällig Ferdinand Tönnies, dessen Entgegensetzung von Gemeinschaft und Gesellschaft mit dem Kommunitarismus Eingang in das amerikanische Denken gefunden hat.

Quasi mit einem Umweg über Amerika kehrten Tönnies und seine Dichotomie wieder in die deutschen Debatten zurück.<sup>65</sup> Dabei konvergiert der Anspruch, in Deutschland auf der Grundlage von Begriffen wie Gemeinsinn, Tradition, Sitten- und Wertegemeinschaft und mithilfe des politischen Republikanismus eine andere Tradition des Gemeinschaftsdenkens zu etablieren, nicht selten mit kulturpessimistisch rousseauistischen Motiven. Mit begrifflicher und inhaltlicher Unterstützung durch die Soziologie wird im Kommunitarismus eine gemeinschaftliche Existenz- und Identifikationsweise als Lösungshorizont aufgeboten und der als entfremdet und vereinzelt wahrgenommenen Lebenswelt der kapitalistischen Gesellschaftsordnung gegenübergestellt. Der Kommunitarismus bejaht den Bezug auf eine vor-politische, wenn auch nicht biologistisch definierte Sphäre der Gemeinschaft und er definiert sich mit und durch den Bezug auf sie. Wiederum wird die Gemeinschaft der kalten, rationalen und abstrakt-liberalen Realität entgegengestellt. Nebenbei schreibt sich hier eine Kritik an den Konsequenzen des neoliberalen Kapitalismus fort, die weder seine politischen Rationalitäten kritisiert, noch die Grundlagen kapitalistischer Produktions- und Eigentumsverhältnisse hinterfragt.

Der Kommunitarismus, das machen die deutsche und die amerikanische Diskussion gleichermaßen deutlich, ist nicht selten ein christlich und eurozentrisch geprägtes, wertekonservatives Ordnungsmodell, das u.a. bei Alasdair MacIntyre, Tilman Mayer oder auch bei Michael Walzer nationalistische Züge trägt.<sup>66</sup> Die Ideen einer Kultur des Herzens und der Revitalisierung natürlicher Bindekräfte der Gemeinschaft, die dem bürokratischen Wohlfahrts- wie auch dem liberalen Nachtwächterstaat entgegengestellt werden und von denen ausgehend der bürokratisch-entfremdete Egoismus und die durchkapitalisierte Profitmaximierungsmentalität der Gesellschaft kritisiert werden, folgen den argumentativen Grundlagen des romantisch-nationalistischen Gemeinschaftsdiskurses.

---

65 Vgl. u.a. Di Fabio 2005, Kultur der Freiheit. Haus 2003, Kommunitarismus. Merzbach 2006, Die Überwindung des Individualismus und das Theorem von Gemeinschaft und Gesellschaft. Mohrs 2003, Weltbürgerlicher Kommunitarismus.

66 Vgl. MacIntyre 1993, Ist Patriotismus eine Tugend?, S. 89f. Mayer 1994, Kommunitarismus, Patriotismus und das nationale Projekt, S. 124f. Walzer 1992, Sphären der Gerechtigkeit, S. 92f, 104f.

## DIE SUCHE NACH DER INNEREN EINHEIT

Der Verfassungspatriotismus und die lebensweltlichen Erfahrungen der zweistaatlichen Realität haben die Anrufungen einer eigentlichen, völkisch definierten Gemeinschaftlichkeit nicht stoppen können, auch wenn in den 1980ern, wenige Jahre vor dem Zusammenbruch der DDR, die Zweistaatlichkeit als Normalität empfunden wurde. Bevölkerung und Parteipolitik hatten sich im Bestehenden eingerichtet, ohne den Bezug auf die völkisch-gemeinschaftliche Einheit aufzugeben. So erklärten 1987 zwar 78% der Bundesbürger, sich selbst und die Bewohner der DDR als ein Volk zu begreifen und über 80% bekannten sich zum Leitgedanken der „Wiedervereinigung“, doch nur 8% der Befragten hielten sie im 20. Jahrhundert für möglich.<sup>67</sup> Vor diesem Hintergrund überraschten die Ereignisse des Jahres 1989, obgleich sie nicht ohne politischen Vorlauf waren.<sup>68</sup> Bereits die Geschwindigkeit der Entwicklungen in Polen und Ungarn und der Einfluss von Gorbatschows Reden im Sommer 1989 war erstaunlich, dass jedoch nur anderthalb Jahre später die DDR staatlich aufgelöst und ihre ehemaligen Gebiete an die Bundesrepublik angeschlossen seien würden, war noch Mitte des Jahres 1989 unvorstellbar.<sup>69</sup>

