

4. Europa: Das Fest, der Tod und die Andern

In diesem letzten Kapitel möchte ich mich auf die Suche nach Europas bindender Kraft machen, nach der Essenz dessen, was es im Innersten zusammenhält. Der feingliedrige Erdteil mit der blutigen Geschichte: er hat die Welt geteilt, um sie zu beherrschen, und sich selbst dabei fast ganz zerrissen. Nach der Logik der Geschichte hätte er ganz gut aus ihr ausscheiden und, wie Athen nach dem Peloponnesischen Krieg, in die Unerheblichkeit absinken können. Nach 1945, in den ersten Jahren des Kalten Kriegs, sah es ganz danach aus. Für sich genommen, waren die ehemaligen europäischen Großmächte Größen zweiten oder gar dritten Ranges geworden, abhängig von neuen Zentren einer bipolaren Weltordnung, die außerhalb Europas lagen und es in der Mitte geteilt hatten. Merkwürdigerweise sollte es aber gerade diese Teilung sein, durch die Europa wieder zu Kräften kam, auch wenn überhaupt nicht abzusehen, nicht einmal vorstellbar war, daß es sie je wieder vereinigt zur Geltung bringen würde.

«Wieder»? Aber eine solche Einheit war Europa, politisch jedenfalls, noch nie gewesen; es bedurfte einer traumatischen und auch paradoxen Entwicklung, daß es zum ersten Mal in seiner Geschichte dazu wurde. Und ob diese Vereinigung haltbar, tragfähig sei, erprobt es jetzt zum erstenmal und betritt damit, ohne seine Stelle zu verlassen, ganz und gar Neuland. Denn mit einer extensiven Besetzung, wie im amerikanischen Westen oder im sibirischen Osten, ist es hier nicht getan. Europa muß das Feld, das so lange ein Schlachtfeld, eine Kampfzone war, *intensiv* besetzen, näm-

lich mit sich selbst, aber einem europäischen Selbst, das zugleich an das historische Europa anknüpfen und eine Alternative dazu bilden soll.

Ein Erdteil, der sich selbst lesen lernt und sich durch diese Lektüre zugleich neu konstituiert: das, in der Tat, hat es noch nie gegeben. Europa wird keine Super-Nation wie die Vereinigten Staaten und darf keine werden. Wo aber nimmt es das auch für ein Bündnis der Vernunft unentbehrliche Wir-Gefühl her – eines, mit dem sich auch weiterhin national definierte Identitäten zugunsten einer in ihren Grenzen nicht einmal festgelegten Sammel-Identität überschreiten und sogar ablösen lassen? Die Frage ist heute, ob es für eine solche Supra-Nation nicht nur in einer global vernetzten Welt, sondern im Kopf und Gefühl der Europäer überhaupt Raum gibt. Ist Europa nicht zu groß und zu klein dafür: zu groß für das Bedürfnis – und die gefühlsmäßige Möglichkeit – der Identifikation; zu klein, wenn es die Zivilisation im ganzen besser zu ordnen gilt? Ist Europa, als Bündnis privilegierter Länder, nicht ein nur mit der Verteidigung dieser Privilegien zu begründendes Konzept – oder eben ein überholtes, anachronistisches? In beiden Fällen also eines, gegen das sich gerade das beste europäische Denken verwahren müßte, weil es nicht zivilisationsmächtig, nur noch mächtig sein will?

Es gibt etwas Lustloses an diesem Europa-Diskurs, das in einem eklatanten Mißverhältnis zur atemberaubenden Entwicklung der Europäischen Union, zu ihren Perspektiven und Potentialen steht. In Europa, scheint es, eilen die Tatsachen ihrer Wahrnehmung, erst recht ihrer Verarbeitung, weit voraus. Hat die Unaufmerksamkeit in eigener Sache mit der weltweit feststellbaren Privatisierung öffentlich gewordenen Raums zu tun? Vor wenigen Jahren wurde dieser noch mit Warnzeichen begegnet: Achtung, Entpolitisierung! Heute aber löst die Entwicklung kaum noch Ab-

wehrreflexe aus. Resignation, schon Kapitulation vor der ökonomischen Logik? Ist sie diskussionslos zum Sachzwang geworden, unangreifbar wie einst die kirchliche Dogmatik? Oder müssen wir eine kollektive Depression annehmen? Aber das Amüsierbedürfnis ist von ungebrochener Findigkeit. Sind es die Eurokraten selbst, die uns den Appetit auf ihr Geschäft verdorben haben, oder machen sie es so gut, daß es, als *business as usual*, kaum noch interessiert?

Wo bleibt die Vision, wo rauschen die Flügel alternativer Vorstellungskraft? Diese bewegt sich, wenn überhaupt, in globalisierten Dimensionen oder in lokalen; an Europa, der Zwischengröße, macht sie sich ungern fest. Man würdigt es vielleicht als Gegengewicht; aber worin besteht sein eigenes Gewicht? Im bunten Gefieder seiner Problematik wirkt der Vogel Europa imposant. Aber wenn man ihn ruft: wieviel Substantielles, gar Nahrhaftes bleibt von ihm übrig? Seit 1989 wollten alle nach Europa; und jetzt, nachdem zehn neue Staaten dabei sind, herrscht die prickelnde Atmosphäre einer zentralen Buchhaltung; man hört fast nur das Gemurmel von Zahlen. Ein Wirtschaftsraum – das war's dann schon, und durfte es früher nicht etwas mehr sein?

Wo liegen die Grenzen eines neuen, zugleich de- und rekonstruierten Europa? Das war die Frage des zweiten Kapitels – in dem ich auch um eine topographische Antwort gerne herumgekommen wäre. Das Europa der gebremsten Teilung und des wohlgetroffenen Maßes: wie könnte es aussehen? Mit welcher Kraft schafft es so viel Kohäsion, um nicht in alle Winde zu verfliegen, und gewährleistet so viel Offenheit, um nicht zur Festung zu erstarren? Wie fassen wir die Quelle des europäischen Wir-Gefühls, das weder ganz fehlen noch rücksichtslos überhandnehmen darf? Daß es nicht zu entbehren ist, auch wenn wir nicht, wie die Amerikaner, dazu die Hand aufs Herz legen – das be-

stätigt auch ein Jürgen Habermas, wenn er in seinem Plädoyer für «Kerneuropa» – ein Wort nicht ohne emphatischen Doppelsinn – Bausteine bezeichnet, die ein solches Wir-Gefühl begründen könnten: vom Prinzip Säkularisation – der Trennung von Staat und Religion – bis zur Anerkennung der Sozialpflichtigkeit des Kapitals. Sehen wir einmal davon ab, daß sich – Beispiel: Amerika – mit der Trennung von Kirche und Staat auch ganz anders Staat machen läßt, als Habermas sich für Europa wünschte, und daß ihre Verbindung, wie in Polen oder – pardon – Bayern nicht uneuropäisch sein muß; vergessen wir sogar, daß sich der Sozialstaat in Europa, wie überall, in einem atemraubenden Sturzflug befindet. Dann bleibt immer noch die Frage, ob die Vernunft, gar die gläubige, die opferbereite Vernunft, in den Seelen der Europäer eine tragfähige, eine überhaupt existente Trägerschaft der europäischen Union hergibt. Ein Europa-Gefühl, das gar nicht anders als «gemischt» sein kann und darf: wie soll es zugleich zur Herzenssache werden?

Da ist denn wohl zuerst so etwas wie Schonungslosigkeit in der Betrachtung der Tatsachen angezeigt: Dieses Wir-Gefühl, jedenfalls in einer breiten, medial nutzbaren Form ist nicht in Sicht; und als sein unfreiwilliger Spender wird die Bush-Administration nicht ewig vorhalten – glücklicherweise. Eine Wiederkehr der wilhelminischen Furcht vor der «gelben Gefahr» kann sich Europa noch weniger wünschen. Mächtiger wird ohnehin die *Anziehungskraft* des chinesischen Marktes sein. Die gemeinsame Angst vor Rußland mag, besonders bei den osteuropäischen Ländern, noch nicht ausgedient haben; für die europäische Gemeinschaft könnte sich dieser fragwürdige Kitt aber eher als Sprengstoff erweisen. Von der Angst, jeglicher Angst, eingeschlossen derjenigen vor dem Terrorismus, dürfen wir uns für Europa nichts erhoffen. Der Belagerungszustand mag zwar etwas wie Wir-Gefühl produzieren, aber es wen-

det sich, als Mißtrauen und Verfolgungswahn, zuverlässig zuerst gegen diejenigen selbst, die sich damit zu sichern glauben. Sicherheit, auch für Europa, wird auf diesem Planeten lange nicht mehr, vielleicht gar nie mehr zu haben sein, solange der Kern der Bedrohung in den Zivilisationsmechanismen selbst zu suchen ist.

Der Markt verkörpert die Unsicherheit per se, er erhebt sie sogar zur Methode derer, die von ihm profitieren sollen. Ihre Maxime ist die Rücksichtslosigkeit bei der scheinbaren Befriedigung scheinbarer oder auch wirklicher Bedürfnisse. Die Knappheit bestimmter lebenswichtiger Güter, die gestern noch als freie Geschenke der Natur galten, zum Beispiel Wasser, könnte bald die gleiche Begehrlichkeit wecken wie Gold, Öl oder Uran. Es gehört keine makabre Phantasie mehr dazu, auch die Atemluft für ein solches unvermehrbares Gut zu halten, das sich immer weniger Leute, etwa in bevorzugter Wohnlage, noch leisten können. Andere zahlen lieber einen selbstmörderischen Preis für ihre Entwicklung – aus begründeter Angst, sonst gehe diese an ihnen vorbei oder über sie hinweg.

