

Europa - das verschollene Kap

„...doch bin ich und fühle mich nicht durch und durch europäisch“
(Jacques Derrida, Das andere Kap)

Wir befinden uns mitten im politischen Handgemenge. „Was werden Sie HEUTE tun?“, so lautet der Imperativ, dem wir uns verschreiben, weil er die Aufklärung unserer Zeit zum Ziel hat (Derrida 1992, 58). Unser Heute, das ist zweifellos eine Zeit der scharfen politischen Konfrontationen, deren Hegung nicht immer durch bestehende politische Institutionen bewerkstelligt wird. Daher werden sie auch mit den klassischen Mitteln des Kriegs und mit den Strategien von Partisanen ausgetragen. Im Nomos sind neuartige Kategorien und Regeln im Entstehen, die die künftigen Einsätze im politischen Kampf bestimmen, und die die künftigen politischen Prozeduren anleiten werden. Denn wir erleben keine der neuen Episoden aus Star-Wars, wo wir das Ende bereits kennen und uns nur mehr für den Weg dorthin interessieren könnten. Wir kennen das Zeitalter noch nicht, in das wir uns hinein wenden, das *herannaht*.¹ Doch wir erleben bereits seine Auswirkungen, unter anderem weil eine Rückkehr in einen früheren Zustand unmöglich ist.

Wir müssen also Position beziehen und uns ins politische Handgemenge begeben, auch wenn es um das Thema Europa geht. Ich werde dies tun, indem ich mich auf zwei Texte von Jacques Derrida beziehe, weil es politisch-philosophische Texte sind, die das Vermächtnis und den Ort Europas bestimmen. Und ich bitte meinen Beitrag als einen kleinen Tribut zu verstehen, für einen – wenn Sie so wollen – Semiotiker, dessen Reflektionen wir viel verdanken.

Der erste Text basiert auf einem Vortrag Derridas bei einem Kolloquium zur kulturellen Identität Europas in Turin im Mai 1990, der unter dem Titel „Das andere Kap“ publiziert wurde. Und der zweite ist ein Manifest, das 2003, im Jahr vor seinem Tod, mit seiner ausdrücklichen Unterschrift in europäischen Zeitungen abgedruckt worden war: „Die Wiedergeburt Europas“. Im ersten Text versucht er entlang der Konnotationen des Terminus „Kap“ eine geo-semiotische Bestimmung des Ortes von Europa, im zweiten nimmt er zusammen mit Jürgen Habermas gegen die zeitgenössische us-amerikanische Politik und den Angriff auf den Irak Stellung.² Und zwar im Namen von Europas Wiedergeburt.

Ich möchte meine Lektüre dieser Texte aber mit zwei Thesen beginnen, die ich kurz begründen will.

These eins: In den deutschsprachigen medialen Diskursen über Europa existiert kaum eine räumliche Verankerung Europas und es gibt auch keine Raum-Bilderwelt – neben den immer gleichen Bildern des Rituals „PolitikerInnen treffen PolitikerInnen“. Europa wird gedacht als ein leerer Raum, der sich beständig verschiebt und erweitern kann. Und statt durch bildliche Vorstellungen werden wir durch Regierungsmechaniken beherrscht, deren Zusammenspiel auf den vielen verschiedenen Bühnen europäischer Politik als eine eigentümliche Regierungsform

¹ „Heute werden wir von dem gleichen Gefühl bestimmt, von dem Gefühl, das etwas herannaht...“ (Derrida 1992: 47)