Die historischen Entwicklungen sind bekannt: Der Protestbewegung in der DDR und den Demonstrationen in Leipzig, Berlin und Erfurt folgte eine politische Aufbruchsstimmung. Die historische Umbruchssituation, in der politischen Autoritäten und die Struktur der Gesellschaft infrage gestellt worden, zog ein Macht- und Herrschaftsvakuum nach sich. Verschiedene politische Optionen und Perspektivmodelle wurden diskutiert. Die Oppositionsgruppen in der DDR und die linken Kräfte in der BRD strebten keinen Zusammenschluss von BRD und DDR an, sondern erteilten derartigen Forderung zunächst eine klare Absage. In einem Aufruf des Neuen Forums vom 1. Oktober hieß es:

67 Vgl. Winkler 2005, Der lange Weg nach Westen, S. 480.

68 Vgl. bspw. das Anwachsen und die bessere Organisation der Oppositionsbewegung in der DDR, die erfolgreichen Proteste gegen die Festnahme der Aktivisten der Berliner Umweltbibliothek und der Initiative Frieden und Menschenrechte und die Ereignisse auf der Luxemburg-Liebknecht-Demonstration im Januar 1988.

69 Die Entwicklungen in Osteuropa führten auch dazu, dass konservative Kräfte in der BRD begannen, aus revanchistischer Perspektive die „deutsche Frage“ weit grundsätzlicher zu diskutieren. So forderten der CSU Vorsitzende Waigel ebenso wie der niedersächsische Ministerpräsident Albrecht sogleich Einheit und Freiheit für ganz Deutschland, zu dem auch die Gebiete jenseits von Oder und Neiße gehören sollten.

„Für uns ist die Wiedervereinigung kein Thema, da wir von der Zweistaatlichkeit Deutschlands ausgehen und kein kapitalistisches Gesellschaftssystem anstreben. Wir wollen Veränderungen in der DDR.“<sup>70</sup>

Nach dem Fall der Mauer gerieten die Verteidiger der Zweistaatlichkeit in die Defensive und die basisdemokratischen Hoffnungen der Bürgerrechtsbewegung verloren an Einfluss. Neue Mehrheitsbildungen auf den Straßen veränderten die Grundrichtung der Demonstrationen. Es kam zur vielzitierten *Wende in der Wende*<sup>71</sup> und dem demokratischen Protest folgte der nationale. Die kritischen Rufe „Wir sind *das Volk*“ wandelten sich zu „Wir sind *ein Volk*“ Gesängen. In den nächsten Monaten spaltete sich die Bürgerbewegung in Reformer und Einheitsbefürworter. Viele derjenigen, die Hoffnungen auf basisdemokratische Reformen gesetzt hatten, fühlten sich um die von ihnen in Gang gesetzte Revolution betrogen. Sie empfanden es als Verschwendung einer historischen Chance, dass die kritischen Impulse der Herbstrevolution zugunsten der nationalen Hoffnungen aufgegeben wurden. Kritisiert wurde die Abwicklung der DDR, bei der die Gelegenheit der besonderen Situation, der Riss inmitten der Ordnung des Politischen ungenutzt geblieben sei.<sup>72</sup>