Wer die Macht hat, wird uns bald, ausgesprochen oder nicht, auch die kategorischen Imperative dazu liefern. Wir haben uns schon daran gewöhnt, eine gewisse Ausfallquote der Menschheit als Sachzwang hinzunehmen. Das gilt bereits für die Schwachen der eigenen Gesellschaft; es gilt erst recht für Gesellschaften, die zwar nicht mehr in Flugstunden, aber für unsere Aufmerksamkeit so weit weg liegen wie Afrika. Die Menschheit sitzt in der Fortschrittsfalle, die im 19. Jahrhundert noch aussah wie ein nach allen Seiten offener Horizont.

Ist Europa also, in einer Welt globalisierter Ungleichgewichte, nur noch eine rhetorische Größe, eine geographische Fiktion, so wie es einmal eine Kopfgeburt der Humanisten war? Aber zugleich existiert Europa ja zum erstenmal in seiner Geschichte auch so real wie nur möglich. Es

besitzt jene Sorte Wirklichkeit, die Pragmatikern unmittelbar einzuleuchten pflegt: eine gemeinsame Währung, also den «ultimativen» Beweis seiner Existenz. Das Problem ist nur, daß zwischen dem Tageskurs des Euro und dem U-Topos Europa eine riesige Bedeutungslücke klafft. Soll man sie gleich «gähnend» nennen, da sie nur von wenigen lustlosen Wählern Europas besiedelt ist? Am 16. Juni 2004 fand im öffentlich-rechtlichen Fernsehen Deutschlands erst ausführlich die Wahl im Bundesland Thüringen, dann viel europäischer Fußball statt. Erst gegen Mitternacht war von der gleichzeitigen Wahl ins Europäische Parlament die Rede – doch auch nur von der deutschen Beteiligung daran. Sie war fast so dürftig wie zuvor diejenige der neuen EU-Länder im Osten und Südosten des Kontinents und wurde nur unter innenpolitischen Gesichtspunkten wahrgenommen. So provinziell geht es im vereinigten Europa zu, so wenig begeistert wählt es sich selbst.

Europa: Forderung oder Überforderung? Europa, dem Ideal, und Europa, dem Wirtschaftsunternehmen, ist immerhin eines gemeinsam: beides sind Artefakte. An dem «kleinen Vorgebirge Asiens» (Paul Valéry) ist nichts naturgeschaffen, alles muß «gemacht» werden. Doch wer die Lücke zwischen dem «Traum von Europa» und der Brüsseler Praxis mit der Verpflichtung zu einer Gedächtnis- und Erinnerungsgemeinschaft stopfen möchte, begegnet dem begreiflichen Unverständnis der Jüngeren und scheint desto sicherer ins Leere zu laufen, je weiter zwei Schlüsseldaten der europäischen Geschichte ihre prägende Kraft verlieren: 1945 und 1989. Dem von Brüssel ausgehenden Normierungsbedarf der Union steht ökonomisch ein neues Wildost des unregulierten Nachholbedarfs, kulturell aber auch eine eigen-sinnig und nicht ohne Trotz verteidigte Vielfalt entgegen, in der grundverschiedene Orientierungen stecken. Bis in die Fundamente gegenseitiger Wahrnehmung hinab bleibt strittig, worin denn der europäische Konsens bestehe.

Wo soll unter diesen Umständen das europäische «Wir-Gefühl» herkommen, und wie hätten wir's denn gern: nicht mehr blutig zwar, aber auch nicht ganz blutleer? Oder sollte es auch ohne gehen? Die EU als babylonischer Turm, in dem zwar der Euro gänzlicher Sprachverwirrung vorbeugt, der aber von einer Konzernzentrale immer weniger zu unterscheiden ist?

Im Jahr 2004 fand sich im Hamburger Literaturhaus an einem Schriftsteller-Treffen unter dem Titel «Europa schreibt» kaum ein Teilnehmer, der die Organisation Europas nicht mit fast schon bekenntnishaftem Vorbehalt betrachtet hätte. Ich gehörte zu den wenigen anderen – und gestehe, daß ich meinen Trost weit herholen mußte, aus den Schächten einer Bildung, die *nicht* mehr vorauszusetzen lange als Reform des Schulwesens galt. In der Leere, die sich nun im alten Herzstück europäischen Selbstverständnisses ausbreitet, ist nicht mehr gut Zeichen setzen.

Trotzdem: einige lassen sich immer noch lesen. Denn daß Europäer immer am besten wissen, was sie *nicht* wollen, gehört zu einer offenbar konstitutionellen Erbschaft. Das fängt bei Sokrates und seiner Ironie an, dem sein «Daimonion» nur einflüsterte, was er *nicht* tun solle, und endet nicht mit Adornos «negativer Dialektik». Dazwischen liegen die Gipfel europäischer Aufklärung, von Erasmus über Voltaire und Lessing bis zu Karl Marx: Kritiker von erstem Rang, waren sie als Propheten zuverlässig falsch. Auch für die Kunst, die europäische jedenfalls, gilt gleichermaßen, daß das sogenannte Positive ohne Zweideutigkeit nicht zu haben ist. Musils «Mann ohne Eigenschaften» führt exemplarisch vor, daß sich ein Völkerbündnis, damals die Donaumonarchie, ohne Ironie nicht feiern läßt.

Warum sollte es sich mit der EU ganz anders verhalten? Man kann sie für das Beste halten, was dem Schlachtfeld Europas passieren konnte – und gänzlich außerstande sein,

sich damit zu identifizieren, wenn das heißt: sich eine europäische Identität zu verschreiben.

Nun, auch die *nationale* Identität ist nirgends vom Himmel gefallen, am wenigsten in Deutschland, dessen Klassiker vor zweihundert Jahren dichteten: «Zur Nation euch zu bilden, ihr hofft es, Deutsche, vergebens / Bildet dafür, ihr könnt's, freier zu Menschen euch aus». Und vollendet ist die nationale Identität nicht einmal in der *Grande Nation*, die seit Jahren eine Politik der gemäßigten Regionalisierung betreibt, um der notorischen Pariser Dominanz die Spitze zu brechen. Auch das Wir-Gefühl der Nation war eine Spätblüte der Geschichte. Und doch: auch wenn die Vergötzung der Nation nicht gelingen durfte – ihre Überwindung *wird* nicht gelingen. Ob die Nationalität aber in der Europäischen Union das rechte Maß zwischen Irrelevanz und Hypertrophie findet, wird über die politische Chance unseres Erdteils entscheiden.

Zum Glück hat der Mensch schon als Individuum keine scharfen Ränder. Identität ist eine plastische Größe. Jeder von uns lebt mit mehreren Hüten und kann seine Loyalität verteilen, ohne sie oder sich verraten zu müssen. Kollektive reagieren zwar massiver, auch einfältiger – dennoch vermögen auch sie sich auf mehreren Niveaus mit ihrem Gemeinwesen zu arrangieren und seine kulturelle Vielfalt als Reichtum zu buchen. In meinem Land, der Schweiz, fühlt sich die Mehrheit immer noch als Bürger ihres Kantons, in zweiter Linie sind wir Bürger einer Gemeinde, und erst in dritter Linie kommt der Bundesstaat, die *Confederatio Helvetica*: im strengen Sinn keine Nation, und doch mehr als die Summe seiner Teile.

Allmählich werde ich offenbar zum Schweizer, der Farbe bekennt und sich fragen muß, was er in diesem europäischen Diskurs zu suchen, was er dazu beizutragen hat. Ehrlich gesagt: ich habe mich gelegentlich im Verdacht, einer Bevölkerung von 450 Millionen Menschen ein Bedürf-

nis zu unterscheiden – oder gar abzuverlangen –, was nur als persönliches Kompensationsgeschäft eines Schweizers einigermaßen plausibel, und dann keineswegs repräsentativ, zu begründen ist. Die kulturgeschichtlichen, kulturpsychologischen, kulturethischen Konstrukte, die Sie sich hier von mir gefallen ließen, dürfte die Mehrheit der Normalbürger, die andere Sorgen haben – auch der Normalbürger der EU –, für Hirngespinnste halten, mit denen sich vielleicht Vorlesungen halten, aber kein Staat machen läßt – auch kein europäisches Staatswesen.

Da bleibt jetzt nur das Geständnis übrig: ja, ich *wünsche* dieses Staatswesen, ich *will* diesen europäischen Staat – und ich will ihn *als* Polis, als Domäne der Politik, nicht der Wirtschaft, die dasselbe Territorium, und auch die Köpfe darin, längst und sogar fast ausschließlich besetzt hat. Natürlich glaube ich nicht an eine europäische Wirtschaft; über eine solche hätte die Globalisierung längst das Abschiedswort gesprochen. Ich glaube aber, was schon eher überraschen mag, auch nicht an eine europäische Kultur und habe meine Zweifel an ihren Surrogaten, sogar an der «Kulturhauptstadt Europas», hinter der weniger ein kulturelles Interesse als eine bestimmte Rechnung zu stehen pflegt. Das ist nicht unehrenhaft, nur: mit *europäischem* Interesse hat es per se wenig zu tun. Dieses beruht für mich auf dem Vorrang der Res publica als öffentlicher Sache, als Gemeinwesen, als eigentlichem Entscheidungsträger und bevollmächtigtem Schiedsrichter über andere legitime Bedürfnisse der Bürger.