² Der Aufruf wurde von Jürgen Habermas verfaßt und von Derrida im Nachhinein mit unterschrieben und auch in seiner politischen Schärfe voll unterstützt. Ein Zitat: „Während der bleiernen Monate vor Ausbruch des Irak-Krieges hatte eine moralisch obszöne Arbeitsteilung die Gefühle aufgewühlt. Die logistische Großoperation des unaufhaltsamen militärischen Aufmarschs und die hektische Betriebsamkeit der humanitären Hilfsorganisationen griffen wie Zahnräder präzise ineinander. Das Spektakel vollzog sich ungerührt auch vor den Augen der Bevölkerung, die - jeder eigenen Initiative beraubt - das Opfer sein würde.“ (Habermas; Derrida 2003)

verstanden wird, nämlich als Governance.³

Diese These begründet sich zuerst einmal durch eigene Forschungen. So ergab beispielsweise eine semiotische Analyse bundesdeutscher Fernseh-Wahlwerbespots zur Europa-Wahl 2004, dass dort keinerlei Vorstellungswelten über Europa existieren. Stattdessen wurden Menschen in Szene gesetzt, im Fall der SPD vor einer leeren weißen Fläche, im Fall der CDU auf einer leeren Theaterbühne. Diese Inszenierungen machen den leeren Raum, der Europa sein soll, augenfällig und sie demonstrieren die bestehende Raum-Bilder-Armut herrschender Politik.

Darüberhinaus läßt sich die These des leeren politischen Raumes Europa auch theoretisch begründen. Politik war und ist Raum-Ordnung, und sie ist somit politische Geographie und Kartographie. Nach 1989 haben wir erlebt, wie sich alte Grenzziehungen und räumliche Markierungen 'auf einen Schlag' aufgelöst haben. Seitdem gibt es ein sich nach Süden und Osten erweiterndes EU-Europa, doch damit koexistiert beispielsweise das Schengen-Europa, oder ein Kerneuropa, ein Zentraleuropa, ein Süd-Osteuropa und die diversen europäischen Regionen wie Centrepe, der etwa Wien angehört.

Dabei ist ein post-moderner Zugriff auf diese Lebens-Räume erkennbar, den Gilles Deleuze und Felix Guattari als das Changieren zwischen Deterritorialisierung und Reterritorialisierung gekennzeichnet haben. Territoriale Grenzkonzepte werden ent-Grenzt, disziplinärer Einfriedungen und Routinen lösen sich, die Subjekte nomadisieren – doch beobachten wir eine gleichzeitige Wieder-Einfassung und Neu-Ordnung in geografischen und ideologischen Räumen. Die gekerbten Räume werden geglättet, und dieser Nomos wird bald wieder eingekerbt: eine politische Gestalt ist im Entstehen.

Eine der rohesten Kerben, die wir auch räumlich wahrnehmen können, hat sich im Ideologischen herausgebildet. Die ist der Kern meiner zweiten These. Die Weltpolitik ist durch eine scharfe Freund-Feindlinie bestimmt, die nicht nur geopolitisch aufgeladen ist (das alte Europa, die neue Welt, der fanatische Orient), sondern die auch das politische Imaginäre mit einer Fülle von Images und Inszenierungen anfüllt und auf einer konstruierten Demarkationslinie in Stellung zu bringen versucht. Sie wird durch die Frontstellung „Liberalismus versus Fundamentalismus“ gezogen. Hier stünde der Westen, charakterisiert durch freedom and democracy, Aufklärung und Laizismus, dort würden sich die islamischen Fundamentalisten befinden, die dieses Regime mittels Terror und Kulturrevolution zu stürzen suchten.

In *diese* Freund-Feindstellung ist momentan auch die Gestalt Europas eingefasst, sie hat sich über die Nachkriegskonstellation gelegt.

Dabei ist die Gegenüberstellung Liberalismus / Fundamentalismus semiotisch gesehen eine verwirrende Sache, weil der Bezugsrahmen unklar ist. Lassen Sie uns annäherungsweise unter Liberalismus eine politische Ideologie verstehen, der es um die Freiheit des Individuums zu tun ist, die sich um die Grenzen des Regierens sorgt, die den Marktgesetzen vertraut und für die die Trennung von Kirche und Staat im Zentrum steht.

Dann sehen Sie, dass Fundamentalismus mindestens ein weiteres Attribut braucht, um damit wirklich vergleichbar zu sein. Denn vom Wort her bedeutet Fundamentalismus erst einmal „sich auf Fundamente zu beziehen“; diese Fundamente sind zumeist allgemeine Quellen des Glaubens (der Koran, die Bibel, andere heilige Bücher); ein Fundamentalist ist dann jemand, der spirituell „ad fontes“ geht. Das hat mit Liberalismus wenig zu tun.

