

Christian Schwaabe

Politische Identität und Öffentlichkeit in der Europäischen Union. Zur Bedeutung der Identitätsdiskurse im »post-abendländischen« Europa

Mit der Osterweiterung der EU, den Diskussionen um den vorerst gescheiterten Verfassungsvertrag wie auch mit dem Streit über einen Beitritt der Türkei ist die Frage nach der europäischen Identität Gegenstand breiter öffentlicher Debatten geworden.¹ Die Antwort auf diese Frage ist ebenso umstritten, wie ihre Relevanz zunehmend ins Bewusstsein rückt. »Um den Weg zum Zusammenwachsen des Kontinentes zu ebnen, muss Europa vor allem eine überzeugende Antwort auf die Frage nach seiner Identität geben, denn hierin liegt der Schlüssel zur Erklärung der europäischen Misere.«² Zugleich aber scheint das Konzept kollektiver Identität nur mehr sehr bedingt brauchbar zu sein.³ Wurde es nicht längst »dekonstruiert«, sprachphilosophisch, soziologisch und sozialpsychologisch? Ist es nicht Relikt einer allzu einfach gedachten »klassischen« Moderne?

Dass es bei der Frage nach der Möglichkeit und den Bedingungen europäischer Identität(en) nichts Monolithisches und kaum noch Essentielles aufzudecken gibt, ist der sinnvolle einschränkende Beitrag »postmoderner« Kritik.⁴ Eine vor allem *politische* europäische Identität, so soll im folgenden gezeigt werden, kann es gleichwohl geben – und zwar auch dann, wenn sie sich, in Einklang mit der Infragestellung des klassischen nationalen Modells, weitgehend als eine »Leerstelle« erweisen sollte. Freilich hat man dabei von einem anderen Konzept und auch von anderen Erwartungen auszugehen, als dies in den meisten Debatten zum Thema bislang der Fall ist. Die entscheidende politische Frage bleibt dabei, ob und in welchem Maße

- 1 Vgl. zum Thema europäische Identität einführend: Reinhold Viehoff, / Rien Segers, (Hg.), *Kultur. Identität. Europa. Über die Schwierigkeiten Und Möglichkeiten einer Konstruktion*, Frankfurt a.M. 1999; Thomas Meyer, *Die Identität Europas. Der EU eine Seele?*, Frankfurt a.M. 2004.
- 2 Werner Weidenfeld, »Europa – aber wo liegt es?« in: ders. (Hg.), *Europa-Handbuch*, Bonn 2002, S. 15; für Weidenfeld »erweist sich die schwache Identität als die eigentliche Achillesferse der Europäischen Union« (ebd., S. 16).
- 3 Vgl. Jürgen Straub, »Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriff« in: Aleida Assmann, / Heidrun Friese (Hg.), *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*, Frankfurt a.M. 1998, S. 73-104; Helmut Berding, (Hg.), *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität*, Frankfurt a.M. 1995.
- 4 Bei Rifkin wird aus der postmodernen Not geradewegs eine europäische Tugend gemacht: Die Europäer hätten nach 1945 zu einem posttraditionalem Selbstverständnis gefunden, zu einem Verzicht auf alte Absolutheitsansprüche und zu einer postnationalen Offenheit, die sich gerade positiv von der Identität der USA absetze (Jeremy Rifkin, *Der europäische Traum. Die Vision einer leisen Supermacht*, Frankfurt a.M. 2004)

dem europäischen System unter den veränderten Bedingungen transnationaler Politik wie auch spätmoderner Identitätskonstruktionen eine hinreichend stabile Legitimationsbasis verschafft werden kann. Europa und die Europäische Union könnten sich dabei nicht nur institutionell als Experimentierfeld einer veränderten Moderne erweisen.

Cultural lag und europäisches nation-building – ein überholtes Konzept?

Betrachtet man die einschlägigen Eurobarometer-Daten,⁵ so scheint dem Mehrebenensystem europäischen Regierens zunächst einmal eine Mehrebenen-Identität zu entsprechen: jeweils ca. 90 Prozent der Europäer fühlen sich dem Land, dem Ort und der Region, aus der sie kommen, verbunden – dagegen sagen das nur oder doch immerhin 58 Prozent über Europa. Diese Verbundenheitsgefühle bilden also keinen Widerspruch – vielleicht sogar ein Stück weit das, was sozialpsychologische Ansätze der Identitätsforschung »multiple Identitäten« nennen. Sollen sie aber eine Rangfolge ihrer Identitätsvorstellungen angeben, so zeigt sich der nationale Bezug immer noch als der bei weitem dominante: 87 Prozent der Europäer fühlen sich ganz oder überwiegend als Briten, Finnen oder Dänen. Ihr Verhältnis zur EU ist pragmatisch, nüchtern und mehrheitlich verhalten positiv. Mit der EU verbinden die meisten vor allem zweierlei: die Freiheit, ungehindert reisen, studieren und arbeiten zu können, und den Euro. Mit einigem Abstand folgt auf dem dritten Platz »Frieden«.

Freilich offenbaren die Daten auch, dass die meisten mit den Institutionen der EU vergleichsweise wenig anfangen können, wenig über deren Bedeutung und Funktionsweise sagen können. »Ein informierter und aufgeklärter Demos, der eine zentrale Voraussetzung für einen demokratischen politischen Prozeß ist [...], fehlt.«⁶ Dass gerade hier, bei den im engeren Sinne politischen Einstellungen, Europa noch nicht recht bei den Bürgern angekommen ist, ja sich sogar weiter zu entfernen scheint, bestätigt auch die zurückliegende Europawahl: Es waren Wahlen, denen großenteils kein *europäischer* Wahlkampf vorausging, Wahlen weitgehend ohne *europäische* Öffentlichkeit, »zweitrangige nationale Nebenwahlen« (Hix),⁷ und als solche von den nationalen Parteien instrumentalisiert.

Zweifelsohne gibt es in Europa ein *cultural lag*. Funktionale Integration und intergouvernementale Kooperation sind der Mehrheit der Bürger und deren Selbstdeutungen vorausgeeilt. Beim Aufbau der europäischen Institutionen einerseits und bei der Europäisierung des Bewusstseins andererseits hat man es mit zwei sehr verschiedenen, nicht synchronisierbaren geschichtlichen Geschwindigkeiten zu tun. Identitätsbildung ist eine Sache relativ langwieriger Gewöhnung. Bis vor einigen

5 Vgl. European Commission, *Eurobarometer 60. Public opinion in the European Union. Autumn 2003*, Februar 2004.

6 Markus Jachtenfuchs, / Beate Kohler-Koch, »Regieren und Institutionenbildung« in: dies. (Hg.), *Europäische Integration*, Opladen 2003, S. 11-46, S. 40.

7 Vgl. Simon Hix, »Parteien, Wahlen und Demokratie in der EU« in: Jachtenfuchs / Kohler-Koch (Hg.), *Europäische Integration*, aaO. (FN 6), S. 151-180.

Jahren war das auch noch kein gravierendes Problem. Je weiter die Integration aber voranschreitet, je erfolgreicher die EU ist, desto größer wird diese Lücke – zunächst jedenfalls. Im gleichen Zuge wachsen die Klagen und Sorgen über das Legitimations- und Demokratiedefizit der EU.⁸ Legitimität wird in Europa noch immer hauptsächlich über die Nationalstaaten und ihre demokratischen Prozeduren hergestellt. Deren indirektes Legitimierungspotential, der Transfer der Legitimierung nationaler Regierungen auf den Rat und damit auf die europäische Ebene, ist in den Augen der Kritiker begrenzt. Die Parlamentswahlen in den Mitgliedstaaten, aus denen die Regierungen hervorgehen, sind keine europäischen Wahlen, keine auf Europa ausgerichteten Wahlen. Es sind keine Wahlen, in denen konkurrierende Programme europäischer Politik zur Diskussion gestellt werden. Man wird sogar sagen können: Solange die entscheidenden europäischen Gremien, Ministerrat und Kommission, nicht besser legitimiert sind, solange ist das Prinzip der Einstimmigkeit, das oft beklagte Vetorecht, geradewegs zentral für die Legitimität der dort getroffenen Entscheidungen.⁹ Mit Höreth kann man vor diesem Hintergrund dann sogar von einem Legitimationstrilemma der EU ausgehen: Mit Blick auf die drei Dimensionen der output-, input- und der intergouvernementalen Legitimität müsste beim erreichten Stand der Integration die Erhöhung der einen zur Senkung der anderen führen.¹⁰ Und dieses Trilemma ließe sich so lange nicht durchbrechen, wie die Identitäten der Europäer immer noch primär national geprägt wären.