Das Gemeine Wesen, das ich meine, sind keine europäischen Funktionäre: *wir* sind es, in unserer persönlichen Verschiedenheit, sozialen, menschlichen und kulturellen Vielfalt. Dieses Gemeinwesen ist also nie weiter weg als mein ureigenes Interesse, aber es besteht nicht nur auf diesem: darum muß es im Diskurs verhandelt, muß der gemeinsame Wille – der gerade in Europa nicht einfach der-

jenige der Mehrheit sein darf – ausgehandelt werden. Eine politische Kultur wäre eine entscheidungsfähige, ihre Entscheidungen verantwortende Kultur, die sich nicht sagen läßt, sondern zu wägen weiß, worum es in ihrer Gesellschaft geht, in erster, zweiter und dritter Linie. Es wäre eine Gesellschaft, die die Ressourcen für ihre Aktivität kennen will, und sich weder einreden läßt, sie habe mehr davon, als sie hat, noch auch, sie habe und könne weniger. Beides will sie selbst prüfen und über den Gebrauch des vorhandenen Spielraums – oder die Verteilung des vorhandenen Mangels – selbst entscheiden; auch über die Opfer, die sie infolge einer Entscheidung zu bringen bereit sein muß. Redet ihr einer nach dem Mund, so ist sie nicht bereit, sich das unter allen Umständen gefallen zu lassen.

Wo gibt es eine solche politische Kultur? Natürlich nirgends. Aber sehr wohl gibt es Gesellschaften, die zu ihr mehr oder weniger unterwegs gewesen sind, so daß wir diese politische Kultur für denkbar halten dürfen. So war es in der athenischen Polis zu ihrer besten Zeit – mit beschränktem Zutritt und gesellschaftlichen Nebenkosten, die eine heutige Zivilgesellschaft nicht mehr in Kauf nehmen dürfte. So war es – roher, aber mit besserer Vertretung sozialer Unterschichten – in den starken Zeiten der römischen Republik. Um zwei Modelle zu nennen, die historisch Karriere gemacht haben. Unterwegs zu dieser politischen Kultur waren die italienischen Stadtkommunen des Spätmittelalters, an denen sich Kaiser, Reich und Papst die Zähne ausbissen, weil der Gemein Sinn ganz andere zivilisatorische Energien freimachen kann als die feudale Bindung, von der bezahlten ganz zu schweigen. Unterwegs zum Gemein Sinn waren die Gründungsväter der amerikanischen Republik, deren Gemeinwesen vom kolonialistischen England nicht mehr zu unterwerfen war. Ohne den opferfähigen Gemein Sinn, die *Volonté générale* im Rücken und Herzen der französischen *Levée en masse* wäre das revolutionäre

Frankreich gegen die vereinigte Macht der europäischen Fürsten nicht zu halten gewesen – und hätte diese nicht ihrerseits zum Rückzug aus der Geschichte gezwungen. Ohne ein rares, darum kostbares Minimum an genossenschaftlichem Sinn hätte das Land, dessen Bürger ich bin, nicht über 700 Jahre durchgehalten, sondern wäre, wie so manch vergleichbares spätmittelalterliches Bündnis, und ein heterogeneres hat es schwerlich gegeben, von der Geschichte kassiert worden; Gelegenheiten dazu gab es viele. Nun ist es eben diese zur Gewohnheit gewordene Errungenschaft des Gemeingeistes der Verschiedenen, welche die Schweiz vom politischen Europa fernhält – aus Eigennutz, gewiß, aber auch, weil sie fürchtet, sie einer weniger sensiblen, weniger bürgernahen Organisation opfern zu müssen. Und mit diesem Plädoyer lasse ich mich endgültig als paradoxer Patriot erkennbar werden. Es ist gerade das Land, das Europa heute eine Art von interessiertem, aber auch instinktivem Widerstand leistet, dem ich meine Grundbegriffe davon verdanke, was Europa sein könnte – weswegen ich den Trotz der Schweiz zugleich verstehe und als schweizerischer Europäer zu entkräften suche. Nicht, daß ich mein Land gestern oder heute für ein Muster des gesuchten Bürgersinns halte – oft im Gegenteil –, und doch hätte ich anders keinen Begriff davon, was er bedeutet, und was nicht.

Ja, davon ganz besonders: was er nicht zu bedeuten braucht, um möglich zu sein, um in der modernen Wirklichkeit zu funktionieren. Meine Antwort auf die Titelfrage «Was ist europäisch?» ist, nicht ohne Emphase, aber auch ohne Einbildung und vor allem ohne Illusionen, die Schweiz. Es geht ohne Illusionen. *Cela marche. Si può fare* – ich drücke mich, ohne polyglotten Ehrgeiz in drei meiner nicht vier, sondern mindestens 20 Landessprachen aus (Serbokroatisch und sogar Tamilisch wird natürlich in der Schweiz häufiger gesprochen als Rätoromanisch), weil die

Identität meines Bundesstaates nicht schlichter oder billiger zu haben ist. Auf Briefmarken, wo kein Raum bleibt, mehr als eine aufzuzählen, lautet sie nicht etwa «Schweiz» – das müßte man ja wieder übersetzen –, sondern Helvetia, oder, ausgeschrieben: Confoederatio Helvetica. Als Autokennzeichen: CH, ausgesprochen wie in dem selbst einem Kamelvermieter vor den Pyramiden geläufigen «Chchuchchichäschтли». Denn wenigstens die Gutturale hat das Schweizerdeutsche, das seinerseits «vielsprachig» ist, mit dem Hocharabischen gemeinsam, das alle Muslime lesen können – und nicht viele sprechen.

Latein wird, außer in einigen meist von Benediktinern geleiteten Nischen des Schulwesens, gar nicht mehr gesprochen. Und doch bleibt es Europas Vatersprache, von der eine ganze Familie europäischer Muttersprachen, vom Portugiesischen bis zum Rumänischen, abgeleitet ist. Alle waren sie einst vulgäre Dialekte des Latein, auch das Französische, das sich seine volkstümliche Herkunft nicht mehr anmerken läßt. Aber auch wenn nicht, wie einer meiner Professoren meinte, der Mensch beim Latein anfängt und Vergil nur noch für wenige «der Vater des Abendlandes» ist: sein Latein ist immer noch der Ursprung der meisten rechtlich geprägten Begriffe, in denen Europa von sich selbst redet und handelt. Und viele entstammen jenem Corpus iuris, das nicht in Rom, sondern im byzantinischen Ostrom, also Konstantinopel, geschöpft wurde. Selbst das Habeas Corpus, der früheste angelsächsische Beitrag zur Geschichte der Menschenrechte und der Bürgerfreiheit, hat einen lateinischen Namen.

Latein ist, wo es um die Res publica geht, alles andere als eine tote Sprache. Sie bietet also auch den kürzesten Namen, in dem ich nicht nur meine Republik zitieren, sondern zugleich von der Schweiz und Europa reden kann: Es ist die Sprache politischer Bildung. Natürlich waren auch die ersten Dokumente, mit denen die staufischen Kaiser

den Ur-Schweizern ihre Freiheiten, lies: das Privilegium der Reichsunmittelbarkeit, garantierten, lateinisch verfaßt, auch der in den dreißiger Jahren zur Magna Charta der Eidgenossen erhobene, auf 1291 datierte Bundesbrief, in dem sie einander Schutz gegen die «Arglist der Zeit» und gegenseitigen Rechtsbeistand garantierten und sich gemeinsam die Einmischung «fremder Richter» verboten.

Gesucht wird somit eine Sprache, die dem neuen Europa denselben Dienst leisten könnte, den das Latein dem alten geleistet hat, eine Sprache, die keiner sprechen muß und in der sich alle wiedererkennen; die Einheit symbolisiert, ohne eine Einheitssprache zu sein – und die trotzdem, oder eben darum, eine Sprache des Herzens ist. Bleiben wir einen Augenblick bei der Fiktion, daß wir von einer realen Sprache reden: Da bietet sich natürlich das Englische an, das aus Gründen, die ich nicht zu rekapitulieren brauche, in den letzten Jahrzehnten zur Leitsprache globaler Verständigung geworden ist. Denn es ist das Küchenlatein der «Wissensgesellschaft», die Sprache moderner Technologien, weltweiter Sozialtechniken und der sie tragenden Organisationen und ihrer Abkürzungen, die Sprache des Weltmarktes, von Hollywood, Pop und Life Style. Es ist, ihrem Ursprung nach, eine europäische, aus germanischen und romanischen Komponenten genial amalgamierte Sprache; sie hat uns – Gott sei Dank – wohlgemeinte Zumutungen wie Esperanto oder Volapük erspart, die bei weitem eurozentrischer waren.