Es ist diese *Wende in der Wende*, die Slavoj Zizek als Umschlag des Politischen ins *Polizeiliche* im Sinne Rancières beschreibt. Das Aufbegehren gegen die realsozialistischen Obrigkeit unter dem Stichwort „Wir sind das Volk“ sei eine Geste der Politisierung gewesen, in der diejenigen, die jahrelang als stummer Teil des Ganzen unter den Begriff sozialistisches Staatsvolk subsummiert worden waren, Raum, Gehör und Signifikanz gefordert hätten. Diese Geste sei der Ruf der Anteillosen nach einem Anteil gewesen. Es habe sich um die Forderung der Ausgeschlossenen gehandelt, das Politische an sich zu repräsentieren. Diese kurze Öffnung der symbolischen Ordnung, die positiv-produktive Bloßlegung der Kluft inmitten des Politischen sei von einer erneuten Schließung überdeckt worden, als sich der Schlachtruf verändert hätte und das Vertrauen auf die Neueingliederung in die demokratisch-kapitalistische Herrschaftsarchitektur der BRD sich durchsetzte.<sup>73</sup> Die Veränderung des Gemein-Diskurses wird durch die Veränderung des Artikels symbolisiert. In der Terminologie Rancières hatte der bestimmte Artikel, der ausdrückte, dass die Massen nicht irgendetwas, sondern *das Volk* repräsentierten, ein Aufblitzen der dekonstruierenden Kraft bedingungsloser Gleichheit offenbart, die sprechende Wesen jenseits ihrer realen Eingebundenheit in Macht- und Herr-

---

70 Zitiert nach Winkler 2005, Der lange Weg nach Westen. Bd. 2, S. 520.

71 Vgl. Zwahr 1993, Ende einer Selbstzerstörung, S. 138.

72 Vgl. Stassen 1994, Ost-west-deutsche Befindlichkeiten, S. 213f.

73 Vgl. Zizek 1998, Ein Plädoyer für Intoleranz, S. 32.

schaftskonstellationen auszeichnet. Inmitten dieses kurzen Erscheinens der bedingungslosen Gleichheit habe sich das gezeigt, was Rancière das Politische nennt, dasjenige, das die Abwesenheit eines Grundes und die Möglichkeit der Dekonstruktion gleichermaßen zum Ausdruck bringt. Das Politische ist für Rancière etwas, dass wenn es erscheint, die Distributionen der Körper und Mächte im öffentlichen Raum in Frage stellt.<sup>74</sup> Der Übergang vom *Politischen* zum *Polizeilichen* wird in diesem Fall durch den Wechsel des Artikels angezeigt; wenn aus *dem* Volk *ein* Volk wird, wenn statt dem Postulat der Differenz die Forderung nach Einheit und Schließung laut wird, hat sich der Riss in der Ordnung des Politischen geschlossen und die denaturalisierende Kraft des Politischen ist verdeckt.

Das Insistieren auf den klassischen Parametern der Politik und die Vehemenz des Völkischen waren Wegbereiter der Ereignisse der nächsten Monate. Sie führten zum staatlichen Anschluss der DDR an die BRD<sup>75</sup> und sie waren maßgeblich daran beteiligt, dass diese Entwicklung als apolitische Naturentwicklung erscheinen konnte. Nur *einen* Tag nach dem Fall der Mauer wurde das Ereignis nicht mehr als das Ergebnis von politischen Kämpfen handelnder Menschen erzählt, sondern als Naturgesetzmäßigkeit wahrgenommen: Die historisch-politische Wirkungsmacht sozialer Kämpfe und die politischen Akteure wurden von einer naturalisierenden Terminologie verdeckt, wenn *zusammenzuwuchs, was zusammengehörte*.<sup>76</sup>

In den folgenden Monaten und Jahren ereignete sich eine zunächst unmerkliche, zugleich aber gewaltige und unwiderrufliche Umkehr der Paradigmen des Einheitsdiskurses. Die Narrationen im Politischen Imaginären veränderten sich:

„Die würdevollen ostdeutschen Menschenmengen, die sich um protestantische Kirchen versammelt hatten, um dem Stasi-Terror die Stirn zu bieten, verwandelten sich auf einmal in vulgäre Konsumenten von Bananen und billiger Pornographie.“<sup>77</sup>

Die Enttäuschung beruhte auf Gegenseitigkeit. Die Westdeutschen fühlten sich um das revolutionäre Subjekt betrogen und die Ostdeutschen fanden sich kurz nach der Hoffnung auf eine bessere Zukunft im neu-alten Deutschland in einem

74 Rancière 1997, Gibt es eine politische Philosophie? S. 64f.

75 Die demokratietheoretischen Versäumnisse dieses Zusammenschlusses analysiert u.a. Manfred Stassen in seinem Aufsatz *Ost-west-deutsche Befindlichkeiten* (1994).