Folgt man solchen Überlegungen, dann scheinen insbesondere alle weiteren Schritte der Vertiefung fragwürdig. Folgt man zudem den Einsichten der klassischen politischen Kulturforschung, dann erscheint als ebenso klar, dass sich die EU nicht allein durch die Politik, die sie treibt, ausreichend wird legitimieren können.¹¹ Kosten-Nutzen-Kalküle sind keine dauerhafte, belastbare Grundlage eines politi-

- 8 Die These vom Demokratiedefizit der EU ist indes keineswegs unumstritten. Sie wird unter Hinweis auf zahlreiche Formen v.a. indirekter demokratischer Legitimierung zurückgewiesen; vgl.: Giandomenico Majone, »Europe's Democratic Deficit« in: *European Law Journal* 4, Nr. 1 (1998), S. 5-28; Olaf Leiß, *Demokratie »auf europäisch«. Möglichkeiten und Grenzen einer supranationalen Demokratie am Beispiel der Europäischen Union*, Frankfurt a.M. u.a. 1998; Sverker Gustavsson, »Defending the democratic deficit« in: Albert Weale, / Michael Nentwich (Hg.), *Political Theory and the European Union. Legitimacy, Constitutional Choice and Citizenship*, London / New York 1998, S. 63-80; Fritz Scharpf, *Regieren in Europa. Effektiv und demokratisch?*, Frankfurt a.M. / New York 1999; sowie das Masstricht-Urteil des BVG: Bundesverfassungsgericht, *Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichtes*, Bd. 89, 17 (1993), S. 155-213; vgl. im Überblick: Manfred Schmidt, *Demokratiethorien. Eine Einführung*, Opladen 2000, S. 425ff.; Beate Kohler-Koch / Thomas Conzelmann / Michèle Knodt, *Europäische Integration – Europäisches Regieren*, Wiesbaden 2004, S. 193ff.
- 9 So Fritz Scharpf, »Demokratie in der transnationalen Politik« in: Ulrich Beck (Hg.), *Politik der Globalisierung*, Frankfurt a. M. 1998, S. 228-253, S. 237.
- 10 Marcus Höreth, »Warum sich das Vereinte Europa mit der Demokratie schwer tut« in: *Internationale Politik und Gesellschaft* 1 / 1998, 78-96; vgl. ders., »The Trilemma of Legitimacy. Multilevel Governance in Europe and the Problem of Democracy« *ZEI Discussion Paper*, C 11, Bonn 1998.
- 11 Zur These von der Selbstlegitimation durch Effizienz vgl. Scharpf, *Regieren in Europa*, aaO. (FN 8).

schen Systems. Die EU braucht nicht nur specific support, sondern auch diffuse Unterstützung. Sie braucht ein europäisches Ethos und, als dessen Träger, einen europäischen demos, der sich bewußt als ein solcher empfindet. Müsste also auf europäischer Ebene gelingen, was im 19. Jahrhundert auf einzelstaatlicher Ebene vorexerziert wurde: ein erfolgreiches nation-building?

Wer Letzteres, also das klassische nationale Identitätsmodell, als conditio sine qua non gelingender Systemstabilisierung unterstellt, für den wird die zweifelsohne relativ schwache europäische Identität zum gravierenden politischen Problem. Neben das oben beschriebene Problem des Legitimitäts- und Demokratiedefizits der EU kann dann sogar die Vorstellung eines regelrechten Demokratiedilemmas treten. In Kielmanseggs bekannter Formulierung: »die Europäische Union braucht demokratische Legitimität, aber sie ist nur in einem sehr begrenzten Maße ‚demokratiefähig‘.«¹² Sie ist es nicht, weil ihr fehlt, was von vielen als Voraussetzung demokratischer Politik betrachtet wird: ein europäischer *demos*: »Demokratie gründet sich immer auf ein der Verfassung *vorgegebenes*, sich selbst als solches begreifendes kollektives Subjekt.«¹³ Und im gleichen Sinne formuliert Hermann Lübke seine Absage an die Möglichkeit einer europäischen Identität: »Das ‚Volk‘, ... das in Demokratien als Subjekt der verfassungsgebenden Gewalt gilt, gewinnt seine Identität nicht erst aus der Verfassung, die es sich gibt. Diese Identität ist vielmehr ein vorkonstitutionelles, historisches Faktum: durchaus kontingent, nichtsdestoweniger nicht beliebig, vielmehr... indisponibel für diejenigen, die sich einem Volke zugehörig vorfinden.«¹⁴

Man könnte diese oder ähnliche Erwartungen als konventionelle Position beschreiben. Sie findet sich vor allem auf Seiten der Euroskeptiker (die das Projekt eines »Europe-building« für unmöglich halten), aber auch auf Seiten überzeugter Europäer (die ein solches Projekt gerne befördern wollen). Beide Seiten indes überschätzen das Nötige und verfehlen damit zugleich das Mögliche. Das liegt zum einen – und banaler Weise – daran, dass die EU ein politisches Gebilde sui generis ist und immer bleiben wird, das weder mit dem klassischen Nationalstaat noch mit der Idee der Nation vergleichbar ist; und das liegt zum anderen daran, dass das Konzept personaler wie auch kollektiver Identität unter spätmodernen Bedingungen (und gerade in Europa) nicht mehr im klassisch modernen Sinn unterstellt werden kann.

Das Identitätskonzept in der »Spätmoderne«

»Warum«, so fragt Kielmansegg weiter, »gibt es keine belastbare kollektive Identität der Europäer als Europäer? Die Antwort lautet: Es sind Kommunikations-, Erfahrungs- und Erinnerungsgemeinschaften, in denen kollektive Identität sich herausbildet, sich stabilisiert, tradiert wird. Europa, auch das engere Westeuropa, ist keine

12 Peter Graf Kielmansegg, »Integration und Demokratie« in: Jachtenfuchs / Kohler-Koch (Hg.), *Europäische Integration*, aaO. (FN 6), S. 49-83, S. 61.

13 Ebd., S. 57.

14 Hermann Lübke, *Abschied vom Superstaat*, Berlin 1994, S. 38f.

Kommunikationsgemeinschaft, kaum eine Erinnerungsgemeinschaft und nur sehr begrenzt eine Erfahrungsgemeinschaft.«¹⁵ Diese drei Dimensionen, auf die weiter unten noch im einzelnen einzugehen sein wird und die eine Europäisierung von Identitäten jedenfalls nicht prinzipiell ausschließen, finden sich auch in den gängigen Definitionen von kollektiver Identität: Gemeint ist damit im allgemeinen das »Wir«-Gefühl einer Gruppe, ein »sense of belonging«, der auf geteilten Erfahrungen und geteilten Deutungen aufbaut. Zumeist ist damit die Abgrenzung von anderen Gruppen verbunden, die die Selbstwertschätzung des eigenen Kollektivs stärkt und spezifische Loyalitäten ermöglicht. Kollektive Identität umfaßt dabei insbesondere das Moment des Gemeinschaftlichen neben dem »nur« Gesellschaftlichen. In Gestalt der Idee der Nation gibt sie damit auch die lange Zeit dominante Antwort auf die bange Frage nach dem »sozialen Band« (Durkheim), das die Mitglieder moderner Gesellschaften zusammenhalten und die sich auflösenden vormodernen Loyalitätsbände ersetzen soll.

Nationen können als vorgestellte Gemeinschaften (Anderson) beschrieben werden, die insbesondere in der spezifisch modernen Dialektik von Einheit und Differenz¹⁶ sowohl individuell wie auch politisch eine wichtige Orientierungs- und Integrationsfunktion erfüllen. Nationalität erscheint dann als »spezifischer Code der Inklusion, mit dem Vergemeinschaftung *sozial konstruiert* wird und der sich in bestimmten historischen Situationen als angemessener als andere Codes erweist.«¹⁷ Das Bekenntnis zur Nation ist dabei nicht ein Akt rationaler Wahl, sondern eine Form emotionaler wie auch traditionaler Bindung und Orientierung. Gerade so konnte sich die Nation im 19. und 20. Jahrhundert als *tacit knowledge* in den Einstellungen und Hintergrundüberzeugungen der Menschen relativ fest verankern. So wirkten überall in Europa kollektive Mythen, denen sich der Einzelne tatsächlich kaum entziehen konnte, auf die Menschen ein. Als »aus der nationalen Geschichte abgeleitetes Referenzsystem symbolischer Szenen und sinnsetzender Modelle, die

15 Kielmansegg, Integration und Demokratie, aaO. (FN 12), S. 58.

16 Die Dialektik von Einheit und Differenz prägt, so Nassehi, als »*basso continuo* fast aller Theorien der gesellschaftlichen Moderne« deren zentrale Fragestellungen, wie u.a. die folgenden: »Wie kann in einer komplexen Welt, die sich als außerordentlich differenziert und heterogen darstellt und in der vormals miteinander verschmolzene Lebens- und Funktionsbereiche radikal entzweit und entkoppelt sind, Einheit und Ausgleich erreicht werden? [...] Wie läßt sich in einer sozialen Welt, in der Individuen mehr und mehr auf sich selbst bezogen sind, so etwas wie Gemeinsinn, Interessenausgleich und Konsens herstellen?« (Armin Nassehi, »Moderne Gesellschaft« in: Georg Kneer / Armin Nassehi / Markus Schroer (Hg.), *Klassische Gesellschaftsbegriffe der Soziologie*, München 2001, S. 208-245, S. 226f.).