Aber *gesprochen* wird das Englische inzwischen in so vielen indigenen Varianten, daß Queen's English sehr gut den Weg von Vergils Latein gehen könnte. Es wird auch in der EU eine unvermeidliche Sprache sein – aber da sie zugleich die Sprache eines Mitgliedstaates ist, wird sie als Europasprache anfechtbar bleiben, nicht nur von eifersüchtigen Franzosen, hoffentlich auch von selbstbewußten Finnen, Maltesern, Zyprioten – und sogar Deutschen. So wahr das

Deutsche in der Schweiz, und welch ein Glück, daß es nicht einmal ein «Schweizerdeutsch» gibt, nicht zu *der* eidgenössischen Landessprache werden dürfte, so wahr darf Englisch nicht zur europäischen Gemeinschaftssprache werden. Da wäre der umständliche Übersetzungsproporz in mehr als 25 Teilnehmersprachen noch das geringere Übel – wenn wir denn von einer *realen* Sprache redeten. Aber sie darf auch keine Metapher oder Metasprache sein, sondern herzhaf: Lassen Sie mich andeuten, wie sie klingen könnte.

Ein Kind, welchem man eine kleine Arche Noah geschenkt hat, angefüllt mit bunten Tierchen, Männlein und Weiblein, kann nicht vergnügter darüber sein, als sie über das liebe Europa sind mit den tausend guten Dingen darin, vom bemoosten alten Hecht auf dem Grunde seiner Seen bis zum wilden Vogel, der um seine Eisfirnen flattert. Ei! was wimmelt da für verschiedenes Volk im engen Raume, mannigfaltig in seiner Hantierung, in Sitten und Gebräuchen, in Tracht und Aussprache! Welche Schlauköpfe und welche Mondkälber laufen da nicht herum, welches Edelgewächs und welch' Unkraut blüht da lustig durcheinander, und alles ist gut und herrlich und ans Herz gewachsen, denn es ist in Europa!

Da kann doch etwas nicht stimmen. Tatsächlich: es ist ein Text aus den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts, als von Europa natürlich noch nicht die Rede war, jedenfalls nicht in diesem Ton treuherziger Verbundenheit. Vielmehr spricht hier ein junger Mensch an einem eidgenössischen Schützenfest über sein Vaterland, die Schweiz. Es gilt eine Fahne, das bekannte «Fähnlein der Sieben Aufrechten», auf dem Altar des Vaterlandes zu weihen. Jetzt fehlt den alten Herren, die zu diesem edlen Zweck nach Aarau gezogen sind, nur noch die Rede dazu – diese aber fehlt ihnen fast so gründlich wie uns die Rede über Europa.

«In großer Not saßen sie, wie sie noch nie darin gesessen; alle Putsche, Conterrevolutionen und Reaktionen, die sie erlebt, waren ein Kinderspiel gegen diese Niederlage vor den Toren des Paradieses.»

Dabei waren sie um das politische Reden, ein Herzstück ihrer Kultur, sonst nie verlegen, und ihr Vaterland ist ihnen nicht nur ans Herz gewachsen, sie haben auch dafür gekämpft, zuerst mit sich selbst. Denn abgesehen von ihrem patriarchalischen Grundkonsens tun sie sich auf ihren grundverschiedenen Habitus viel zugute, und das politische Spektrum reicht vom kleinbürgerlichen Schneidermeister – mit einem Einschlag von Handwerkerkommunismus – bis zum reichen Fabrikanten. Die Novelle ist auch eine spröde Liebesgeschichte, und spielte sie im Verona Shakespeares, so wäre das Schicksal eines Paares aus so getrennten Häusern schon besiegelt. Aber wir sind in einer «Züricher Novelle» Gottfried Kellers, und da sind es kluge Frauen, die zuletzt lachen und dafür zu sorgen wissen, daß die ungleiche Verbindung die Zukunft auf ihrer Seite hat.

Und so will es auch Kellers politische Zuversicht. Denn jene Koalition linker und rechter Fortschrittmänner war es gerade, die unter Parteinamen wie «radikal» oder «freisinnig» den Bundesstaat 1848 zum Sieg über den konservativen Föderalismus geführt hatte. Dieser Errungenschaft gehört das Herz des Autors um so mehr, als gleichgesinnte Versuche im übrigen Europa fehlgeschlagen sind. Er muß der gelungenen Bürgerrevolution in einem, im eigenen Land Haltbarkeit wünschen, ohne sich darüber zu täuschen, daß sie von innen nicht weniger als von außen gefährdet ist. Nicht nur die Reaktion der europäischen Mächte, auch der Ziel- und Klassenkonflikt im Herzen des Fortschritts selbst kann, bei Marx hieß es *muß*, die Bewegung wieder spalten, die in der Schweiz, und einstweilen *nur* in der Schweiz Staat gemacht hat. Darum drückt der Dichter das Siegel der Liebe auf den empfindlichen Punkt: Sie allein kann, nach seinem Wunsch, die Gegensätze innerhalb seiner Partei nicht entkräften, aber fruchtbar machen. Und so erhebt Keller eine Liebesgeschichte, lächelnd,

wie anders, zur Lebensversicherung seines politischen Vaterlandes.

Die Sprache der Hoffnungsträger handelt von der biblischen Arche Noah, dem paarweise geretteten Idyll des Lebens, die gerade nicht mehr auf dem Entweder-Oder der Väter und ihres eifersüchtigen Gottes, sondern auf dem kreatürlichen Sowohl-als-Auch grundverschiedener Lebensformen besteht. Ins Politische übersetzt, wäre es, nach der einheitlichen, ein-sinnigen Sprache des Fortschritts, diejenige der kulturellen Mehrsprachigkeit, der föderalistischen Vielfalt, und damit auch der Mehrdeutigkeit des eigenen – und jeden – politischen Glaubensbekenntnisses. Im «Fähnlein» zeigt sich Keller, der radikale Volksmann seiner jüngeren Jahre, zum erstenmal als Anhänger kantonalen Eigensinns und Liebhaber lokaler Selbstbestimmung, welcher er im Alter immer ausgeprägter werden sollte. Die heutige Staatslehre redet hier vom «Subsidiaritätsprinzip». Sie gehört auch zu den Maximen der neuen europäischen Verfassung. Die jeweils übergeordnete staatliche Stufe soll nur diejenigen Aufgaben an sich ziehen, die von der untergeordneten nicht besser erfüllt werden können. Aber das ist Technokraten-sprache. Auf Schweizerdeutsch müßte es heißen: der Mensch beginnt beim Zürcher, Appenzeller, Tessiner, und beim Waadtländer noch mehr. Denn dieser würde von der Schweiz auch heute noch nicht als von seinem Staat reden. Der bleibt die Waadt. Die Schweiz ist der Bund, *la confédération*.

In der Zürcher Novelle scheint aber auch schon eine Grenze auf, die nicht nur dem einzelnen Menschen gesetzt ist, die auch für das Leben des Gemeinwesens gelten soll. Und diesen Gedanken legt Keller gerade dem Typus des Unternehmers, Frymann, in den Mund.

«Wie es dem Manne geziemt, in kräftiger Lebensmitte zuweilen an den Tod zu denken, so mag er auch in beschaulicher Stunde das sichere Ende seines Vaterlandes ins Auge fassen, damit er die Gegen-

wart desselben um so inbrünstiger liebe (...) Ist die Aufgabe eines Volkes gelöst, so kommt es auf einige Tage längerer oder kürzerer Dauer nicht mehr an, neue Erscheinungen harren schon an der Pforte ihrer Zeit.»

Das ist – bei Keller – der tiefere Hintergrund der Sprachlosigkeit, welche die «Aufrechten» ausgerechnet an ihrem Ehrentag befällt. Schützenfeste waren damals immer noch Heerschauen republikanischer Gesinnung. Damit sie auch zu Festen politischer Versöhnung werden können, bietet der Dichter den stärksten Eideshelfer auf, damit er für, nicht gegen die Eidgenossenschaft zeuge: den Tod, und mit ihm die ganz eigene Würde der Vergänglichkeit.

«Ein Volk, welches weiß, daß es einst nicht mehr sein wird, nützt seine Tage um so lebendiger, lebt um so länger und hinterläßt ein rühmliches Gedächtnis; denn es wird sich keine Ruhe gönnen, bis es die Fähigkeiten, die in ihm liegen, ans Licht und zur Geltung gebracht hat, gleich einem ratlosen Manne, der sein Haus bestellt, ehe daß er dahin scheidet.»

Vor diesem mächtigsten aller Gründe vermag auch der moderne Leser diejenigen, die den «Aufrechten» bei der Feier ihres Vaterlandes die Sprache verschlagen, ohne Ironie zu würdigen – und hat Nachsicht und sogar Rührung übrig für die utopische Idylle, mit welcher der junge Hediger in die Lücke springt.

An diesem bald hundertfünfzigjährigen Modell gibt es dies oder jenes, was Europäer des Jahres 2005 wiedererkennen können, auch wenn Keller in seinem helvetischen Sandkasten mit den für ihn typischen Diminutiven hantiert, vom «Fähnlein» bis zum «Vaterländchen». Sie befremden weniger, wenn man dahinter die Größe erkennen kann, die auch bei Weltreichen für die Verkleinerung sorgt, die ihnen gebührt. Der Tod wird im europäischen Diskurs nicht so bald ausgedient haben. Dafür sorgen die Tatsachen – etwa diejenigen, welche die Nachrichtenwelt zwischen den Jahren aufgeschreckt und verstört haben.

Da nahm der Tod die Gestalt einer alles zermalmenden Sturzwelle an: kein Gedanke an jenen Freund Hein, der im «Fähnlein» Kellers an die republikanische Herzkammer pocht, und zwar gerade dann, wenn es darin besonders festlich zugeht. Kein Urlaub von der Realität, der «ultima-tiven» Realität, die nicht nur für Lebewesen gilt, sondern auch für Staatswesen. Aber sie nimmt der Liebe nichts weg, im Gegenteil, sie ist der wahre Hintergrund dieser Liebe.