Erst durch *eine* *Attributierung* – beispielsweise als „islamischer Fundamentalismus“ – und durch

³ „The European Commission established its own concept of governance in the [White Paper on European Governance](#), in which the term "European governance" refers to the rules, processes and behaviour that affect the way in which powers are exercised at European level, particularly as regards openness, participation, accountability, effectiveness and coherence. These five "principles of good governance" reinforce those of subsidiarity and proportionality.“ (EU-Kommission, White Paper on European Governance)

das in einen Gegensatz Rücken zu Liberalismus ('unsere' Aufklärung, 'unser' Laizismus) entsteht ein konkreterer politischer Bedeutungshorizont, dem zufolge das Individuum immer als Teil einer religiösen Gemeinschaft gedacht und angerufen wird; zu regieren heißt dann, bei der staatlichen Organisation die grundlegenden Gesetze zu beachten, die im heiligen Koran niedergelegt worden sind; schließlich ist der Markt in höhere moralische Prinzipien eingefasst. Auch werden die religiösen und öffentlichen Institutionen – zumindest von der Tendenz her – aufeinander bezogen.

Man – ein politisch angerufenes Subjekt - muss diesen gemeinsamen Bezugsrahmen in einem Interpretations-Akt aber erst herstellen, und man könnte darin einen willkürlichen (politischen) Eingriff in die *semiosis* sehen. Durch die Attributierung und Entgegensetzung wird das Gleiten der Bedeutungen in einer konträren Opposition stillgestellt. Wiederaufnahmen in Richtung „protestantischer Fundamentalismus“ oder Wucherungen in Richtung „liberaler Fundamentalismus“ werden erschwert, da hierfür die initiale konträre Gegenüberstellung aufgeweicht werden muss. Dieser willkürliche politische Interpretationsakt verweist auf eine tiefliegende Hegemonie, die von einer imperialen Macht ausgeht und sich bis in die Kapillare der Gesellschaften hinein ausbreitet.

Im ideologischen Handgemeine, das unsere Diskussionen über Europa zur Zeit kennzeichnet, sehe ich nun die Notwendigkeit einer Antwort, die auf der Höhe der Zeit ist, und die ebenso „ideologisch“ ist. Denn das Europa ohne Raum-Bilder, in dem sich das herrschende politische Projekt offenbart, sollte nicht als ideale Matrix minoritärer Diskurse und Kämpfe missverstanden werden: Die darin verordnete Bilder- und Raumlosigkeit ist Teil einer Regierungstechnik, die festumrissene Idiome, Provinzen, kleinen Sprachen, Literaturen und Spiel-Räume zugleich befördert und souverän disponiert.

Dabei ist aber keine hierarchische Souveränität am Werke, die durch sich selbst legitimiert und erzeugt wird, sondern sie kommt als eine prozessierende Verfügungs-Macht zum Zuge, relativ flexibel, aber doch eingreifend, ordnend und damit immer-schon ein- und ausschließend. Diese Verfügungs-Macht präsentiert sich auf der europäischen Ebene als Governance und deklariert fünf leitende Prinzipien: „openness, participation, accountability, effectiveness and coherence“ (EU-Kommission, White Paper on European Governance)

Dagegen: Europa, das ist das andere Kap. So lautet der Titel und die Kernaussage des bereits erwähnten Essays von Derrida kurz nach den Ereignissen von 1989. Er bezieht sich dabei auf einen seinerseits flexiblen Bedeutungsraum des Wortes Kap:

Das Wort 'cap' (caput, capitis) meint (...) den Kopf, das Haupt, das äußerste Ende eines Außenglieds, einer Verlängerung oder eines Extrems, es meint das Ziel, die Spitze und den Zipfel, jenes Äußerste, das zuletzt kommt, das Letzte, die letzte Verlängerung oder das letzte Ende, es meint eschaton im allgemeinen; im Bereich der Schifffahrt weist es (dem Fahrenden) den Pol, das Ende, das Ziel, das Telos einer gerichteten, berechneten, gewollten, beschlossenen, ausgemachten, angeordneten Bewegung zu. (Derrida 1992:15)