17 Bernhard Giesen / Kay Junge, »Vom Patriotismus zum Nationalismus. Zur Evolution der *Deutschen Kultur*« in: Bernhard Giesen (Hg.), *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1991, S. 256; »Codes« werden hier definiert als »raum-zeitlich ungebundene Symbolkomplexe oder Deutungsmuster«. Sie ordnen und vereinfachen die unüberschaubare Vielfalt möglicher Weltbezüge und erzeugen durch ihre Reduktion von Komplexität eine situativ adäquate, code-spezifische Orientierung, machen sinnvolles Handeln so überhaupt erst möglich.

infolge massenhafter Verbreitung durch Instanzen und Medien der Sozialisation jedem Mitglied der nationalen Gemeinschaft gegenwärtig sind«,¹⁸ vermochte die Idee der Nation zur unumstrittenen Legitimationsidee der modernen Massengesellschaften zu werden. Das Imaginäre und Konstruktive dieser Erfolgsgeschichte darf dabei nicht dazu verleiten, die so geschaffenen Gemeinschaften als »unechte Wir-Gruppen« (die sie sind) wegen ihrer »Pseudo-Identitäten« per se unter Ideologieverdacht zu stellen.¹⁹ Der Versuch, hier mit der nachweisbaren Erfindung die Herstellung von »Falschem« zu assoziieren, verkennt, dass alle Gemeinschaften, die den Rahmen von face-to-face-Beziehungen sprengen, aus solchen »Pseudo-Identitäten« leben. Das gilt auch, aber keineswegs ausschließlich für die Idee der Nation.²⁰ Es mag der Nation ein irrationaler Glaube zugrunde liegen – aber: »As long as men live by what they believe to be true, their beliefs are real in their consequences.«²¹

Dass das klassische Nationalmodell kollektiver Identität auf die heutige (vor allem europäische) Wirklichkeit aber tatsächlich nicht mehr ohne weiteres passt, hat andere Gründe. Insbesondere zwei Entwicklungen spielen dabei eine wichtige Rolle. Zum einen ist ein historisch belehrtes Europa nach dem Krieg auf dem Wege politischer Kooperation wenn auch nicht in ein postnationales, so doch in ein postnationalistisches Zeitalter eingetreten. Insofern auch ist Europa durchaus eine lernfähige »Erinnerungsgemeinschaft«, und bereits dies hat Bedeutung und Gehalte nationaler Identitäten verändert. Zum anderen haben die westeuropäischen Gesellschaften nach 1945 einen folgenreichen Individualisierungs- und Enttraditionalisierungsschub erlebt, der die Grundlagen personaler Identität nachhaltig verändert hat – und damit auch die Konstitutionsbedingungen kollektiver Identität.

Kollektive haben keine Identität. Zwar können sie als kollektive Akteure auftreten. Doch weder entspricht ihnen ein leibliches Substrat, noch läßt sich von einer »Kollektivpersönlichkeit« oder einer »Gruppenseele« sprechen. »Nur Individuen können Identität ausbilden. Gruppen können dies nicht. Auch Gesellschaften (oder ‚Nationen‘) haben keine eigene Identität.«²² Das heißt nicht, dass es keine kollekti-

18 So die Definition kollektiver Mythen nach Marieluise Christadler, »Zur nationalpädagogischen Funktion kollektiver Mythen in Frankreich« in: Jürgen Link / Wulf Wülfing (Hg.), *Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart 1991, S. 199.

19 So Straub ideologiekritisch mit Blick auf die ja gar nicht zu leugnende Gefahr »gewaltförmiger Homogenisierung« (Straub, *Personale und kollektive Identität*, aaO. (FN 2), S. 100ff.).

20 So auch Benedict Anderson in Auseinandersetzung mit dem diesbezüglichen Standpunkt von Ernest Gellner (Ernest Gellner, *Thought and Change*, London 1964, v.a. S. 169ff.); vgl. Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*, Frankfurt a.M. / New York 1993, S.15f.

21 Dies die Formulierung des Thomas-Theorems bei Bendix (Reinhard Bendix, »Sociology and Ideology« in: ders., *Embattled Reason. Essays on Social Knowledge*, New York 1970, S. 95-115, S. 98; vgl.: William I. Thomas, »The Definition of the Situation« in: Jerome Manis / Bernard Meltzer (Hg.), *Symbolic Interaction. A Reader in Social Psychology*, Boston 1972, S. 331-336, S. 331).

22 Reinhard Kreckel, »Soziale Integration und nationale Identität« in: *Berliner Journal für Soziologie* 4 (1994), S. 13-20, S. 14.

ven Identitäten geben könne. Doch sie verdanken sich der symbolischen Ausformung von Merkmalen und Bindungen, die den so verbundenen *Individuen* als Gemeinsamkeit erfolgreich zugeschrieben werden. »Unter einer kollektiven oder Wir-Identität verstehen wir das Bild, das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren. Kollektive Identität ist eine Frage der Identifikation seitens der beteiligten Individuen. Es gibt sie nicht ‚an sich‘, sondern immer nur in dem Maße, wie sich bestimmte Individuen zu ihr bekennen. Sie ist so stark oder so schwach, wie sie im Denken und Handeln der Gruppenmitglieder lebendig ist und deren Denken und Handeln zu motivieren vermag.«²³

Eben diese Motivations- und Bindekraft kollektiver Identifikationsangebote hat unter den Bedingungen der Spätmoderne (Giddens) einschneidend an Attraktivität und Lebendigkeit verloren. In den heutigen pluralistischen Gesellschaften, in denen von einer relativ starken Homogenität der Kollektive nicht mehr ausgegangen werden kann, ist das enge Band geschlossener Gemeinschaften zunehmend durch losere Formen des Mit- und Nebeneinander abgelöst worden. Dass das alte gemeinschaftliche Wir im Identitätshaushalt der Individuen an Bedeutung verloren hat, liegt insbesondere an der nachhaltigen Pluralisierung lebensweltlicher Bezüge und Erfahrungshorizonte, an der Vervielfältigung von Kommunikations-, Erfahrungs- und Erinnerungsgemeinschaften (Kielmansegg), an denen die Individuen teilhaben. Für die personale Identität wird heute von einem »transitorischen« Charakter von Identität gesprochen,²⁴ vom Prozesscharakter ständiger, nie zu einem absolut festen Kern gelangender Suchbewegungen. Man muß diese Veränderungen nicht als Auflösung von Identität in postmoderne »Polyphrenie« dramatisieren oder gar feiern; und man kann prinzipiell durchaus noch mit Erikson von Identität als der Einheit und Nämlichkeit einer Person ausgehen, welche auf die aktive, psychische Synthetisierungs- oder Integrationsleistungen zurückzuführen ist, durch die sich eine Person der Kontinuität und Kohärenz ihrer Lebenspraxis zu vergewissern sucht.²⁵ Aber die Bedingungen und Ergebnisse dieser Bemühungen haben sich geändert. Das Selbst muß unter dem wachsenden Eindruck von Kontingenz, Differenz und Alterität, so Giddens, in einem Akt ständiger Unsicherheit reflexiv hergestellt wer-

23 Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992, S. 132.

24 Vgl. u.a.: Heiner Keupp, »Ambivalenzen postmoderner Identität« in: Ulrich Beck / Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.), *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a.M. 1994, S. 336-350; Heinz-Günter Vester, »Verwischte Spuren des Subjekts - Die zwei Kulturen des Selbst in der Postmoderne« in: Peter Koslowski / Robert Spaemann / Reinhard Löw (Hg.), *Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters*, Weinheim 1986, S.189-204.

25 Erikson definiert personale Identität als »die unmittelbare Wahrnehmung der eigenen Gleichheit und Kontinuität in der Zeit und die damit verbundene Wahrnehmung, dass auch andere diese Gleichheit und Kontinuität erkennen« (Erik Erikson, *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt a.M. 1980, S. 18).

den. Traditionen werden rechtfertigungs- und begründungsabhängig, das Leben der »life politics« wird gleichsam zum Dauerexperiment.²⁶

Dieser Projektcharakter spätmoderner Bastel- und Patchwork-Identitäten²⁷ läßt diese als nur mehr limitiert, vorläufig und fragil erscheinen.²⁸ Der Verlust von traditionaler Orientierungssicherheit, das »disembedding« der Individuen aus stabilen Beziehungen und auch die Schwächung alter kollektiver Wir-Identitäten sind keineswegs unproblematisch. Nicht nur Axel Honneth sieht in der Desintegration der sozialen Lebenswelt eine »neue, riskante Schwelle der Individualisierung der Gesellschaftsmitglieder«.²⁹ Auch sei, so Honneth, noch kein postmetaphysisches Äquivalent für die identitätssichernden und kommunikationsstiftenden Funktionen der zerfallenden Metaerzählungen in Sicht. Damit drohe eine Fragmentierung des einzelnen Subjekts wie auch eine Desintegration der Gesellschaft – und wohl nicht zufällig geht mit beiden Entwicklungen eine »kompensatorische Überthematizierung des Selbst«, ja sogar die »Ersatzreligion des Selbst«³⁰ einher, über die man durchaus sehr kritisch urteilen kann. Wenn endlich die Postmoderne die Abkehr von den alten »monomanischen Identitätsschwüren« und den »Übergang zu einem vielheitsfähigen Subjekt« mit »innerer Pluralitätskompetenz« fordert,³¹ so mag dies für viele zudem durchaus überfordernd sein. Allein, die Mitglieder spätmoderner individualisierter Gesellschaften können sich eben diese Bedingungen ihrer Identitätsarbeit gar nicht selbst aussuchen. Fern von postmoderner Rhetorik³² hat man diese Folgen von Individualisierung soziologisch nüchtern in ihren drei Dimensionen in Rechnung zu stellen: Es sind dies die »Herauslösung aus historisch vorgegebenen Sozialformen und -bindungen im Sinne traditionaler Herrschafts- und Versorgungszusammenhänge (‚Freisetzungsdimension‘), Verlust von traditionellen Sicherheiten im Hinblick auf Handlungswissen, Glauben und leitende Normen (‚Entzauberungsdimension‘) und – womit die Bedeutung des Begriffes gleichsam in