76 Vgl. Willy Brandts Rede am 10. 11. 1989 und Stassen 1994, Ost-west-deutsche Befindlichkeiten, S. 212.

77 Zizek 1998, Plädoyer für Intoleranz, S. 51.

enttäuschenden Strudel aus sozialer Deklassierung, ökonomischer und politischer Überfrachtung und paternalistischer Entmündigung wieder.<sup>78</sup>

Als Ergebnis dieser Entwicklung erschien die „Einheit“, dasjenige, was jahrzehntelang Sehnsuchtsobjekt und regulatives Ideal gewesen war, erneut aufgeschoben. Die Ereignisse der Jahre 1989/90 verkehrten die Paradigmen des Gemein-Diskurses in Deutschland, ließen seine Strukturen aber unangetastet. Am 3. Oktober 1990 wurden die DDR und die BRD offiziell zu einem Staat. In den identitätspolitischen Debatten der Vergangenheit war diese staatliche Einheit das stets begehrte Fern- und Endziel gewesen, das als abwesende, potentiell anwesende Lösung des gemeinschaftlichen Identitätskonflikts wahrgenommen worden war. In dieser Zeit galt die staatliche Einheit als unerreichbar fern, während die völkisch-kulturelle Einheit als präsent und immer gegeben erschienen war. Einmal erreicht löste die staatlich-politische „Wieder-Vereinigung“ den Identitätskonflikt jedoch nicht. Im Gegenteil, Uneinheitlichkeit, Krise und Differenz bestimmten die kollektive Wahrnehmung mehr denn je.<sup>79</sup> Das Resultat war nicht die Ab-Kehr, sondern die Ver-Kehrung des Ideals.

Das Konzept der mit sich übereinstimmenden, gemeinschaftlichen Einheit und das Dispositiv des Vorpoltischen wurden nicht überdacht. Stattdessen wurde die weiterhin unerreichte Gemeinschaftseinheit im Folgenden nicht mehr durch das Fehlen der staatlichen, sondern durch die Abwesenheit der kulturell-geistigen Einheit erklärt. Die vorpolitisch-innere Einheit der Kulturnation, der Bereich, der in der Vergangenheit als evident und selbstbezüglich vorausgesetzt worden war und auf dessen Grundlage die Forderung nach staatlicher Einheit sich überhaupt erst hatte etablieren können, wurde als verloren markiert und als Versprechen in die zukünftige Vergangenheit des doppelten Einst verlegt. Die *innere Einheit* (Schäuble) wurde zum neuen, regulativen Ideal der Debatten. Die Herausforderung schien nun darin zu bestehen, zusammen wachsen zu *machen*, was zusammengehörte. Mit einer „Politik der Wahrheit“ wurde versucht, eine vermeintlich bestehende, einheitliche Essenz von Verzerrungen und Verkennungen zu befreien und die Folgen der künstlichen Teilung zu überwinden. Differentialität und Uneinheitlichkeit konnten wiederum zu einem vorübergehenden Phänomen erklärt werden.<sup>80</sup>

78 Vgl. Zizek 1998, Plädoyer für Intoleranz, S. 52.

79 Zu den Problemen und Diskussionen um den Vereinigungsprozess vergleiche u.a. Möbius 2003, Die liberale Nation. Bettina Westles Auswertung empirischer Studien (Kollektive Identität im vereinten Deutschland, 1999). und die Sammelbände: Deutschlands innere Einheit. Traum oder Alptraum (Hrsg. Pinkert 1998), Etwas besseres als die Nation (Hrsg. Wohlfahrtsausschüsse 1994)