Moderne Verfassungen führen unter Menschenrechten oder gar Bürgerpflichten die Endlichkeit oder das Bewußtsein der Sterblichkeit nicht auf. Sie begegnet uns darin allenfalls in Form von Revisionsbestimmungen. Die Verfassung bekennt sich dazu, Menschenwerk zu sein, und dieses muß überholt werden können, um nicht eines Tages überholt zu sein. Aber ganz pflegen auch Verfassungen auf die Referenz des Ewigen nicht zu verzichten. Der Streit darüber, ob Gott wenigstens in der Präambel der Verfassung die Ehre zu geben sei, ist sogar im europäischen Verfassungskonvent wieder laut geworden.

Bei Keller finden wir eine merkwürdig radikale Lösung dieses Problems. Er hat auf das «Trugbild der Unsterblichkeit» auch in seinem persönlichen Glauben verzichtet. Aber sein Bild des Lebens – auch des Lebens seiner Republik – wird dadurch so verbindlich, daß es nicht ewig, sondern daß es endlich ist. Dies eben gibt dem Werk auch seine politische Würde. Dies, dies allein, macht es liebenswert. Es macht die Republik zu unserer Verwandten. Und für eine geliebte Verwandte muß man bereit sein, alles zu tun: auch das eigene Leben einzusetzen.

Damit aber wird das Gemeinwesen zum Gleichnis der Schöpfung, die immer wieder gerettet sein will. Das Gleichnis der Arche Noah, das der junge Hediger verwendet, kommt nicht von ungefähr. Das Kunststück der Kellerschen Schöpfung ist paradox: Es verzichtet auf Gott – ge-

nau so, wie die moderne Verfassung, streng genommen, auf Gott verzichten müßte, denn sie ist ja keine heilige Schrift, sondern ein Werk der immer fehlbaren Freiheit. Aber die Kunst Kellers setzt für den verlorenen Gott einen Platzhalter ein, der dem Menschenwerk den Dienst des nötigen Ernstes leistet. Als Lebensretter ist der Tod wahrhaftig eine unpassende Besetzung: aber eben dafür nimmt ihn die Kunst in Anspruch. Politisch wirken, heißt für sie: so handeln, als ob es für immer und ewig wäre – im vollen Bewußtsein der Tatsache, daß es das nicht ist und gar nicht sein dürfte. Es heißt: die Kraft aufbringen, dieses Handeln symbolisch zu verstehen, nicht als Mittel zu einem Zweck, sondern als ein Zweck und Ziel für sich selbst. Das ist nur dem anspruchsvollsten Bewußtsein möglich – oder dem selbstvergessenen. Demjenigen, das in seinem Geschäft so aufgehen kann wie ein Kind in seinem Spiel.

Natürlich beruht die reale Chance einer zivilen Gesellschaft, auch der europäischen, auf diesem zweiten Typus. Aber hinter ihm, und ihm zur Seite muß ein Charakter stehen, der weiß, was in Europa gespielt wird, und der immer noch wissen will, zu wissen wagt, was auf dem Spiel steht. Dafür braucht er nicht nur Passion, sondern auch einen starken Humor. Um es mit einem Kellerschen Paradox zu sagen: Er braucht keinen Gott, dafür Gottvertrauen um so mehr.

Es wird längst verständlich geworden sein, daß ich dieses Paradox als Baustoff für Europa nötig habe. Bei Keller begegnet es uns auf Schritt und Tritt. Und ich betrachte ihn als Sonderfall eines Schriftstellers, bei dem sich ästhetische Glaubwürdigkeit zugleich auf politische Tragfähigkeit testen läßt. Die Keimstelle für beides finde ich in einer Passage des «Grünen Heinrich» in der ersten Fassung. Angesichts der heimatlichen Frühlingslandschaft überfällt ihn das Bedürfnis, seinem Gott, den er bald in aller Form entlassen wird, ein Gelübde abzulegen: «Das ist sehr schön, o

Gott! Ich danke dir dafür, ich gelobe, das Meinige auch zu tun.» Für die Erfüllung des Gelübdes wird er Gott nicht mehr nötig haben: das liegt jetzt an ihm selbst. Und am Horizont dieser Erfüllung steht nicht, oder nicht allein, eine Künstlerlaufbahn (diese scheidet bekanntlich), sondern der Dienst am Gemeinwesen; es ist zugleich Dienst an seiner Selbstachtung. Über das Endliche daran bedarf er keiner Belehrung. Aber das erschüttert seine Motivation nicht, es vertieft sie.

Die Arche Noah, das Bild des jungen Hediger für die eidgenössische Gesellschaft, hat es in sich. Denn wie im biblischen Bericht war der stammeseigene Vatergott in jeder Gesellschaft der ursprüngliche Gesetzgeber, in Totem und Tabu allgegenwärtig, und mit der Macht ausgestattet, Sein Volk, wenn es Seinen Willen nicht tat, zu strafen oder gar zu vernichten. So geschehen in den Sintflutberichten, die in den alten Mythen fast aller Kulturvölker bezeugt sind. Als eigentlichen Prototyp aller anthropozentrischen Verfassungen aber wird man den Friedenspakt betrachten dürfen, den sich der Gott der Sintflut von ihrem Überlebenden, Noah, abnötigen ließ. Zum Zeichen, daß sich der Schöpfer zur Vernichtung seiner Menschengeschöpfe nie mehr werde hinreißen lassen, spannte er den Regenbogen über die gerettete Erde. Liest man diesen im Geiste von Goethes Farbenlehre, so symbolisiert sein Farbenspiel jenes in einer weiß-schwarzen Welt scheinbar ausgeschlossene Dritte, das sich zeigt, wo die Ränder des Gegensatzes sich berühren. «Am farbigen Abglanz haben wir das Leben» – Gott selbst verbürgt sich dafür, daß es dieses Leben geben darf: ein Leben mit der Erlaubnis zur bunten Vielfalt.

Was die religiösen Schriften verschweigen, und was Nietzsche, und nach ihm Freud, als ihre verborgene Wahrheit an den Tag gebracht haben: mit dem Friedenspakt entgeht der Vatergott auch dem eigenen Tode. Er wandelt sich in die Schöpfung und lebt in der Vielfalt ihrer Farben weiter.

Kellers Kunst, auch sein Dienst am Gemeinwesen, lebt von diesem Hintergrund. Sie ist immer noch, und nun in eigener Verantwortung erst recht, fortgesetzter Gottesdienst.

Der Farbenreichtum im göttlichen Licht, unmetaphorisch: die nicht mehr schwarz-weiß betrachtete Verschiedenheit, wohl aber die Gleichberechtigung der Religionen und Kulturen, war denn auch die Quelle moderner Verfassungen. Die Materie, die sie ordneten, war, wie der Name sagt, vom mütterlichen, das hieß naturhaften Aspekt der Schöpfung abgeleitet. In der gesellschaftlichen Ordnung trat das sogenannte Naturrecht an die Stelle der sakralen Vorschrift wie in der Welt der Objekte das Naturgesetz an die Stelle des Dogmas. Freilich hatte der Vatergott in der staatlichen Praxis keineswegs ausgedient, aber seine eigentliche Domäne war nicht mehr die Welt, sondern die Nation. Da mußte er sich zitieren lassen als Muster disziplinierender Obrigkeit, als Begründer legitimer Macht, als Herr der Heerscharen, als Garant exklusiver Identität. Da war er der Gott, der Eisen wachsen ließ, und der Einzige, den selbst die Deutschen immer noch fürchteten, «und sonst niemand auf der Welt», wie Wilhelm II. drohend dazusetzte. «Nun danket alle Gott» – diesem Gott wurde nach gewonnener Schlacht Reverenz erwiesen, mit seinem Namen wurden, wie eh und je, Menschenopfer gerechtfertigt und Kriege begründet. Denn ihn dürstete noch immer nach dem Blut von Feinden, die immer zugleich *unsere* Feinde waren. Dieser Gott war seinen Völkern in Rauch und Feuer in zwei Weltkriegen vorangezogen, nach denen vom alten Europa nur noch Trümmer übrig waren. In jeder Nation mußte auch sein blutiger Altar zertrümmert werden, bevor man darauf ein anderes Europa errichten konnte. Denn dieser Gott der Völker hielt keinen Frieden, er erwies sich nicht als gesellschaftsfähig. Mit ihm war nicht, wie Noah versprochen, ein ewiger Bund zu schließen.

Und auf diesem Hintergrund verliert die Festrede des jungen Hediger alles Unverbindliche. Hier haben wir es mit einem Gott zu tun, der tot sein darf. Denn er ist für das Leben gerettet: das vielfältige Leben einer Gemeinschaft, die sich auch ihrerseits ihrer Sterblichkeit bewußt sein darf. Sie hat ihre Waffen, die in der Tell-Sage für einen Tyrannenmord benötigt wurden, nur noch zu festlichem Gebrauch. Sie kennt Verpflichtungen, aber sie fordert keine Opfer, die sie nicht selbst zu bringen bereit ist: zuerst das Opfer der Illusionen über ihre Auserwähltheit. Auch in aller Bescheidenheit ist man unvergleichlich, wie der nächste Beste; denn auch ihn gibt es nur einmal, nicht für immer, nicht einmal für lange. Er ist es wert, daß man ihn bemerkt und ihm Sorge trägt. Kellers verlorener Gott ist in der Arche mitgerettet; er darf als Eidgenosse einer gereiften – und dabei immer noch hinreichend komischen – Gesellschaft gefeiert werden.