- 26 »In posttraditionalen Gesellschaften haben wir keine andere Wahl, als zu wählen, wer wir sein und wie wir handeln wollen.« (Anthony Giddens, »Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft« in: Ulrich Beck / Anthony Giddens / Scott Lash, *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*, Frankfurt a.M. 1996, S. 113-194, S. 142); vgl.: ders., *Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt a.M. 1995.
- 27 Vgl.: Ronald Hitzler / Anne Honer, »Bastelexistenz. Über subjektive Konsequenzen der Individualisierung« in: Ulrich Beck / Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.), *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a.M. 1994, S. 307-315.
- 28 Straub, Personale und kollektive Identität, aaO. (FN 2), S. 82.
- 29 Axel Honneth, »Anerkennung und Differenz. Zum Selbstmißverständnis postmoderner Sozialtheorien« in: *Initial*, 1. Jg (1990), Heft 7, S. 669-674, S. 669.
- 30 Vester, Verwischte Spuren des Subjekts, aaO. (FN 24), S. 190.
- 31 Vgl.: Wolfgang Welsch, »Subjektsein heute. Überlegungen zur Transformation des Subjekts« in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 39 / 1991, S. 347-365.
- 32 Was keineswegs bedeuten soll, die Brauchbarkeit »postmoderner« Identitätsuntersuchungen in Frage zu stellen: vgl. dazu insb. Wolfgang Welsch, »Identität im Übergang« in: ders., *Ästhetisches Denken*, Stuttgart 1995, S. 168-200; Kenneth Gergen, »Die Konstruktion des Selbst im Zeitalter der Postmoderne« in: *Psychologische Rundschau* 41 / 1990, S. 191-199; Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge 2000.

ihr Gegenteil verkehrt wird – eine *neue Art der sozialen Einbindung* („Kontroll- bzw. Reintegrationsdimension“).³³

Mit solchen Individuen läßt sich eine starke Wir-Gemeinschaft des alten Typs kaum noch »vorstellen«. Und von kollektiver Identität als einem »historischen Faktum«, »indisponibel für diejenigen, die sich einem Volke zugehörig vorfinden« (Lübbe), kann vor diesem Hintergrund ebenfalls nur noch bedingt die Rede sein. Natürlich empfinden sich Deutsche immer noch als Deutsche. Doch sie sind als Individuen gleichzeitig mit zu viel anderem beschäftigt, zumeist mit sich selbst. Das Kollektive hat in ihrem Identitätshaushalt an Bedeutung verloren. Ein »vorgegebenes, sich selbst als solches begreifendes kollektives Subjekt« (Kielmansegg) gibt es nur mehr in der relativierten Form von Identitätsdimensionen, die dem posttraditionalen Individuum neben einer Vielzahl anderer, teils kompatibler, teils konkurrierender Identifizierungsmöglichkeiten zur Verfügung stehen. Für das Projekt einer europäischen Identität bedeutet dies nun, dass das nation-building des 19. Jahrhunderts keine realistische Option sein kann. Zugleich bedeutet dies aber auch, dass Europa sich am klassischen Konzept und Erfolg kollektiver Identitäten auch gar nicht messen lassen *muß*. Dies scheint schließlich auch zu bedeuten, dass die Suche nach einer vorgegebenen »Essenz« Europas für seine politische Existenz weit weniger wichtig wäre, als es die konventionellen Kollektivitätskonzepte unterstellen.

Kulturelle und politische Identität

Die Infragestellung alter Vorstellungen kollektiver Identität angesichts individualisierter Bürger und kultureller Pluralität trifft sich mit jener republikanisch-verfassungspatriotischen Position, die politische Identität und Staatsbürgerschaft schon aus politischen und moralischen Gründen ohne Rückgriff auf vopolitische Gemeinsamkeit verstehen will. Hier erscheint die Selbständigkeit politischer Bürgerlichkeit und die Priorität prozeduraler Volkssouveränität gegenüber anderen Identitätsdimensionen, seien sie religiöser, ethnischer oder kultureller Art, nachgerade als europäische bzw. westliche Errungenschaft. Mag es auch gemein-europäische Traditionen, Gemeinsamkeiten der Geschichte oder der Herkunft geben – Essenzen gleich welcher Art sollen für die politische Existenz keine Rolle spielen. Insbesondere auf Christentum und »Abendland« dürfe man sich bei Fragen politischer Legitimierung nicht beziehen.

»Jerusalem, Athen und Rom – das ist die charakteristische Spannung zwischen Monotheismus, Wissenschaft und republikanischer Tradition, die der Westen aushalten muss, ohne zu versuchen, eins ans andere zu assimilieren.«³⁴ So formuliert Jürgen Habermas als wohl bedeutendster Vertreter dieser Auffassung seine durchaus ausgewogene »nachmetaphysische« Philosophie, die in ihrer Bejahung der

33 Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a.M. 1986, S.206.

34 Jürgen Habermas, »Ein Gespräch über Gott und die Welt« in: ders., *Zeit der Übergänge. Kleine Politische Schriften IX*, Frankfurt a.M. 2001, S. 173-196, hier S. 181.

Ideen von 1789 gleichwohl die Bestände abendländischer Tradition zu respektieren sucht. Habermas anerkennt die Bedeutung dieser Bestände; die *politische* Antwort aber muß darin liegen, den Eigensinn der jeweiligen Sphären zu erhalten. Eine »Politisierung der biblischen Botschaft« ist für Habermas ebenso gefährlich wie »die politisch-theologische Aushöhlung des Vernunftkerns einer säkularisierten Politik«. Die Gerechtigkeitsfragen der Politik wie auch der praktischen Philosophie müssen ihren Eigensinn verteidigen. Daran ändere auch die Tatsache nichts, dass noch die säkularisierten, »nachmetaphysischen« Gerechtigkeitsvorstellungen nur auf dem Boden abendländischer Tradition und Geistesgeschichte sich herausbilden konnten. »Ich will nur sagen, dass mich der Nachweis theologischer Erbschaftsverhältnisse nicht stört, solange die methodische Differenz der Diskurse erkennbar ist, solange also der philosophische Diskurs der eigensinnigen Forderung einer begründeten Rede gehorcht.«³⁵ Und, so ist hinzuzufügen, solange demokratische Politik der eigensinnigen Forderung nach volkssouveräner Legitimierung gehorcht.

Kollektive Identität kann in dieser Perspektive – aus prinzipiellen Gründen wie auch gerade im europäischen Falle – nicht mehr substantialistisch gedacht werden. Man hat mit dem politischen Liberalismus das Faktum des Pluralismus (Rawls) anzuerkennen: pragmatisch als tatsächliche Pluralität von Lebensstilen und Wertauffassungen, philosophisch als nicht mehr versöhnbare Inkommensurabilität der Vorstellungen vom guten Leben. Das soziale Band, so Habermas' Überzeugung, kommt ohne konventionelle Imaginationen einer kulturellen Identität oder gar Homogenität aus. Überzeugt davon, »dass der demokratische Prozess selbst die Ausfallbürgschaft für die soziale Integration einer immer weiter ausdifferenzierten Gesellschaft übernehmen kann«, müsse man sich vom alten Identitätsparadigma nur endlich entschieden lösen: »Ja, in pluralistischen Gesellschaften darf diese Bürde nicht von der Ebene der politischen Willensbildung und der öffentlichen Kommunikation auf das scheinbar naturwüchsige kulturelle Substrat eines vermeintlich homogenen Volkes verschoben werden.«³⁶ In Einklang mit den oben beschriebenen Determinanten spätmoderner Identitätsarbeit tritt neben die Prozeduralisierung demokratischer Legitimitätsstiftung eine Verflüssigung kollektiver Identität: »wenn in komplexen Gesellschaften eine kollektive Identität sich bilden würde, hätte sie die Gestalt einer inhaltlich kaum präjudizierten, von bestimmten Organisationen unabhängigen Identität einer Gemeinschaft derer, die ihr identitätsbezogenes Wissen über konkurrierende Identitätsprojektionen, also: in kritischer Erinnerung der Tradition oder angeregt durch Wissenschaft, Philosophie und Kunst diskursiv und experimentell ausbilden.«³⁷ Man müsste freilich zu den genannten »Anregern« wohl insbesondere noch die Kulturindustrie hinzunehmen.

35 Ebd., S. 187.

36 Ders., *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt a.M. 1996, S. 158f.

37 Ders., »Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?« in: ders., *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt a.M. 1976, S.92-126, S.121.

Diese Argumentation plädiert für eine politische und nicht für eine kulturelle Identität Europas. Thomas Meyer stellt diese Unterscheidung in den Mittelpunkt seiner Absage an das Projekt, Europa eine »Seele« zu verleihen. Kulturelle Identität umfaßt dabei »Werte, Überlieferungen, Praktiken, Orientierungen, Symbole, Erzählungen, künstlerische Hervorbringung und Formen des Alltagslebens [...], die für ein soziales Kollektiv und die Zugehörigkeit zu ihm als entscheidende Kriterien gelten.«³⁸ Politische Identität dagegen meint staatsbürgerliche Inklusion und Identifizierung mit den demokratischen Grundwerten der Union – kurz gesagt: *citizenship*. Für Meyer kommt allein die politische Identität in Frage, zum einen weil die kulturellen Identitäten gerade in Europa viel zu unterschiedlich und vielschichtig sind, und weil sie ohnehin einem steten Prozess der Pluralisierung unterliegen; zum anderen weil andernfalls die Gefahr einer potentiell diskriminierenden Identitätspolitik drohe. Im übrigen sei die Entscheidung für die Bedeutung kultureller Differenz im Politischen ist selbst eine *politische* Entscheidung.³⁹

Gleichwohl sieht auch Habermas, dass diesseits diskurstheoretischer Gerechtigkeitsfragen wie auch verfassungspatriotischer Wünschbarkeit gerade für die Identitäts- und Selbstverständigungsfragen »kulturelle Herkunft« und »kulturspezifische Überlegungen« von großem Gewicht sind. Hier wird die »Integrität der Lebensformen« berührt, »in die die persönliche Lebensgestaltung eingebettet ist.«⁴⁰ Auch eine Diskurstheorie der Moral muß »für den kulturellen Hintergrund individueller und gruppenspezifischer Unterschiede hinreichend sensibel« sein. Mit Blick auf das Problem der Integration von Minderheiten verweist dies beispielsweise auf das Ziel einer »differenzempfindlichen Inklusion«, ein Ziel, das auch Habermas als durchaus »prekär« einstuft. Mit Blick auf die kollektiven Identitätsvorstellungen wirft es die Frage auf, ob und wie viele Bürger bereit sind, die »Integrität« ihrer kulturell verstandenen Lebensformen dem politischen Primat tatsächlich unterzuordnen.