80 Vgl. Pinkert 1994, Deutschlands innere Einheit, S. 28.

In den 1990er Jahren normalisierte sich das Selbstbewusstsein der neu-alten Nation in doppelter Hinsicht: Die internationale Rolle Deutschlands, durch die neuen Gebiete und den Zusammenbruch des Ostblocks gestärkt, wurde wichtiger. Das Ende der UDSSR, der Abzug der alliierten Truppen, die Neujustierung der Innen- und Außenpolitik und der unmissverständliche Anspruch nach neuem Gewicht in der internationalen Politik, beflogelten die identitätspolitischen Debatten. Gleichzeitig trugen sie zu einer Entspannung des Gemeinschaftsdiskurses bei, der sich beispielhaft am sogenannten Erinnerungsboom, dem explosionsartigen Anstieg der Beschäftigung mit der deutschen Geschichte in den 1990er Jahren, zeigte: Im Zuge der gesamtdeutschen Identitätsfindungsprozesse war das Bedürfnis nach Erinnerung angestiegen. Vor diesem Hintergrund wurde die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus verstärkt, zugleich ritualisiert und politisch instrumentalisiert. Das kulturelle Gedächtnis wurde neu ausgerichtet. Durch die Fokussierung auf die eigene Geschichte konnte die Auseinandersetzung mit den Schattenseiten der nationalen Geschichte an einer gemeinschaftlichen Identitätsperspektive mitwirken.

Unter dem Stichwort *Normalisierung* machte diese Entwicklung einem Geschichtsbewusstsein Platz, in dem die Erinnerung an die nationalsozialistische Vergangenheit keine Bedrohung für eine positive Nationalidentität mehr bedeutete.<sup>81</sup> Der demonstrativen Normalisierungspolitik der rot-grünen Schröder-Fischer-Regierung gelang Ende der 1990er das, was in Westdeutschland bis 1989 nicht gelungen war, etwas, dass die DDR bereits mit dem Gründungsmythos erreicht hatte: die negative Vergangenheit in ein positives, nationales Gemeinschaftsbild zu integrieren bzw. sie zur Grundlage des positiven Selbstbezugs zu machen. Die Legitimation eines neuen Nationalismus wurde nun gerade aus der nationalsozialistischen Vergangenheit abgeleitet. Eine stärkere deutsche Rolle in der internationalen Politik und die Beteiligung an Militäreinsätzen wurden nicht mehr, wie im Sprachdiktus der Nachkriegsdebatten, *trotz* der nationalsozialistischen Vergangenheit gerechtfertigt, sondern mit und durch den Bezug auf sie. In einer paradoxen Verkehrung der Täter/Opfer-Hierarchien erlangte *Auschwitz* die Rolle eines Garanten für eine besondere moralische Autorität.<sup>82</sup>

81 Vgl. Kranz 1998, Die Verbrechen des Nationalsozialismus als historische Erfahrung, S. 19. Dennoch zeugten die erbitterten Debatten um deutsche Schuld und deutsche Opfer, um das Holocaust-Mahnmal und um das Für und Wider eines Schlussstrichs davon, dass die Erinnerung an den Nationalsozialismus weiterhin nicht einfach normal ist.

82 Nicht nur der damalige Verteidigungsminister Scharping sah es als genuin deutsche Aufgabe, mit deutschen Militäreinsätzen „Auschwitz“ in aller Welt zu verhindern, auch Jürgen Habermas, der Auschwitz ohnehin als negativen Ursprung einer neuen, positiven Identität bestimmt hatte, verglich Saddam Hussein mit Hitler und erklärte

Die Debatten um das deutsche Gemeinschaftsgefühl normalisierten sich zu Beginn des Jahrhunderts. Das Gedenken an die nationalsozialistischen Verbrechen wurde Bestandteil der Erinnerungskultur.<sup>83</sup> Historische Stätten wie Konzentrationslager wurden zu Gedenkstätten und nationalen Erinnerungsorten ausgebaut und die letzten Zeitzeugen bekamen nach Jahren des kollektiven Schweigens und der Verleugnung einen Platz im kollektiven Gedächtnis. Die deutsche Vergangenheitspolitik gilt als Vorbild und Orientierungspunkt für andere nationale Erinnerungstraditionen. Dass in diesem Zusammenhang die Singularität des Holocaust relativiert wurde, ist ein innenpolitisch nicht unerwünschter Nebeneffekt.