Dieser Gott von Kellers Eidgenossenschaft ist es, den ich hier als nicht geborenen, aber gewordenen, oder doch werdenden, Europäer feiern möchte. Und ich hoffe, daß man sich seine Herkunft aus der Feder eines Schweizer Autors des 19. Jahrhunderts gefallen läßt. Gottfried Kellers Schweiz ist nicht mehr meine Schweiz, und doch kann ich mir mein Europa ohne seine verschwiegene Bundesgenossenschaft nicht einmal denken. Sein Werk erneuert den Vertrag des Regenbogens, ohne dafür Gottes zu bedürfen; er begnügt sich mit seiner Stellvertretung durch das Sicherste, was wir kennen, und das Menschlichste, was uns widerfahren kann. Es ist die Bürgschaft der eigenen Sterblichkeit, die einen Bundesbrief, der nicht Papier bleiben soll – auch einen europäischen Bundesbrief – decken kann, mit dem rechten bescheidenen Gemeinsinn. Das ist ein starkes Stück paradoxer Bestandsgarantie, deren man sonst nur das größte Gottvertrauen für fähig halten sollte.

Beim gläubigen Katholiken Eichendorff klingt es so: «Du bist's, der, was wir bauen / Still über uns zerbricht / Daß wir den Himmel schauen / Darum so zag ich nicht». Aber so hell dieser Himmel leuchtet: das Bild der Erde, über dem er sich öffnet, könnte nicht dunkler sein: «Wer lebte denn auf Erden / Wer hielt den Jammer aus / Wer möcht geboren werden / Hieltest du nicht droben Haus?» Das Gegenstück des gläubig-gottlosen Keller ist von einer ganz andern, der Schwermut eher verwandten als entgegengesetzten Festlichkeit bewegt:

«Die Zeit geht nicht, sie stehet still / Wir ziehen durch sie hin; / Sie ist ein Karavanseraï, / Wir sind die Pilger drin. / Ein Etwas, form- und farbenlos, / Das nur Gestalt gewinnt, / Wo ihr drin auf und nieder taucht / Bis wieder ihr zerrinnt. / Es blitzt ein Tropfen Morgentau / Im Strahl des Sonnenlichts – / Ein Tag kann eine Perle sein / Und hundert Jahre – Nichts! (...) An dich, du wunderbare Welt, / Du Schönheit ohne End! / Schreib ich 'nen kurzen Liebesbrief / Auf dieses Pergament. / Froh bin ich, daß ich aufgetaucht / In deinem runden Kranz / Zum Dank trüb' ich die Quelle nicht / Und lobe deinen Glanz.»

Das ist kein geringes Stück politischer Mystik – aber ich kann nicht sehen, wie wir bei dem Projekt Europa ohne sie, ohne den Glauben an ihre reale Möglichkeit auskommen. Denn Kellers Eidgenossenschaft bringt der europäischen Union eine rettende Gnade zu, die allen Vaterländern, allen Staatswesen notorisch fremd zu sein pflegt: Humor, einen abgründigen, weil am Tode gereiften Humor in eigener Sache. Europa, der tragische Erdteil, kann humoristisch betrachtet, muß in humoristischem Geiste aufgebaut werden: Das mag ein ungewohnter Gedanke sein. Aber der Humor, den ich meine, ist nichts anderes als die zuverlässige Verkleinerungsform jeden Größenwahns. Und dieser eigensinnige Humor zeigt sich bei Keller in einer Verbindung, die in einer so irdischen, so endlichen Sache wie einem politischen Bündnis nicht minder überraschend sein

mag. Es ist die Verbindung mit Passion, im vollen, auch im christlichen Sinn des Wortes. Europa ist, wie die Eidgenossenschaft, ein Gegenstand passionierten Humors, humoristischer Passion: Vielleicht muß man, wie Keller selbst, ein Liebhaber Jean Pauls sein, um diese Verbindung für so zwingend zu halten, wie sie sein kann, und für so repräsentativ für die Physiognomie Europas, für sein mögliches Gesicht.

Die Passion, die in Europa, für Europa gefragt ist, zeigt sich im Umgang mit dem Kleinen, scheinbar Gleichgültigen, als dankbare Liebe zu jeder Einzelheit, die es nur einmal gibt, nie wieder. Dafür stehen sie zusammen gut, das reiche Leben, und die unvermeidliche Vergänglichkeit. So, nicht anders, müßte auch Europa sich zeigen: als ein Kontinent, in dem nichts gleichgültig, nichts zweiten Ranges ist; wo man mit Liebe bei jedem Schritte verweilt, weil es zwar wohl gar keine, gewiß aber keine andere Garantie dafür gibt, daß so, und nur so, der Weg, den wir nicht kennen, zum richtigen wird. Europa, das Artefakt, muß gebaut werden, wie es ein ganz ungewöhnlicher Künstler erzählen müßte: mit starkem Humor und gebildeter Passion.

Ein zu anspruchsvolles Programm? Unterschätzen wir die Realität nicht: Sie hat noch viele Dimensionen mehr; sie bringt auch noch die strukturelle Ironie mit, jede davon durch Mehrdeutigkeit zu unterwandern. Für die Stärke des Humors wird auch seine Unfreiwilligkeit sorgen, wenn es das Bewußtsein der eigenen Grenze nicht tut. Und die Passion mag wie immer begründet sein: Ein so gebildeter Stoff, wie es die europäische Vielfalt ist, wird sie subtil machen, wenn sie denn überhaupt etwas bewirken will; vielleicht ist es nur nicht eben das Beabsichtigte. Europa ist eine geniale Materie. Zu meistern ist sie von keinem, aber sie wird sich auch des schlichtesten Handwerks, des einfachsten Interesses, der durchsichtigsten Politik zu bedienen wissen – und der Praktiker noch lieber als der Visio-

näre. Europa, der feingliedrige Erdteil, bleibt robust genug in seiner Fähigkeit, von Widersprüchen schlaun Gebrauch zu machen. Man darf es der List der Vernunft, die hier heimisch ist, zutrauen, auch mit der vielfältigsten Unvernunft fertig zu werden – Frieden vorausgesetzt.

Um es konventioneller zu sagen: Europa hat keine Kultur, aber es ist ein Kulturprojekt, ein Lehrstück ohne Lehre vom Umgang der Verschiedenen miteinander, bei dem uns nicht zu kümmern braucht, ob es Geschichte mache. Denn es wird, als tägliche Praxis, eine Geschichte *sein*. Es wird Gewohnheiten schaffen, die wir nicht einmal europäisch nennen müssen, um uns darin wiederzuerkennen und gar wohlzufühlen. Die Kultur, die ich meine, zeigt sich in der selbstverständlichen Annahme auch unerwarteter, aber ebenfalls selbstverständlicher Konflikte, und in der zunehmenden Gelassenheit bei ihrer Behandlung.

Die europäische Kultur, das meine ich in humoristischem Ernst, hat ihre Vorbilder in der Kunst. Alexander, genannt der Große, hat sich nach Achilles, einer von Homer – seinerseits eine Kunstfigur – geschaffenen Erfindung modelliert, und mit seiner Kopie die Realität seiner Zeit sehr nachhaltig verändert. Und ohne den kleinwüchsigen Gottfried Keller gerade im selben Atemzug nennen zu wollen, auch sein Bild der Schweiz, mit dem er der Republik seine Dankeschuld zahlte, hat zu ihrem Selbstverständnis nicht wenig beigetragen. Ein Effekt, der ihm bewußt und sogar beabsichtigt war: Man müsse, erklärte er einem kritischen Freund, dem «allzeit trächtigen Nationalgrundstock», wie «schwangeren Frauen, schöne Bildwerke vor Augen halten, damit sie etwas Besseres hervorbrächten, als sie von Haus aus seien.

Das Vorbild für diese ästhetische Erziehung des Gemeinwesens brauchte er damals nicht weit zu suchen: Es war Schillers «Tell», ohne den auch die Schützenfeste des jungen Bundesstaates nicht geworden wären, was sie waren,

und der, wie im «Grünen Heinrich» unter dem vielsagenden Titel «Fastnacht» beschrieben, aus dörflichen Laiendarstellern bessere Bürger machte. Der Unterschied zu Kellers Zeiten besteht, in der heutigen Schweiz ebenso wie im vereinigten Europa, darin, daß seine Darsteller und Bürger kein Skript mehr haben, nach dem sie agieren. Hoffen wir, daß sie auch keines mehr kennen müssen: Die historische Bühne schaffe gewissermaßen ihre eigene Besetzung und wisse auch bei größter Einfachheit der Darsteller für einen doppelten Boden ihrer Handlungen zu sorgen.