Dass die Position einer ausschließlich politischen Identität keineswegs von allen Europäern geteilt wird, dass sie nicht nur prinzipiell eine gewisse Überforderung vieler nicht sonderlich politischer Bürger darstellt, sondern dass kulturelle Identitätsvorstellungen für manchen durchaus noch eine wichtige Rolle für dessen kollektives Zugehörigkeitsgefühl spielen, wird in keiner Frage so deutlich wie in der nach einem möglichen Beitritt der Türkei zur EU. Vor allem im Kontext dieser Frage tauchen denn auch – aller postmetaphysischen Vernunft zum Trotz – bestimmte »essentialistische« Vorstellungen auf, ja scheinen so allererst wieder ins Bewußtsein zu rücken. In dieser lange Zeit verdrängten und unabhängig von der jeweiligen Position nur allzu wichtigen Debatte feiern u.a. das »Christentum« und das »Abendland« eine bis vor kurzem kaum erwartete Wiederbelebung. Ob und in welchem Maße solche Vorstellungen kultureller Identität die vorherrschende politische Dimension ergänzen können oder werden, ist eine identitätspolitisch spannende und durchaus

38 Meyer, *Identität Europas*, aaO. (FN 1), S. 20.

39 Ebd., S. 47.

40 Habermas, *Einbeziehung des Anderen*, aaO. (FN 36), S. 172f.

offene Frage. Eines aber scheint dabei schon jetzt deutlich: Um »Christentum« und »Abendland« in einem gehaltvollen und ernst gemeinten Sinn geht es dabei fast nie.

Verfolgt man die Türkei-Debatte, so fällt zunächst auf, dass die für viele Europäer in der Tat entscheidende Problematik insbesondere von den politisch Verantwortlichen lange Zeit sorgsam gemieden wurde: Gehört die Türkei zu Europa, zu »uns«, oder trennt beide nicht eben doch die gar nicht zu leugnende unterschiedliche kulturelle Prägung. Dass diese durchaus heikle Frage zuweilen aus Gründen politischer Korrektheit gar nicht erst zugelassen wird, hat Hans-Ulrich Wehler durchaus richtig beobachtet.⁴¹ Die Türkei scheint für nicht wenige »unsre eigne Frage als Gestalt«⁴² zu sein. Dass darin viele Ressentiments mitschwingen, dass hier kulturelle Stereotype und Feindbilder fließend ineinander übergehen, muß gerade denjenigen die offene Debatte suchen lassen, der sich für Europa die oben beschriebene politische Identität wünscht. Er wird dann auf nicht wenige stoßen, denen schon allein »der Islam« Unbehagen verursacht, ein Gefühl der Fremdheit und der Bedrohung der »Integrität ihrer Lebensformen« (Habermas). Diese Menschen wollen gar nicht »differenzempfindlich« sein. Damit ist freilich zugleich die Gegenfrage aufgeworfen, worin denn eigentlich – auch ganz unabhängig vom möglichen Beitritt der Türkei – eine positiv bestimmte und breitenwirksam verinnerlichte kulturelle Identität Europas bestehen könnte.

Betrachtet man die Kopenhagen-Kriterien und die entsprechenden Formulierungen im Verfassungsentwurf, dann kommt man über den Habermasschen Verfassungspatriotismus im Grunde nicht hinaus – bzw. die Frage nach dem europäischen »Wir« bleibt schlicht offen. In Art. 1, Abs. 2 des Verfassungsentwurfs ist zu lesen: »Die Union steht allen europäischen Staaten offen, die ihre Werte achten und sich verpflichten, ihnen gemeinsam Geltung zu verschaffen.« Art. 2 definiert ganz im Sinne einer politischen Identität: »Die Werte, auf die sich die Union gründet, sind die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte.« Vorausgesetzt bzw. offen bleibt dabei die Bestimmung dessen, was einen »europäischen Staat« außer diesen geteilten Werten ausmacht. Ferner wird dabei implizit vorausgesetzt, dass diese Frage gerade nicht allein auf der Ebene *politischer* Identität beantwortbar ist.

Das post-abendländische Europa und sein religiös-kulturelles Erbe

Kulturelle Selbstbilder sind für die Klärung des Verhältnisses zur Türkei wie auch des europäischen Selbstverständnisses also *nolens volens* nicht vollständig auszublen. Sofern es sich dabei um schlichte Ressentiments gegen das Fremde, Unver-

41 Hans-Ulrich Wehler, »Das Problem Türkei« in: Die Zeit, Nr. 38, 12.9.2002 (wieder abgedruckt in: Volker Ulrich / Felix Rudloff (Hg.), *Die EU-Erweiterung*, Frankfurt a.M. 2004, S. 104-109, hier S. 105).

42 In Theodor Däublers *Hymne an Italien* heißt das: »Der Feind ist unsre eigne Frage als Gestalt.« Carl Schmitt hat sich in seiner politischen Theorie auf diese Sentenz bezogen. Man sollte sich dieser – keineswegs weit hergeholt – gedanklichen Zusammenhänge auch in diesem Fall bewußt sein.

standene handelt – wie dies unterhalb der Ebene intellektueller Diskurse tatsächlich oft der Fall sein dürfte –, sollte man dem schon im Sinne einer zivilisierten politischen Kultur nicht nachgeben. Wenn in diesem Fremdbild »Islam« indes vor allem auf einen antiliberalen Fundamentalismus angespielt wird, dann ist man wiederum bei den *politischen* Dimensionen des eigenen Selbstverständnisses. Diese verbreitete Position vertritt etwa Bassam Tibi, wenn er für eine »europäische Leitkultur« wirbt, die sich um einen dezidierten Antifundamentalismus zu bilden hätte.⁴³ In diesem Zusammenhang warnt Tibi die Europäer vor einer »kulturrelativistischen Selbstverleugnung« – denn so universalistisch die demokratischen Prinzipien Europas auch angelegt seien, sie würden von vielen gerade nicht akzeptiert, sondern zum Teil vehement bekämpft. Das ist richtig, aber es ist eben Teil primär der *politischen* Kultur Europas.

Würde sich Europa hingegen als »christlicher Klub« verstehen wollen,⁴⁴ und sollte damit mehr gemeint und aufgerufen sein als die genannten Ressentiments oder ein antifundamentalistischer Grundkonsens, dann tatsächlich ginge es um Kernelemente einer kulturellen Identität, vielleicht sogar um die »Essenz« Europas. Hier nun freilich ist eine Mehrheit der Europäer in ihrer realen Existenz mittlerweile denkbar weit entfernt vom »homo religiosus« des europäischen Mittelalters (Le Goff).⁴⁵ War für diesen die Transzendenz elementarer Bestandteil des eigenen Lebens und Grundlage seiner »mentalité religieuse«,⁴⁶ so ist das heutige Europa – anders als z.B. die USA⁴⁷ – ein vergleichsweise unreligiöser Kontinent geworden. Vor allem für Deutschland trifft dies zu. Ja, nicht-religiös (und – was ja indes wirklich nicht dasselbe ist – antifundamentalistisch) zu sein oder doch zumindest die eigene Religiosität eher zu verstecken als zu vertreten, das scheint mittlerweile weit eher Spezifikum Europas zu sein. Der Streit um Rocco Buttiglione oder auch die tiefen Ressentiments gegen das »fromme« Amerika des George W. Bush illustrieren, dass Europa nicht nur religionsfern, sondern zuweilen »in Religionsdingen so feindselig verkrampft ist«, dass »Religionsmisstrauen geradezu zum Identitätsmerkmal, zum Definitionskriterium des Europäertums wird«. ⁴⁸ Ross merkt zurecht an, dass die

43 Vgl. Bassam Tibi, *Europa ohne Identität? Leitkultur oder Wertebeliebigkeit*, München 2002.

44 So u.a. die Position Wehlers (vgl. FN 41); scharf gegen diese Auffassung u.a. Ulrich Beck, *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*, Frankfurt a.M. 2004, S. 247ff.

45 Jacques Le Goff (Hg.), *Der Mensch des Mittelalters*, Frankfurt a.M. / New York 1989.

46 Marc Bloch, *La société féodale*, Paris 1968, S. 128.

47 Vgl. Huntington, der für die Frage nach dem Kern amerikanischer Identität – in Absetzung vom unreligiös gewordenen Westeuropa – eben diese Religiosität in den Mittelpunkt rückt: »America is different, and that difference is defined in large part by its Anglo-Protestant culture and its religiosity. [...] Americans are overwhelmingly committed to both God and country, and for Americans they are inseparable.« (Samuel P. Huntington, *Who are we? The challenges to America's national identity*, New York u.a. 2004, S. 365).