Die von Teilen der Bevölkerung beklatschten rassistischen und neofaschistischen Pogrome der 1990er sind Vergangenheit und die neonazistische Szene hat ein europäisch durchschnittliches Niveau erreicht.<sup>84</sup> Allgemein scheint es, als sei deutscher Nationalismus heute nicht mehr oder weniger gefährlich und kritikwürdig als anderswo. Mit der Fußball-WM konnte 2006 unter Beweis gestellt werden, dass ausländische Touristen zu einem solchen Anlass in Deutschland willkommen sind. Deutlich wurde, dass sich der Massen-Nationalismus von romantischer Ernsthaftheit gelöst hat: In einer neoliberalen *Gesellschaft des Spektakels* scheint nationale Begeisterung schnell aufzuflammen und kurzzeitig enorme Durchschlagkraft und emotionales Potential zu entfalten. Da sie nach dem Sommer ähnlich schnell verebbte, wie sie entstanden war und der kollektive Spannungsbogen sich auf ein anderes Thema fixierte, scheint der deutsche Nationalismus, der sich im Fußball-Spektakel<sup>85</sup> zeigte, allgemein mehr mit der kollektiven Begeisterung für einen Popstar, mit Angst vor der Vogelgrippe oder dem Entsetzen über einen Tsunami gemein zu haben, als mit den Tiefendimensionen kollektiver Erbauung zu Zeiten der deutschen Nationalbewegung.

Jenseits der demonstrativen Apolitisierung weiter Teile der Bevölkerung im Neoliberalismus offenbarten sowohl die bundespolitischen Erinnerungs- und Identitäts-

Deutschland habe durch Auschwitz zugleich die Verantwortung und die Qualifikation derartige Verbrechen in Zukunft zu verhindern. Bachmeier, Fischer 1992, Nationale Identität unter neuen Vorzeichen, S. 20f. Zum Thema vgl. auch den Sammelband von Elsässer 1999, Die Fratze der eigenen Geschichte.

83 Auf Grundlage der banalen Erkenntnis, dass es eine objektive Geschichtsschreibung nicht gibt, bietet diese Tatsache an sich keinen Anlass für Vorwürfe. Kritisiert werden kann und wird zum Teil höchstens die Form der Narration.

84 Obgleich es eine Besonderheit ist, dass in einigen östlichen Gebieten ganze Landstriche als *national befreite Zonen* gelten. Rechte haben den Kampf um die kulturelle Hegemonie dort derzeit gewonnen haben und ihre Strukturen und Netzwerke sind hier fest institutionalisiert.

85 Vgl. zu diesem Thema Gebauer 2006, Poetik des Fußballs.

tätsoffensiven, die von *du bist Deutschland* Kampagnen bis zu unzähligen *Wir Deutschen* Serien reichen, als auch die monumentalen Inszenierungen der deutschen Gemein-Geschichte als Natur- und Erfolgsgeschichte im Super-Gedenkjahr 2009, dass die Beschäftigung mit der kollektiven Identität alles andere als beendet ist.<sup>86</sup> Ein Thema des Gemein-Diskurses, das nach dem 11. September 2001 an Bedeutung gewonnen hat, ist die mit Populismus und antimuslimischem Rassismus einhergehende Projektion einer westlich-christlichen, zuweilen auch aufgeklärt und demokratisch betitelten Gemein-Identität, der ein rückständig-fanatisches, östlich-muslimisches Kollektiv unvereinbar entgegengestellt wird.<sup>87</sup>