Mit dem Ausdruck Kap ruft Derrida also auch eine räumliche Vorstellung hervor, denn er entwirft Europa als eine vorgeschobene westliche Landzunge, wobei er auf eine Formulierung von Paul Valery verweist, Europa sei das Kap der alten Welt, ein westlicher Ausläufer Asiens. (Derrida 1992: 20) Diese Existenz als Kap bedeutet unter anderem, dass es Ufer hat, an denen man ankommen kann, eine strukturelle Öffnung, die Teil der Existenz Europas ist - was aber ebenso heißt, dass die Menschen auch von Europa ausgehend zu anderen Ufern aufbrechen können, um diese zu bevölkern, zu kolonialisieren oder um dort eine Neue Welt zu begründen.

Das heutige Kap Europa, so wie es Derrida konzipiert hat, weist aber „nach innen“ keine feststehenden Grenzen auf. Dort materialisiert es sich nicht territorial, sondern in der zweiten starken Bedeutungslinie des Wortes Kap, der des Kapitals:

Europa ist nicht allein ein geographisches Kap, das stets sich selbst die Gestalt eines geistigen Kaps verliehen hat – im Sinne eines Entwurfs, einer unendlichen und folglich universellen Aufgabe oder Idee: Gedächtnis seiner selbst, das sich sammelt und akkumuliert, das sich in, an und für sich kapitalisiert.“ (Derrida 1992:22)

Hier haben wir wir es mit einem Kap im Sinne von Kapital zu tun, und der Idee, ein Vor-Bild zu sein, ein „Kap der weltumspannenden Zivilisation.“ (Derrida 1992:22) Europa ist das Kap des Kapitalismus, was für Derrida heißt, dass wir (Bürgerinnen und Bürger Europas) eine Verantwortung, die aus dieser 'anderen' Konstitution Europas folgt, übernehmen müssten, wenn wir politisch agieren, wenn wir uns „als Europäer“ identifizieren - wobei mit „wir“ im Jahr 1990 in erster Linie die europäischen Intellektuellen gemeint waren.

Für meine Überlegungen bezüglich der beiden Ausgangsthesen möchte ich nun aus Jacques Derridas Gedankengang zur kulturellen Identität Europas einen eigentümlichen Konstitutionsmodus extrahieren, der sich meiner Meinung nach aus der gegebenen Festlegung „Europa ist ein Kap“ ergibt: Die strukturelle Öffnung ergibt eine prozessuale Konstitution, durch das eingeschriebene *Mit-sich-selber-Differieren*.

Es öffnet sich, es hat bereits damit begonnen, sich zu öffnen, man *muß* dies zur Kenntnis nehmen: Das bedeutet, daß man es *erinnernd bestätigen* muß, nicht bloß, daß man (es als) etwas Notwendiges, das sich unabänderlich vollzieht, archivieren und registrieren soll. Das Kap hat begonnen, sich *dem anderen Ufer eines anderen Kaps* zu öffnen – mag dieses andere Kap auch ein entgegengesetztes Kap sein, mag das Sich-Öffnen auch im Krieg geschehen, mag der Widerstand des Entgegengesetzten auch ein innerer sein. (Derrida 1992:55f., Hervorhebungen im Original)

Nun interpretieren viele diese Passage als eine „Position der Positionslosigkeit“ und kritisieren dies als Verortung Europas im Nirgendwo, während die Realpolitik seit 1989 von einer Wiederkehr geopolitischen Denkens und entsprechender Strategien gekennzeichnet sei: Mit der ersten und zweiten Erweiterung seit 1989 rückt das politisch verfaßte Europa in Richtung Osten, nach Rußland, gewinnt Festland und verkleinert dessen Einflußsphären. So hat der aktuelle politische Konflikt in der Ukraine einen erkennbar geo-politischen Kern, und der Irak-Krieg war sicher auch ein Krieg um Land und territorialen Einfluß.⁴