48 Jan Ross, Glauben darf man alles. Das gilt sogar für Rocco Buttiglione. »Denn Europa ist eine Rechtsgemeinschaft, kein Gesinnungsverein« in: *Die Zeit*, Nr. 45, 28.10.2004, S. 1.

hier manchmal durchscheinende »Idee von Europa als fortschrittlicher Gesinnungsgemeinschaft« dann auch die Idee des politischen Liberalismus und das Konzept einer politischen Identität verfehlen, ja gefährden müsse. In jedem Fall aber ist Europa – im Guten oder Schlechten – mittlerweile eher ein heidnischer denn ein substantiell christlicher Kontinent,⁴⁹ für den Papst Johannes Paul II nicht weniger als die große Anstrengung einer Rechristianisierung forderte.⁵⁰ Vor diesem Hintergrund läßt sich redlicher Weise weder ein »christliches Argument« gegen die Türkei ableiten noch ein mehrheitsfähiger Baustein kultureller europäischer Identität.

Was für das christliche Selbstverständnis Europas gilt, das gilt noch mehr für das große (hoch-) kulturelle Erbe des »Abendlandes«: Es taugt nicht zur massenhaften Selbstvergewisserungs- und Identifikationsbasis, so sehr es Pflege und Beförderung verdient. Das liegt zum einen schlicht daran, dass es sich hierbei um ein Elitenprojekt handelt – immer gehandelt hat und immer handeln wird. Das liegt zum anderen aber am Wesen dieses »Erbes« selbst, wie Rémi Brague es sehr treffend beschrieben hat: Es sperrt sich gegen jeden Versuch, es als Besitz, als sicheres Haben zur Grundlage einer vorgefundenen Identität zu machen. Insofern ist es gar kein »Erbe«; und insofern auch kann es, so Brague, keine europäische »kulturelle Identität« geben. Die »voie romaine« Europas, das ist die Haltung des Sich-Aneignens von Fremdem, schon vor uns Gewesenem, und diese Haltung verweist auf eine »exzentrische Identität«: »Europa ist nichts anderes als eine beständige Bewegung der Selbsteuropäisierung.« Und darin steht das, was man als kulturelles Erbe Europas bezeichnen kann, gerade allen offen, nicht nur den in Europa Geborenen. »Ich möchte mich nun den Europäern zuwenden und ihnen sagen: ‚Ihr existiert nicht!‘ Es gibt keine Europäer. Europa ist eine Kultur und nicht bloß ein Ensemble von Praktiken oder Gewohnheiten z.B. in der Ernährung oder Kleidung. Kultur besteht darin, dass man an sich arbeitet, dass man sich selber gestaltet, dass man das, was über einen hinausgeht, sich anzuverwandeln sucht. Folglich kann Kultur nicht geerbt werden. Sie muß vielmehr von jedem errungen werden. Man kann nicht als Europäer geboren werden; man kann daran arbeiten, es zu werden.«⁵¹ Man mag beklagen, dass nur allzu wenige an dieser Kultur »arbeiten«; ihre politische Instrumentalisierung aber würde dem Geist dieses »Erbes« gerade zuwiderlaufen.

Endlich erscheint insbesondere auf kultureller Ebene gerade die oft beschworene Pluralität Europa weit stärker zu kennzeichnen als es jedenfalls ein Identitätskonzept vorgefundener und vopolitischer Homogenität unterstellen müsste. Nationale und regionale Prägungen spielen dabei (immer noch) eine wichtige Rolle. Der »Geni-

- 49 Burkhard Müller, »Wir sind Heiden. Warum sich Europa nicht auf christliche Werte berufen sollte« in: *Süddeutsche Zeitung*, 24./25. April 2004; vgl. Herbert Schnädelbach, »Jenseits des Christentums. Das Profane ist unser Schicksal« in: *Süddeutsche Zeitung*, 12./13. Juni 2004.
- 50 Papst Johannes Paul II, *Ecclesia in Europa. Nachsynodales apostolisches Schreiben*, Vatikan 2004.
- 51 Rémi Brague, »Die Geschichte der europäischen Kultur als Selbsteuropäisierung« in: *Tumult*, Band 22 (1996), S. 94-100, S. 98; vgl. ders., *Europa. Eine exzentrische Identität*, Frankfurt a.M. 1993.

us Europas«, so Edgar Morin, liegt im »Dialog innerhalb der Vielfalt, der letztlich den Wandel bewirkt«. ⁵² Dies berücksichtigend gibt es natürlich durchaus europäische Gemeinsamkeiten, die im Vergleich zu anderen Kulturkreisen gar nicht zu leugnen sind. Und diese können im Identitätshaushalt europäischer Individuen sehr wohl eine womöglich große Rolle spielen. Das können sie freilich auch dann, wenn die Betreffenden ihr Identitätsverständnis noch immer eindeutig national definieren – oder regional, oder kosmopolitisch.

Vor diesem Hintergrund hatte der Verfassungskonvent mit seinen eher vagen Bezügen zu kultureller und religiöser Herkunft am Ende keineswegs einen faulen, inhaltsarmen Kompromiß gefunden, sondern die reale Pluralität Europas adäquat erfasst. Die eklatante Uneinigkeit nicht nur der Konventsmitglieder und beispielsweise der heftige Streit um den Gottesbezug haben in aller Deutlichkeit vor Augen geführt, dass das »post-abendländische« Europa sein buntes Erbe politisch nicht instrumentalisieren sollte – und, mangels Konsens, gar nicht kann. Die Präambel beschreibt den Kontinent Europa folgerichtig als »Träger einer Zivilisation«, die von den Werten des »Humanismus« geprägt ist. Zu dem, was womöglich kulturelle »Identität« sein könnte, heißt es vorsichtig, man »schöpfe« aus den »kulturellen, religiösen und humanistischen Überlieferungen Europas, deren Werte in seinem Erbe weiter lebendig sind und die zentrale Stellung des Menschen und die Unverletzlichkeit und Unveräußerlichkeit seiner Rechte sowie den Vorrang des Rechts in der Gesellschaft verankert haben«. Entscheidend ist schon hier das Politische, das sich dann auch in den oben bereits angeführten »Werten der Union« (Art. 2) konkretisiert. Dass die Union, wie es in Art. 3 heißt, den »Reichtum ihrer kulturellen und sprachlichen Vielfalt« als schützenswertes Gut betrachtet, verweist weit eher auf die Idee des politischen Liberalismus denn auf den Kern einer kulturellen Identität. Identitätskonstituierend scheint vielmehr die »Gewissheit, dass die Völker Europas, wiewohl stolz auf ihre nationale Identität [!] und Geschichte, entschlossen sind, die alten Trennungen zu überwinden und immer enger vereint ihr Schicksal gemeinsam zu gestalten« (Präambel). Und das in der Tat scheint der sinnvolle Ausgangspunkt und Kern eines historisch belehrten politischen Projektes zu sein, der zugleich Kern einer überwiegend, aber nicht ausschließlich *politischen* Identität sein kann.

Europa ist ein *post-abendländischer* Kontinent. Dies einzugestehen, ist ein Gebot nüchterner intellektueller Redlichkeit. ⁵³ Für eine Mehrheit der Europäer spielt das, was mit Abendland gemeint sein könnte, bezüglich ihrer eigenen – personalen wie auch kollektiven – Identitätsvorstellungen keine oder keine bedeutsame Rolle. Dass sich das heutige Europa *nach* dem Abendland weiß, bedeutet indes auch: Es ist in ihm durchaus vieles von jenem alten Herkommen aufgehoben, es ist Europa ohne dieses Herkommen (wie auch seiner Negationen) in vielem gar nicht zu verstehen. Und: Europa mit eben diesen seinen Prägungen ist der einzige »post-abendländische« Kontinent – auch dies durchaus ein Proprium. Es wird einigen auch künftig

52 Edgar Morin, *Europa denken*, Frankfurt a.M. / New York 1991, S. 128.

53 Und diejenigen, die um den Erhalt der abendländischen Essenz ringen, bestätigen diesen Befund in ihren zeitkritischen Diagnosen ja nur allzu deutlich.

Ansporn sein, dieses Europa sich anzuverwandeln, »daran zu arbeiten, es zu werden« (Brague). Aber für die genannte Mehrheit spätmoderner Europäer spielt anderes eine Rolle, wenn mit Assmann nach den *lebendigen* Dimensionen von Gemeinsamkeit und »Wir-Identität« gefragt werden soll.

Lebendige Gemeinsamkeiten – Versatzstücke einer Mehrebenenidentität

Sowohl die besonderen Bedingungen spätmoderner Identitätskonstitution als auch die Vielfalt kultureller Identitätsbezüge in Europa lassen die Suche nach einem harten und verlässlichen Kern europäischen Wir-Bewusstseins als annähernd aussichtslos erscheinen. Insofern scheint Lübke recht zu behalten: Ein indisponibles, vorgefundenes europäisches Wir gibt es nicht. Doch Lübke läßt dabei nicht nur die Einsichten der Identitätsforschung außer Acht, die sich von solch monolithischen Vorstellungen zu recht verabschiedet hat; er scheint auch die sehr wohl feststellbaren Prozesse der Europäisierung der letzten Jahrzehnte zu unterschätzen. Will man deren identitätsstiftendes Potential erfassen, so darf man freilich nicht das alte nationalstaatliche Modell zugrunde legen: In Analogie zum System des Regierens im europäischen Mehrebenensystem, das sich zu einem »multi-level system of governance sui generis«⁵⁴ entwickelt hat, läßt sich nur mehr von einem In- und Nebeneinander europäischer »Mehrebenenidentitäten« sprechen, das zum einen europäisierte Momente ebenso umfaßt wie nationale, regionale und auch global/kosmopolitische,⁵⁵ das zum anderen aber auch nicht auf die von manchen gewünschte Form einer aktiven europäischen *citizenship* hinauszulaufen scheint. Vielmehr sind es zwei Dimensionen bereits erfahrbare und vor allem lebendiger europäischer Gemeinsamkeiten, auf denen das politische Projekt europäischer Identität durchaus aufbauen kann: die großenteils alltags- und lebensweltlichen Formen von Europäisierung, die ein zwar vorpolitisches, aber keineswegs essentialistisches europäisches Bewußtsein befördern; und jene Dimension des historischen Lernprozesses, der Europa durchaus als »Erinnerungsgemeinschaft« (Kielmansegg) erscheinen läßt.