Der Hintergrund für Kellers Föderalismus bleibt das Freundschaftswerk des Bundesstaats, und die lebenslängliche Freude daran ließ er sich auch im «Martin Salander», dem grauen Fresko einer käuflich gewordenen Republik, nicht ganz verbittern. Ihr Heil suchte der gealterte Dichter keineswegs in der (erst 1874 eingeführten) «direkten Demokratie», die er als Einladung für Populisten und Demagogen empfand, sondern in einer sachlichen Repräsentation der Verschiedenen in einem zurückhaltenden Ganzen. Kulturell *keine* Einheit zu sein, blieb für Keller die politische *raison d'être* des Bundes, dem der freie Wille seiner Teilnehmer zugrunde lag. Darum sollten sie nicht bloße Glieder sein, sondern eben Staatswesen mit Haupt und Gliedern bleiben, und was der Foederatio zur Confoederatio fehlte, war einem höheren Gemeinsinn, dem Prinzip Bundesgenossenschaft aufgegeben. Dieses reichte schon zu Kellers Lebzeiten weiter als die Landesgrenzen. Der junge Mann, der angesichts des Rheins von dem Tag geträumt hatte, an dem er Schweizer *und* Deutscher sein dürfe, hatte sich danach nicht etwa aus nationalen, sondern aus politischen Gründen zur Ordnung gerufen: solange Deutschland eine Domäne der Fürsten, ihrer Diener und Büttel war, galt es für den Schweizer, die Grenze der Republik zu hüten – als Treuhänder einer *europäischen* Hoffnung. Aber auch der konservative Gegenspieler von Kellers Jugend,

Bluntschli, der im sogenannten «Züri-Putsch» (übrigens: «Putsch» ist der Beitrag des Zürichdeutschen zur politischen Weltsprache) vorübergehend an die Regierung gekommen war, hielt danach in seinem Münchner Exil als Staatsrechtslehrer das Prinzip «Eidgenossenschaft» für einen Entwurf des vereinigten Europa; er war das eidgenössische Modell – bis auf sein Kernstück, den Föderalismus – seiner Verallgemeinerung zu opfern bereit. Seltsame Konvergenz des eingefleischten Konservativen und des ehemaligen 48er-Radikalen! Aber findet sich ihre Spur nicht schon im «Fähnlein» vorgezeichnet, in Frymanns Lob der Sterblichkeit seines Vaterlandes? «Ist die Aufgabe eines Volkes gelöst, so kommt es auf einige Tage längerer oder kürzerer Dauer nicht mehr an, neue Erscheinungen harren schon an der Pforte ihrer Zeit.» Heute kann es weniger denn je verboten sein, den Index der Zukunft, der in diesen so kühnen wie gelassenen Worten steckt, als *europäische* Mitgift der Schweiz zu lesen: ein 150 Jahre vorgezogenes Vermächtnis, das sie am natürlichen Ende ihrer glorreichen, jedenfalls gewinnbringenden Isolation immer noch anzutreten hat. Heute ist sie «von Freunden umzingelt», denen sie weder den republikanischen Gedanken bringen muß, noch Respekt für Menschen- und Bürgerrechte voraus hat, und was die Neutralität betrifft, ist sie immer nur ein Mittel, nie ein Ziel des Staates gewesen, auch wenn die charakteristische Vermischung von beidem der Schweiz im 20. Jahrhundert wohl das Leben gerettet hat. Doch an dem ist es heute nicht mehr; die Schweiz hat im vereinigten Europa kein Prinzip mehr zu verlieren, wohl aber eine kulturstiftende Erfahrung beizutragen, wenn sie sich nach außen für eine Föderation öffnet, die sie im Innern – anders als die Andern – seit Jahrhunderten praktiziert.

In der *peinture naïve* des jungen Karl Hediger könnte sich das Lob der Eidgenossenschaft, ins Europäische transponiert, vielleicht so ausnehmen:

«Wie kurzweilig ist es, daß es nicht einen eintönigen Schlag Europäer, sondern daß es Finnen und Portugiesen, katholische und protestantische Iren, französische und spanische Basken gibt, und sogar dreierlei Bosnier! Daß es nicht nur eine serbische Geschichte gibt, sondern auch eine albanische Geschichte! Diese Mannigfaltigkeit in der Einheit, welche Gott uns erhalten möge, ist die rechte Schule der Freundschaft, und erst da, wo die politische Zusammengehörigkeit zur Freundschaft eines ganzen Volkes wird, da ist das Höchste gewonnen! Denn was der Bürgersinn nicht ausrichten sollte, das wird die Freundschaft vermögen, und beide werden zu einer Tugend werden!»

Das war schon in der Schweiz von 1860 eine starke, durch Festlichkeit entschuldigte Idealisierung – für Europa ist es dies immer noch, und wohl noch lange eine Utopie. Aber als solche steht sie der Realität um viele Schritte der Zivilisation immer noch näher, als wenn die Rede auf den Nahen Osten oder auf Afrika gemünzt wäre. Da wäre sie die schiere Verrücktheit. So wie der junge Hediger redet niemand über die EU, und natürlich ist das gut so. Europäer, und Deutsche besonders, bei denen die besten Köpfe fähig waren, den Staat als Verkörperung des Weltgeistes zu betrachten, Europäer haben sich in dieser Hinsicht Grund genug für eine Nüchternheit geliefert, die dem angelsächsischen Denken immer natürlich war. Der Staat, auch der wohlgeordnete, bleibt ein Notstaat. Sein Gewaltmonopol ist unter allen Formen des Gewaltgebrauchs nur das geringste der Übel, und auch dann verlangt sie, im Sinne Montesquieus, weiter geteilt zu werden, damit der Schutz der Menschenrechte, die für Europäer zuerst Individualrechte sind, eine Chance habe. Der Staat wird nicht zum Lieben geschaffen, auch die europäische Staatsform nicht; dazu muß man sich immer wieder an die Antwort des liberalen Gustav Heinemann erinnern: er liebe nicht den Staat, er liebe seine Frau.

Und so enthält dieser Text, nicht anders als Hedigers Festrede, eine gezielte Überforderung des Staats- und des Ge-

meinwesens. Der Staat verdient auch als Polis keine Idealisierung; genug, wenn er eine Versicherung gegen die größte Unordnung seiner Bürger ist. Bleibt die Ordnung, die er verhängt, ihrerseits kontrollierbar, der Korrektur freier Wahlen ausgesetzt, achtet sie Menschenwürde und Bürgerrechte, ist sie schön genug und bedarf der Beschönigung so wenig, wie sie diese verdient. Die verfeindeten Nordiren oder Zyprioten werden noch lange keine *Freunde* dadurch, daß sie in der EU daran gehindert werden, übereinander herzufallen. Kohl und Mitterrand Hand in Hand auf einem Kriegerfriedhof: das darf einem eine Geste zuviel sein.

Aber selbst auf der Notgrundlage des Staates – auch der Europäischen Union – ist mehr möglich, als sich der zynische Pragmatismus früherer Jahrzehnte und Jahrhunderte je träumen ließ. Es war möglich, es ist dauerhaft möglich, daß Franzosen und Deutsche, Polen und Deutsche, Türken und Griechen, Serben und Bosnier ihre Trennung nicht vergessen, aber mit Intelligenz und Vorstellungsvermögen behandeln. Es ist möglich, daß Politik noch nicht menschlich, aber vernünftig wird, weil sie nicht nur vernünftigen Institutionen, sondern aufmerksamen Bürgern Rechenschaft darüber schuldet, was sie tut oder läßt. Es ist vielleicht sogar möglich, daß die Politik etwas von ihrer Priorität über die Wirtschaft zurückgewinnt, statt ihr Handlanger, Dienstbote oder Nachtwächter zu sein. Es ist möglich, daß Europäer gegenseitige Gastlichkeit lernen und damit zu einer gastlichen Kultur des Planeten nicht unmerklich beitragen.

Politisch erträglich ist der bescheidene Überschwang der «Fähnlein»-Rede ja auch darum, weil sie keinen Staat feiert, sondern – in der gehobenen Form einer Festgemeinde – eine heterogene Gesellschaft, die es zur Nation so wenig schaffen muß, wie die Schweiz eine geworden ist. Aber sie hat ein gemeinschaftliches und gemeinsinniges Gefäß für ihre Verschiedenheit, eben einen Bund geschaffen, den

seine Widersprüche nicht zerrissen haben; der sich langlebiger gezeigt hat als Illusion und Desillusion. Die vielfältig geteilte Schweiz hat, als Eidgenossenschaft, einen Spaltungshemmer entwickelt, der sich, alles in allem, als wirkungsvoller, weil solider gezeigt hat als Glaubensbekenntnisse und Ideale, die ihre Spaltungsbereitschaft gewissermaßen schon in der genetischen Information mitführen. Wenn die Schweiz auf eine Idee angewiesen wäre, existierte sie wohl längst nicht mehr.

Was sie hat und braucht, ist die dem Lebendigen eigene Kunst, sich in einer Nische einzurichten und darin ein immer neues Fließgleichgewicht zu suchen. Als *patchwork*, als *bricolage*, nicht mehr als Heilsgeschichte, betrachtet auch die moderne Lebenswissenschaft die Evolution. Das Genie des Lebens bestehe in der findigen Reaktion auf das Unvorhergesehene, nicht auf einem teleologischen Programm der angepeilten Höherentwicklung bis zum Menschen (und womöglich über ihn hinaus). Auch das Leben beruht also auf einer Kompetenz, die Goethe «zarte Empirie» genannt hat. Sie ist ein fortgesetzter Versuch von Fall zu Fall.