Was als Wunsch eines post-strukturalistischen Philosophen erscheinen mag, ist aber eine realistische Analyse des politischen Ortes Europa. Denn Europa muss sich als geo-politischer Ort und Akteur erst konstituieren, sich eine Gestalt geben; Europa ist nicht bereits schon-da, trotz aller EU-Institutionen und Regierungskonferenzen. Genau darum geht es in den Überlegungen Derridas, er formuliert keinen Wunsch, sondern er beschreibt die 'untergründige' Konstitution Europas, die sich nicht in der Form von Gesetz und Legitimation abspielt. Hatten diese im Jahr 1990 noch keine wirklichen Konstituenten (außer den im Text auch namentlich genannten Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Kolloquiums) und auch kein politisches Gegenüber, so hat sich dies angesichts des Irak-Kriegs deutlich geändert.

Derrida und Habermas sehen nun – verursacht durch die Verwerfungen des Irak-Krieges – zumindest einen Gründungsakteur jenseits der europäischen Funktionärs und Regierungskonferenzen. Die Akteure, so die überraschende Feststellung der beiden Philosophen, finden sich auch den Straßen der europäischen Kapitale „in London und Rom, Madrid und Barcelona, Berlin und Paris“ (Derrida;Habermas 2003). Es sind diejenigen Leute, die am 15. Februar 2003 an den größten Demonstrationen Europas seit dem Zweiten Weltkrieg gegen den Einmarsch der Koalitionstruppen im Irak teilgenommen haben. Das Datum ist deshalb besonders wichtig, weil am gleichen Tag ein Brief von acht europäischen Regierungschefs an George Bush veröffentlicht worden war, in dem sie diesem ihre

⁴ Beispielhaft für diese Kritik sei hier dieser bemerkenswerte Text genannt: Rudolf Maresch: 2001

uneingeschränkte Loyalität versichert haben. Der Brief freilich ist heute Makulatur, die Multitude und ihre Potenzialität existiert.

In dem Text des Manifests - den ich hier anführe, weil es ein explizit politischer Text ist, weil hier Philosophen sich an die Grenzen ihrer Disziplin bewegt haben - wird als Motivation der Demonstrationen eine gemeinsame Mentalität der „alten Europäer“ angeführt. Deutlich im Sprachduktus von Jürgen Habermas gehalten wird dort erklärt:

Hier betrachten die Bürger Grenzüberschreitungen zwischen Politik und Religion eher mit Argwohn. Europäer haben ein relativ großes Vertrauen in die Organisationsleistungen und Steuerungskapazitäten des Staates, während sie gegenüber der Leistungsfähigkeit des Marktes skeptisch sind. Sie besitzen einen ausgeprägten Sinn für die "Dialektik der Aufklärung", hegen gegenüber technischen Fortschritten keine ungebrochen optimistischen Erwartungen. Sie haben Präferenzen für die Sicherheitsgarantien des Wohlfahrtsstaates und für solidarische Regelungen. Die Schwelle der Toleranz gegenüber der Ausübung von Gewalt gegen Personen liegt vergleichsweise niedrig. Der Wunsch nach einer multilateralen und rechtlich geregelten internationalen Ordnung verbindet sich mit der Hoffnung auf eine effektive Weltinnenpolitik im Rahmen reformierter Vereinter Nationen. (Derrida; Habermas 2003)

Damit wird – wohlgermerkt – *die Mentalität* des von der US-Administration so bezeichneten Alten Europas beschrieben, die sich durch die Demonstrationen manifestiert hat. Diese Menschen, die auf die Straße gegangen sind und die bis heute ihren Widerstand gegen das Empire zeigen, bevölkern dasjenige Europa, das Derrida als das andere Kap beschrieben hat. Es ist also kein leerer Begriff (oder ein 'frommer Wunsch', wie man so schön sagt), sondern die Quelle einer materiellen Kraft.