Die alltags- und lebensweltlichen Formen von Europäisierung werden sowohl von den Anhängern einer starken politischen wie auch von denjenigen einer gehaltvollen kulturellen Identität zumeist gering achtet. Verzichtet man hingegen auf idealistische Verzeichnungen der real existierenden *demoi* in heutigen Demokratien, dann stößt man hier auf eine ganze Reihe europäischer Selbstverständlichkeiten, in denen sich viele Bürger bereits eingewöhnt haben und die deren Wahrnehmung auch des Politischen nachhaltig prägen. Zumal in den jüngeren Generationen ist Eu-

54 Vgl. Jachtenfuchs / Kohler-Koch, Regieren und Institutionenbildung, aaO. (FN 6).

55 Wie Winfried Loth – ganz in Einklang mit dem Verfassungsvertrag – zurecht betont hat, kann es bei der erwünschten Europäisierung von Bewußtsein nicht darum gehen, »nationale durch europäische Identitäten zu ersetzen, sondern darum, die europäische Dimension von Identität stärker ins Bewußtsein zu rücken« (Wilfried Loth, »Die Mehrschichtigkeit der Identitätsbildung in Europa. Nationale, regionale und europäische Identität im Wandel« in: Ralf Elm (Hg.), *Europäische Identität: Paradigmen und Methodenfragen*, Baden-Baden 2002, S. 93-109, S. 103).

ropa längst zu einer lebensweltlichen Selbstverständlichkeit geworden⁵⁶. Diese lebensweltliche Aneignung Europas geschieht vor allem auf dem Gebiet der low culture und des Konsums, der Freizeitaktivitäten und des Tourismus, des kulinarischen Austausches und der europäischen Fußball-Wettbewerbe, der Erasmusprogramme und Städtepartnerschaften. Hier wird Europa als »Lebensgefühl« erfahrbar, das freilich nicht zuletzt durch seine regionalen und nationalen Eigenheiten und feinen Unterschiede attraktiv wirkt. Dass sich die nationalen Negativ-Stereotype des 19. Jahrhunderts dieserart verharmlost haben, ist der große zivilisatorische Fortschritt des post-nationalistischen Europa. Zu den greifbaren Formen europäischer Erfahrungsgemeinschaft gehört desweiteren auch der Euro, der sich durchaus zur »Münze der Identität« (Weidenfeld) entwickelt hat: Die gemeinsame Währung ist »die ebenso symbolische wie alltäglich-praktische Bindung, die künftig das Aufeinanderangewiesensein der Europäer sinnfällig erfahren lassen kann«.⁵⁷

Die vielfältigen europäischen Verflechtungen, die durch berufliche und private Mobilität befördert werden, die die transnationalen Begegnungen und Kontakte erhöhen und die die Differenzen gesellschaftlicher und auch mentaler Strukturen abschleifen helfen, haben längst eine »europäische Gesellschaft« entstehen lassen, die bei allen verbleibenden Unterschieden die nationalen Gemeinschaften doch erheblich relativiert haben.⁵⁸ Die zunehmende »Transnationalität der Lebensstile«, die in bescheidenerer Gestalt durchaus nicht nur auf Eliten beschränkt ist, kann, so Loth, indirekt auch für das politische Gemeinschaftsbewusstsein von sehr großer Bedeutung sein⁵⁹ – ganz im Sinne des transaktionalen Integrationsansatzes von Karl W. Deutsch. Wenn Jospin Europa als attraktives »Gesellschaftsmodell« bezeichnet und dabei Gemeinsamkeiten einer »europäischen Lebensweise« hervorhebt,⁶⁰ so ist eben dies im genannten Sinne durchaus als Kern einer »kulturellen« Identität zu verstehen. Dass diese geteilte »Lebensweise« eine eher vage Grundlage darstellt, tut dem zumindest insofern keinen Abbruch, als sie für spätmoderne Individuen gerade deshalb, ja nur so in ihre »life politics« (Giddens) integrierbar zu sein scheint. In anderer Hinsicht wirft diese – aus Sicht politischer und intellektueller Avantgarden gewiss beklagenswerte – »Beiläufigkeit« einer recht unpolitischen Europäisierung

56 Ulrich Sarcinelli / Michael Hermann, »Europa in der Wahrnehmung junger Menschen – Bedingungen und Konsequenzen für Politikvermittlung und politische Bildungsarbeit« in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* B 25-26/98, S. 10-17, S. 10.

57 Weidenfeld, Europa – aber wo liegt es?, aaO. (FN 2), S. 31.

58 Vgl.: Hartmut Kaelble, Auf dem Weg zu einer europäischen Gesellschaft. Eine Sozialgeschichte Westeuropas 1880-1980, München 1987; ders., »European Integartion and Social History since 1950« in: Paul Michael Lützeler (Hg.), *Europe after Maastricht. American and European Perspectives*, Oxford 1994, S. 89-111; Robert Picht, »Les sociétés européennes entre diversité et convergence. Propositions pour l'approfondissement de l'approche comparative dans les études européennes« in: Léonce Bekemans / Robert Picht (Hg.), *European Societies between Diversity and Convergence*, Bruges 1993, S. 35-90.

59 Loth, Die Mehrschichtigkeit der Identitätsbildung in Europa, aaO. (FN 55), S. 108.

60 Lionel Jospin, »Europa schaffen, ohne Frankreich abzuschaffen« in: *Frankfurter Rundschau*, 5.6.2001.

aber sehr wohl Fragen auf: Weisen die genannten lebensweltlichen Erfahrungen, als Teil der größeren western civilization wie auch einer zunehmend globalen Kultur, nicht weit über Europa hinaus?⁶¹ Sind sie einheitlich genug und zugleich zumindest insofern politisch instrumentalisierbar, als sich aus ihnen wenigstens einige politisch-kulturelle Grunddispositionen und -einstellungen herausdestillieren ließen, etwa in Gestalt eines »European Creed«, eines Sets geteilter mentaler Prägungen und sozio-kultureller Wertmuster?⁶² Sind gerade hier aber die »europäischen Differenzen« (Bohrer) nicht immer noch gewichtiger als die gesamteuropäischen Gemeinsamkeiten?⁶³

Man hat diese kritischen Fragen ernst zu nehmen und kann gleichwohl davon ausgehen, dass die geschilderte »kulturelle« Grundlage Europas durchaus hinreichend stabil geworden ist, um als Referenzpunkt eines gemeinsamen politischen Bewußtsein zu fungieren. Dass von einem solchen politischen Bewußtsein tatsächlich bereits gesprochen werden kann, liegt nun vor allem an jener Dimension kollektiven Bewusstseins, die Kielmansegg doch erheblich unterschätzt: der einer europäischen »Erinnerungsgemeinschaft«. Diese besteht inhaltlich in den Lehren, die die Europäer aus ihrer eigenen nationalistischen und bellizistischen Vergangenheit gezogen haben. Und sie dürfte auch künftig entscheidenden Anteil daran haben, die erreichte Integration Europas jedenfalls nicht wieder gefährden zu wollen. Die Bedeutung dieses formalen ex-negativo-Arguments für Europa kann kaum überschätzt werden. Der geteilte europäische Erfahrungshorizont hat nach 1945 in wichtigen Dimensionen auch zu einer geteilten Selbstwahrnehmung der gemeinsamen Geschichte geführt. Es ist richtig: Europäische Geschichte war lange Zeit Geschichte der Nationalstaaten, und ist es auch heute noch in erheblichem Maße. Doch auch hier darf man die »vorgefundenen« historischen Bestände (Lübbe) nicht als »indisponible« Größen missverstehen. Kollektives Erinnern als (Re-) Konstruktionsarbeit ändert sich, und es ändert darin immer auch die Vergangenheit selbst.

- 61 In diesem Sinne verhalten skeptisch, verortet Münch das Projekt einer europäischen Identität zwischen den nationalen, regionalen wie auch globalen Dimensionen und Prozessen des kulturellen Wandels (vgl. Richard Münch, *Das Projekt Europa. Zwischen Nationalstaat, regionaler Autonomie und Weltgesellschaft*, Frankfurt a.M. 1993, v.a. S. 276ff. und 318ff.).
- 62 U.a. Habermas verweist hier auf ein spezifisch europäisches Wertmuster, »das privaten Individualismus mit öffentlichem Kollektivismus auf einzigartige Weise kombiniert« (Habermas, »Braucht Europa eine Verfassung?« in: *Zeit der Übergänge*, aaO. (FN 34), S. 104-129, S. 110); dieses erkennbar »sozialdemokratische« Wertemuster ließe sich dann natürlich sehr schön von dem Muster absetzen, das noch heute die politische Kultur und die Mentalitäten der USA nachhaltig prägt (vgl. u.a. Seymour Martin Lipset, *American Exceptionalism. A Double-Edged Sword*, New York / London 1997); ähnlich und stark zustimmend das postmodern-sozialdemokratische Bild europäischer Mentalität bei Rifkin, *Der europäische Traum*, aaO. (FN 4).
- 63 Bohrer hat dies am Beispiel der ganz unterschiedlichen politischen Kulturen und Mentalitäten in England, Frankreich und Deutschland sehr deutlich herausgearbeitet: Karl Heinz Bohrer, »Die europäische Differenz. Epitaph auf eine deutsche Utopie« in: *Europa oder Amerika? Zur Zukunft des Westens, Sonderheft Merkur*, 54. Jg. (2000), Heft 9/10, S. 991-1003.