Hätte die Schweiz eine europäische Idee – auch ich unterliege manchmal dem Anfall, ihr eine solche zu wünschen –, so könnte sie vielleicht so aussehen:

«Ich habe einen Traum: diese kleine Nation gibt sich eine neue, kräftige Vision. Wir versammeln das Beste in uns, wir brechen auf nach Europa. Ich habe einen Traum. Europa ist das Labor einer neuen Gesellschaft für 450 Millionen Menschen. Nirgendwo wurde der soziale Konflikt so gut gezähmt. Weil die Neoliberalen alles kurz und klein schlagen, ist das Modell in Gefahr. Doch wir werden die Hefe seiner Renaissance sein, mit unseren sozialen Errungenschaften, unserer Stabilität, unserer direkten Demokratie. Ich habe einen Traum. Die EU steht auf gegen das Empire – und wir sind dabei. Wir werden die Festung Europa einreißen und die Grenzen öffnen. Wir werden die fortschrittlichen Kräfte des Kontinents mobilisieren, um neue Formen der Gerechtigkeit zu erstreiten. Die Hoffnungen der Welt, sagt Jeremy Rifkin, gründen auf einer neuen Generation von Europäern.

Hier steht die Lebensqualität höher als der Gewinn, die Nachhaltigkeit gilt mehr als das Wachstum. Ich habe einen Traum. Holen wir die 500 besten Köpfe der Welt nach Bern und geben ihnen das Bundeshaus Ost, als Weltpolitikforum. Machen wir die Schweiz zum globalen Kommunikations- und Friedenszentrum. Organisieren einen Rat der Zivilgesellschaft, der NGOs, als zweite Kammer des Europarlaments. Europa kann an der Schweiz genesen – und wir an Europa –»

Hier bricht der Text der Rede ab. Ja, sie ist nur ein Traum. Ein Journalist der Wochenzeitung, die etwa der deutschen taz entspricht, hat sie einer sozialdemokratischen Politikerin der Schweiz in den Mund gelegt – die sie nie gehalten hat. Und der stellvertretende Träumer erklärt in der Folge, warum nicht; er tut es mit Bedauern, das ich zu teilen vermag: Denn ja, so würde auch mein Wunsch an die gute Fee ungefähr klingen, wenn ich einen frei hätte. Aber dafür müßte auch ich tief am Träumen sein. In wachem Zustand wüßte ich, daß ich Mutter Helvetia damit nur Würste in die Nase und die Ohren gewünscht hätte. Im Klartext: ich hätte ihr Gehör und ihre Witterung zerstört, und müßte mir dringend einen zweiten Wunsch wünschen, um sie davon wieder zu befreien.

Die Realität meines Landes sieht so aus, daß der sogenannte Kohäsionsbeitrag, den die Schweiz der EU leistet, um ihr nicht beitreten zu müssen und doch von ihren Leistungen zu profitieren, aus dem Haushaltsposten Entwicklungszusammenarbeit genommen und dieser entsprechend gekürzt wird. Und das im Augenblick stürmischer privater Hilfsbereitschaft für die Opfer der Flutkatastrophe im Indischen Ozean. Ich sage nicht, das sei ungemein schweizerisch; es ist ungemein menschlich. So sieht das Wasser aus, mit dem die Politik kocht. Aus dem Stoff der Träume, der Visionen ist es nicht, und in der Schweiz besonders wenig. Ich sage auch nicht «gottlob» dazu. Aber ich stelle fest, daß der notorische Pragmatismus der Schweizer sie nicht

gehindert hat, ihrem Bündnis so pragmatisch die Treue zu halten, wie es die Treue wohl verlangt: mit allen nur möglichen – auch schäbigen – Kompromissen; mit allen Schlichen der Konfliktvermeidung; mit einem zuverlässig unheroischen Bedürfnis nach Konkordanz.

Die Schweiz hat viele Jahrhunderte, soweit überhaupt, so gehandelt, als ob sie ein Selbstzweck wäre. Auf mehr als schlichten Bestand war es nicht abgesehen, aber mit diesem Minimum hat sie die materielle Existenz, aber auch die politische Kompetenz ihrer Bürgerinnen und Bürger gar nicht wenig verbessert. So ernsthaft wie möglich, so humoristisch wie nötig, meine ich: davon könnte sich die Europäische Union etwas abschneiden. Damit Europa, als Vorgriff auf eine planetarische Friedensordnung, kein Selbstzweck bleibe, muß es einstweilen, wie die pragmatische Konkordanz der Schweiz, ein Selbstzweck sein und bleiben dürfen. Es ist mehr als hinreichend, es wäre schon ein noch nie dagewesenes Wunder der Geschichte, wenn der Bündnisrahmen einstweilen seinen schlichten Zweck erfüllte: den Teilnehmern ein nicht nur würdiges, relativ sicheres, sondern ein selbstbestimmtes, ein eigen-sinniges Leben zu ermöglichen.

Europa, ein Raum, in dem, statt globalisierter Anästhesie, Gefühl für Ort und Zeit wiederkehren, für begrenzte Dauer, befristete Heimat: was für ein Traum von Europa! Wie wach müssen Leute werden, die ihn träumen!

Europa war keine Europäerin – mit diesem symbolischen Satz habe ich begonnen. Er verlangt den Gegensatz: und der ist mir am Neujahrstag ausgerechnet in Istanbul zugefallen, an einer Grenze Europas, die ich im dritten Kapitel gezogen hatte, im vollen Bewußtsein der Willkür. Am Bosphorus wurde sie durch den Augenschein bestätigt: kein Fahrzeug, dessen Kennzeichen, über dem TR, nicht vorsorglich Format und Farbe des erwünschten Bündnisses vorwegnahm; fehlte im blauen Feld nur noch der Sternen-

kranz. Am Bosphorus! Das Wort selbst brachte mich ins Grübeln: unverhofft mit «h» geschrieben, begann sein mythologischer Hintergrund aufzuleuchten. Über die «rindertragende» Meerenge war Io, eine Geliebte des Zeus, auf der Flucht vor der Rache der Göttermutter Hera von Europa nach Asien geschwommen. Geschichte gegen Geschichte: Der Herr des Olymp hatte Stiergestalt angenommen, um die Fremde in den Erdteil zu entführen, dem sie ihren Namen geben sollte; die Einheimische floh in Kuhgestalt vor eben diesem Europa und seinen Göttern in der umgekehrten Richtung, so weit sie die Füße trugen. Oder – da der Beiname Heras, die «kuhäugige», auf einen intimen Zusammenhang der Jägerin mit der Gejagten schließen läßt – floh sie nicht eigentlich vor sich selbst?

So unlösbar hängt das Eigene mit dem Andern zusammen, wenn man es aus der Nähe betrachtet. Die Betrachtung der Sage ist in diesem Fall die realistische, und die eigentliche Mythologie beginnt erst da, wo dieser Zusammenhang geleugnet wird. Dem «Mythus des 20. Jahrhunderts» (ein Buchtitel des NS-Ideologen Rosenberg) wurden Millionen von Europäern geopfert, in denen Europäer sich selbst nicht wiederzuerkennen behaupteten, mit der Folge, daß Europa seine eigenen Grundlagen zerstörte. Was bleibt, was aus der Zerstörung aufgegangen ist, an schrecklicher Einsicht, aber auch an neuer Realität, muß gründlich entmythologisiert sein und bleiben: Das gilt auch für das Zauberwort Europa. Auch seine Magie muß die europäische Politik «von ihrem Pfad entfernen», damit es der Mühe wert sei, ein Bürger dieses Erd-Teils zu sein. Er ist ein Teil des Planeten, nicht mehr, aber auch nichts Geringeres. Möge ihm sein Zusammenschluß gelingen, und möge ihn das Bündnis zugleich vor der Illusion bewahren, ein Ganzes zu sein und auf das Ganze zu gehen. Europa sei nichts weiter als eine empirische, will sagen, aus der eigenen Geschichte erwachsene, durch Erfahrung mit sich

selbst bescheiden gewordene Größe; nichts mehr und nichts Geringeres als die sensible Summe seiner Teile, die ihrerseits kein Ganzes, und doch eigen-sinnige und autonome Einheiten sind; für diese sei sie, wo es nötig ist, handlungsfähig im Dienste einer geteilten – gastfreundlich geteilten – begrenzten und befristeten, aber einzigen Welt. Kein Mensch kann ungeteilt sein, als Europäer aber ist man verpflichtet, sich mit Wissen und Gewissen zu seiner Geteiltheit zu bekennen, denn das ist die Grundlage dafür, daß man die Welt mit andern teilen kann. Wer nicht, neben seiner Muttersprache, zwei andere spricht und schreibt, und vielleicht noch einige dazu lesen kann, der erfährt nicht, wie viel reicher an Farbe, Musik und Wahrheit auch die eigene Sprache wird, wenn sie nicht die einzige ist. Wer Minderheiten im eigenen Land nicht mit Neugier begegnen kann, statt sich auf Toleranz zu beschränken («dulden heißt beleidigen», meinte der alte Goethe), der wird nie eine rechte Vorstellung von der Gesellschaft gewinnen, der er angehört, denn in Europa sind alle Staatsbürger Angehörige einer Minderheit, ausnahmslos – auch Deutsche und Franzosen. Der Schlüssel zu Europa, einem gastlichen, gesellschafts- und zukunftsfähigen Europa, aber liegt nicht in Brüssel, sondern im persönlichen Haushalt jedes Einzelnen. Denn die Anerkennung des *Andern* ist an die Erkennung des *Andern in sich selbst* gebunden, also an den unerschrockenen, passionierten und humorvollen Blick für die Mehrsinnigkeit der eigenen Identität.