Im Angesicht der Wirtschafts-, Finanz- und Eurokrise scheint gegenwärtig eines der bestimmenden Themen eine eklatante Diskrepanz zwischen den Selbstbildern des Politischen Imaginären und den aktuellen Wandlungen der gesellschaftspolitischen Realität zu sein. Ihre Folgen sind nicht nur in Deutschland spürbar: Die Transformationen von Staatlichkeit und die politischen Umbildungsprozesse in Europa haben, ebenso wie die in jüngster Zeit entstanden neuen sozialen Bewegungen im arabischen Raum, in Europa und den USA die Aktualität ebenso wie die Ausmaße der Krise politischer Identitäts- und Zugehörigkeitsmilieus eindrucksvoll gezeigt. Die vorherrschenden Reaktionsmuster der regierungs rationalen, der traditionellen linken wie auch der (populistischen) rechten Kräfte demonstrieren mit ihren anachronistisch-tautologischen Apellen an ebenjene in die Krise geratenen Konzepte kollektiver Subjektivierung die eigene Schwäche. Die paradoxe Zirkularität mit der die immer gleichen Gemein-Vorstellungen auf der Bühne des Politischen präsentiert werden, bekunden das Scheitern gegenwärtiger Subjektivierungspraktiken bzw. die Tatsache, dass es an funktionierenden Selbstbildern derzeit mangelt. Darüber hinaus manifestieren sich hier die Konsequenzen einer Fragmentierung, in der breite Gesellschaftsteile sich weder von Repräsentations- und Identifikationsdiskursen angesprochen fühlen noch in Problemanalysen wiederfinden.

86 Am Rande scheint ein Diskursstrang erwähnenswert, in dem ehemalige Linke (*Antideutsche*) in umgekehrter Form aber mit großer Leidenschaft am deutschen Nationalmythos partizipieren. Das Postulat der Identität kehrt bei ihnen in einer dominanten Negativ-Identität zurück, die gleichsam in den Kategorien von Identität oder Differenz verbleibt und unfähig ist, einen Begriff des Anderen zu denken, der die Differenz nicht wieder auf die Einfachheit des Selben reduziert.

87 Die neuen Facetten des Gemein-Diskurses, die im Hinblick auf den vermeintlichen *Clash of civilizations* (Huntington) die aktuellen Debatten bevölkern, wären ein interessantes Feld der Analyse, das hier jedoch nicht mehr aufgegriffen wird.

## DER IMPLIZITE GEMEINSCHAFTSBEGRIFF

Die Diskussionen um das Wesen, den Ursprung und die Krise der Gemeinschaft wurden hier vor dem Hintergrund einer aus der Dekonstruktion übernommenen Perspektive nachgezeichnet, deren Leitthese es war, dass *Gemeinschaft* eine Variable in einem umfassenden Gemein-Diskurs und in dieser Funktion eines von möglichen Konzepten ist. Deutlich wurde, dass die Wirkungsmacht von Gemein-Begriffen jenseits idealistischer Beliebigkeit an historisch-politische Situationen gebunden ist. Die Plausibilität einer bestimmten Vorstellung des gemeinschaftlichen Ganzen, muss, wie die Idee dieses Ganzen, erst hervorgebracht und in der sozialen Praxis verankert werden.

Die Prämissen der Gemeinschaftssehnsucht sind 1945 nicht bedeutungslos geworden. Das Thema der Gemeinschaft wurde in Deutschland noch immer in den Terminologien von Abwesenheit und Aufschub diskutiert. Es wurde versucht, Vergangenheit und Gegenwart im Hinblick auf eine zukünftig anwesende, gemeinschaftliche Seins-Weise, zusammenzukitten und die Heterogenität und die Krisen politischer Identifikationsbegriffe durch einen politisch imaginären Einheitsdiskurs zu überblenden. Auch in der Gegenwart hat die Gemeinschaft im Politischen Imaginären die Rolle einer antizipierten, aber nie gegenwärtig gewesenen Vergangenheit besetzt. Sie blieb verloren-versprochen und als zukünftig-vergangene das, was Freud das Unbewusste ohne Vorstellungsrepräsentanz nannte, ein Verdrängtes, das auf nichts Vorhergehendes verweist. Das grundlegende Problem dieser Struktur war im ersten Kapitel mit der Terminologie der konstitutiven Verkennung beschrieben worden.