Als Raum-Bild ist dieses andere Kap aber mittlerweile verschollen, vom Sturm der Ereignisse überspült, abgetragen worden durch eine Reihe ideologischer Tsunamis. Wir – diejenigen Menschen, die intuitiv diese hier beschriebene Haltung einnehmen – haben keinen politischen Platz, da dieses andere Kap verloren ging. Vielmehr sind wir eingespannt in einer ideologischen Konfrontation zwischen Liberalismus und Fundamentalismus – und zugleich verworfen in dem momentan weiter bestehenden Zwispalt zwischen Europa und den USA. Wir sind eine kritische Menge von Menschen, deren Identifikationen sich auf keinen institutionellen Rahmen beziehen können, und die sich auf ganz andere Arten von Institutionen beziehen müssen. Wir haben „fluide Identifikationen“ (wenn es denn so etwas gibt), ich denke hier beispielsweise an die von Etienne Balibar ins Spiel gebrachte Institution einer europäischen Bürgerschaft (Vgl. Balibar 2003). Wir wurden zwar zuletzt von den Philosophen als europäische Subjekte angerufen, wie Isolde Charim kommentiert hat, aber wir befinden uns dadurch in einer prekären Situation: außer der Straße gibt es keine politischen Orte - und im Grunde genommen auch keine entsprechende Regierung.

Das ist die Situation, ob man sie sich wünscht oder nicht. Was werden wir also HEUTE tun? Uns weiter konstituieren...

Nachtrag Juni 2005:

Obwohl mein Vortrag eigentlich auf einen anderen 'Konstitutionsprozess' Europas abzielte, der mittlerweile nach dem wenig überraschenden Scheitern des offiziellen EU-Verfassungstextes an Bedeutung gewonnen hat, ergab sich in der Diskussion der Sektion die Frage einer weiteren Konkretisierung. Folgt man meinen Überlegungen, was würde dies etwa für die Frage des Türkei-Beitritts bedeuten?

Zum einen fällt auf, dass mittlerweile eine grundlegende kulturelle Differenz zwischen dem „westlichen Abendland“ und „der Türkei“ konstruiert worden ist. Die internen Angelegenheiten Europas sind durch die globale Freund-Feind-Stellung Liberalismus/Fundamentalismus übercodiert worden. Das komplexe und wechselseitige Verhältnis der Türkei und des jetzt bestehenden EU-Europas wird auf die Frage reduziert, ob „sie“ „unsere“ Zivilisationsstandards erfüllen werden. Dabei sind eigentlich „unsere“ Standards zum Teil „ihre“ (etwa die religiöse Neutralität des Staates); und auch ist die Geschichte der europäischen Zivilisation nicht ganz so widerspruchsfrei verlaufen. Wie viele

Tote hat „unsere“ Zivilisation, geboren in zwei Kriegen, gekostet? Auch die Konzentrationslager sind wohl kaum 'morgenländische' Erfindungen gewesen...

Zum anderen würde natürlich ein Beitritt der Türkei eine neue kulturelle und geo-politische Konstitution Europas mit sich bringen. Europa kann dann nicht mehr das christliche Abendland sein, als das es von vielen offiziell gesehen wird, es wird dann auch ein islamisches Europa geben müssen, demographisch, historisch und kulturell. Hier schließt sich dann wieder der Kreis zu dem Vortragstext: *Diese* Erweiterung macht eine Konstitution EU-Europas dringlich.

Literatur

Balibar, Etienne (2003), Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, Soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen, Hamburg: Hamburger Edition

Derrida, Jacques (1992), Das andere Kap. Die vertagte Demokratie, Frankfurt/Main: Suhrkamp

Derrida, Jacques; Habermas, Jürgen (2003), Die Wiedergeburt Europas. In: <http://geogate.geographie.uni-marburg.de/parser/parser.php?file=/deuframat/deutsch/1/habermas/start.htm>

EU-Kommission, White Paper on European Governance, siehe: http://europa.eu.int/comm/governance/index_en.htm

Maresch, Rudolf (2001), Wo ist Europa? In: www.heise.de/bin/issue/r4/dl-artikel2.cgi?