Auch in der politischen Gegenwart weist die Gemeinschaft als Platzhalter eines umfassenden Gemein-Diskurses über die Definitionsrahmen abstrakt-moderner Staatlichkeitsvorstellungen hinaus. Die erbauliche Vorstellung originärer Gemeinschaftlichkeit ist kein Problem einer romantischen oder nationalsozialistischen Vergangenheit. Dennoch hat Gemeinschaft, im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert *der Gegenbegriff* zu den politischen Rationalitäten der Vertrags-theorie, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine andere Rolle erhalten. Die kontraktualistisch-liberalen Politikvorstellungen von Hobbes und Locke wurden in die Fundamente der Gründungskonzeption postnazistischer Staatlichkeit aufgenommen und es gelang den Sinn- und Bedeutungszusammenhang eines vorpolitischen Gemeinschaftsbegriffs inmitten der abstrakten Gesellschafts- und Politikvorstellungen zu fixieren. Seitdem gestaltet die Vorstellung einer subpolitischen Gemein-Identität mithilfe einer paradoxen Semantik auf dem Rücken der Vertragstheorien den politischen Diskurs mit, ohne ihn vollständig einzunehmen.

Die Wirkungsweise des Gemeinschaftsdenkens nach 1945 ist die eines impliziten Gemeinschaftsbegriffs. Dieser implizite Gemeinschaftsbegriff drückt, von einer Verankerung im Politischen Imaginären ausgehend, politischen Verhältnissen und Handlungsweisen seinen Stempel auf, und er steht mit gouvernementalen Rationalitäten direkt und indirekt in einem produktiven Widerstreit, ohne mit ihnen identisch zu sein. Nicht nur der Einfluss des impliziten Gemeinschaftsdenkens auf die politische Gegenwart ist bedeutsam, ebenso dass und wie sich mit ihm die Sinnstrukturen einer Gemeinschaftssehnsucht fortschreiben, in der die gegenwärtige Realität ausgehend von Entfremdungstheoretischen Grundannahmen in eine dichotome *Seins-Weise* aufgespalten wird. Das implizite Gemeinschaftsdenken hat sich nach 1945 inmitten der modernen Gesellschaftsarchitektur niedergelassen, so dass trotz der Aufnahme von Voluntarismus und Konstruktivismus in den politischen Begründungskanon die Dichotomie zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft, bzw. die Aufspaltung der Realität in eine unmittelbar-natürliche *Seins-Weise* und eine abstrakt-künstliche *Scheinsweise* nicht verlassen wurde.

Es gab alternative Identitätsentwürfe, einer der prominentesten wurde hier diskutiert. Doch Habermas' Verfassungspatriotismus stellte, trotz seiner Abkehr vom vorpolitischen Horizont, kein neues Denksystem bereit. Er verblieb hinsichtlich seiner idealistischen, politischen Grundlagen und bezüglich seines Identitätsverständnisses in den Strukturen des Gemein-Diskurses. Da er nur die hierarchische Disposition des Verhältnisses verkehrte, wurde zudem die Unterscheidung zwischen einer gemeinschaftlichen und einer gesellschaftlichen Existenzweise nicht überschritten. Heute, zu Beginn des 21. Jahrhunderts, hat die Wirkungsmacht von Nationalismus und Gemeinschaftserbauung durch identitätspolitische Normalisierungen und unter dem Einfluss des Neoliberalismus nachgelassen. Da sich jedoch weder die ökonomisch-politischen Fundamente des Identitätsdenkens gewandelt haben, noch die grundlegenden Strukturen des Gemein-Diskurses hinterfragt und verlassen wurden, ist nicht zu erwarten, dass das Gespenst der Gemeinschaft sich nachhaltig aus dem Politischen Imaginären verabschiedet.

Das Problem der Gemeinschaft in der politischen Gegenwart scheint in diesem Sinne eng mit dem Phänomen der Verdrängung und seiner Wiederkehr verbunden. Freud hat im Bezug auf die Identitätsproblematik und den Subjektbegriff den Vergleich mit einem Gast geprägt, der, nachdem er aus der Tür verschwunden ist, durch ein Fenster zurückkehrt und sich an eine andere Stelle setzt. Für die Gemeinschaft gilt dasselbe. Der Diskurs der Gemeinschaft ist untrennbar mit den Themen Identität und Subjekt verknüpft. Im Grunde scheint es sich bei dieser Wiederkehr des Verdrängten um verschiedene Facetten ein- und

dieselben Problems zu handeln. Der Gast Identität kommt auf neuen Wegen zurück und die identitätspolitischen Strukturen des Gemeinschaftsdenkens kehren in Gewändern wieder, in denen sie nicht als solche erkenntlich sind.