Folgt man Maurice Halbwachs, so kommt es dabei je nach Maßgabe aktueller Erfordernisse und Präferenzen zu je neuen Aneignungen von Vergangenheit.⁶⁴

Natürlich bleiben die nationalen Erinnerungskulturen gleichwohl wirksam: Engländer und Deutsche werden den 8. Mai 1945 immer unterschiedlich erinnern; und das diesbezügliche deutsch-englische Befremden wird wohl ebenfalls auf absehbare Zeit bestehen bleiben – es wird sich jedenfalls so lange halten, wie es den meisten Deutschen aus englischer Sicht an der Sensibilität fehlt für die Art, die Bedeutung und vor allem die Legitimität einer spezifisch englischen Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg, an Englands »finest hour« (Churchill). Das ist nur eines von vielen Beispielen für Unstimmigkeiten und Gegensätze, die unterhalb einer sorgsam gepflegten Ebene des gemeinsamen Erinnerns fortbestehen. Das steht den geteilten historischen Lehren wie auch dem daraus motivierten Einigungsprojekt indes nicht entgegen. Und betrachtet man beispielsweise das Gedenken des 6. Juni 1944 über die Jahrzehnte, so wird auch hier das allmähliche Entstehen einer Erinnerungsgemeinschaft sichtbar. Der Europarat hat bereits einen europäischen Geschichtskanon für einen europäischen Schulunterricht erarbeitet: Die gemeinsame Geschichte wird hier nicht umgeschrieben, aber sie wird anders erzählt.⁶⁵ Schließlich wird mit Blick auf die europäische Geschichte nach 1945 der Integrationsprozess selbst immer stärker in den Mittelpunkt rücken und kann so zu einem »neuen Baustein europäischer Identität« werden (Weidenfeld): in dieser Geschichte erweisen sich die neuen Organisationen wie auch die beteiligten Länder als »Lern- und Kommunikationsgemeinschaft«.⁶⁶

Diese Formen einer nach 1945 entstandenen Erinnerungsgemeinschaft haben zum europäischen »identity-building« durchaus beigetragen. Und insofern dabei nicht einfach nur eine neue, diesmal europäische »Nationalgeschichte« erzählt wird, sind hier auch Lernprozesse prinzipiellerer Art enthalten: Die Europäer haben gelernt, »eine reflexive Einstellung gegenüber eigenen Überlieferungen einzunehmen«.⁶⁷ Mehr noch: Was den Kern der europäischen Identität ausmacht, ist, so Habermas, »der Charakter der Lernprozesse« selbst und nur in zweiter Linie deren konkretes Ergebnis.⁶⁸ Ja, ist mit dieser historischen Lehre nicht zugleich das Kon-

64 Gegen allen historischen »Realismus« betont Halbwachs, »daß das gesellschaftliche Denken wesentlich ein Gedächtnis ist, und daß dessen ganzer Inhalt nur aus kollektiven Erinnerungen besteht, daß aber nur diejenigen von ihnen und nur das an ihnen bleibt, was die Gesellschaft in jeder Epoche mit ihren gegenwärtigen Bezugsrahmen rekonstruieren kann« (Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt a.M. 1985, S. 390)

65 Vgl. die Empfehlungen des Europarates »Teaching 20th-century European history« (2001) mit entsprechenden Ambitionen zur Bildung eines europäischen Bewußtseins über einen europäischen Geschichtsunterricht.

66 Weidenfeld, Europa – aber wo liegt es?, aaO. (FN 2), S. 21; vgl. dazu auch: Wolfgang Wessels, »Europäische Identität aus politischer Sicht: Modeerscheinung, Mythos oder magische Legitimationsformel?« in: Wilhelm Henrichsmeyer u.a. (Hg.), *Auf der Suche nach europäischer Identität* (Bonner Schriften zur Integration Europas Band 5), Bonn 1995, S. 101-122.

67 Habermas, Braucht Europa eine Verfassung?, aaO. (FN 62), S. 122.

68 Ebd., S. 124; und weiter: »Dieser historische Hintergrund könnte den Übergang zu einer postnationalen Demokratie ebnen, die auf der gegenseitigen Anerkennung der Differenzen zwischen stolzen Nationalkulturen beruht.« (ebd.).

zept der »Identität« selbst widerlegt, zumindest jede nicht-politische Identität? Thomas Meyer fragt ganz in diesem Sinn: »Ist nicht [...] gerade Europa, mehr als jede andere Region der Welt, ein Terrain der Selbstzerfleischung von Nationen im Namen von Identität gewesen? Ist nicht gerade das die Lehre, die Europa einen könnte, dass die Politik der kulturellen Identitäten sich immer als blutgetränkte Sackgasse erwiesen hat?«⁶⁹

Man wird mit den letzt genannten Spekulationen, die – vor allem normativ inspiriert – alles Konventionelle hinter sich lassen wollen, vorsichtig sein müssen. Einstweilen jedenfalls bleiben die durchaus massenhaft gezogenen historischen Lehren bei vielen Europäern eingebettet in ein Amalgam aus konventionellen wie auch fortschrittlichen, aus kulturellen, lebensweltlichen wie auch politischen Identitätsbezügen. Das, was einer Avantgarde europäischer Intellektueller zuweilen als wünschenswert erscheint – und was prinzipiell durchaus möglich wäre –, das eilt dem Selbstverständnis der meisten doch manches mal voraus bzw. scheint als breite Basis geteilter Auffassungen zu dünn. Das gilt u.a. für jene Vorschläge, die angesichts der transatlantischen Spannungen der letzten Jahre und unter explizitem Bezug auf die historischen Lehren Europas eine Identität des alten Kontinents in Abgrenzung von den USA herbeiführen möchten. Könnte die Zivilmacht Europa mit einem eigenständigen außenpolitischen Selbstverständnis und als Träger einer zivilisatorischen Mission nicht auch zugleich ihre eigene Identität hervorbringen? Habermas hat sich bei seiner Initiative vom 31. Mai 2003 auf eine eben solche »europäische Nachkriegsmentalität« bezogen: »Für die Beförderung einer solchen europäischen Identität bietet sich eine symbolkräftige Außen- und Sicherheitspolitik an [...].«⁷⁰

Abgesehen davon aber, dass eine »gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik« noch immer in weiter Ferne liegt, wie auch davon, dass die dabei virulenten antiamerikanischen Ressentiments keine stabile oder gar wünschenswerte Basis eines Wir-Bewusstseins wären, sollten die gerade in diesem Kontext zu Tage getretenen europäischen (wie übrigens ja auch die je inner-nationalen) Meinungsverschiedenheiten nicht übersehen werden. Solange diese bestehen, wird man sich bei der Suche nach dem unstrittig Verbindenden vorerst mit den aufgezeigten Dimensionen bereits lebendiger europäischer Gemeinsamkeiten begnügen müssen. Sie bilden eine durchaus verlässliche, wenn auch nicht hinreichende Basis für weitere Integrations-schritte. Was darauf aufbauend zweifelsohne noch gestärkt werden müsste, ist die *politische* Identität, die Europäisierung des politischen Bewusstseins der Bürger. Vor

69 Meyer, *Identität Europas*, aaO. (FN 1), S. 19.

70 Habermas, Redebeitrag in: Fusion oder Spaltung? Die Kerneuropa-Initiative in der Debatte. Z. Krasnodebski, J. Limbach, A. Muschg und W. Schäuble diskutieren mit J. Habermas; in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 8 / 2003, S. 935-945, S. 937; vgl. Jürgen Habermas / Jacques Derrida, »Unsere Erneuerung. Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas« in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 31.5.2003, Nr. 125, S. 33-34 (wiederabgedruckt in: Habermas, *Der gespaltene Westen. Kleine Politische Schriften X*, Frankfurt a.M. 2004, S. 43-51); vgl. ders., »Gegenmacht Kerneuropa? Nachfragen« in: ebd., S. 52-58; ders., »Ist die Herausbildung einer europäischen Identität nötig, und ist sie möglich?« in: ebd., S. 68-82.

allem auf der »Ebene der politischen Willensbildung und der öffentlichen Kommunikation« (Habermas) hätte sich diese Identität herauszubilden. Und das wäre womöglich auch das wichtigste Ergebnis der Anti-Irakkriegs-Demonstrationen, unabhängig von den vertretenen Positionen, gewesen: Könnte man sie wie Habermas und Derrida als »Signal für die Geburt einer europäischen Öffentlichkeit«⁷¹ werten.

Der Weg ist das Ziel: Politische Identität und europäische Öffentlichkeiten

Dass Europa eine einigermaßen fest verankerte demokratische politische Identität braucht, ist auch dann nicht zu bestreiten, wenn gleichwohl die Bedeutung einiger vopolitischer Identitätsmomente anerkannt wird. Durchaus umstritten ist dagegen, wie weit Europa auf diesem Wege bereits ist. Eine nüchtern-pragmatische und doch optimistische Einschätzung findet sich bei Weidenfeld: »Es gibt in der Tat keine ‚Idee Europa‘ im Sinne eines alle Bürger, alle Temperamente und alle Motive integrierenden Ideals. Aber es gibt eine politische Kultur Europas, die einen Teil der Identität der Europäer ausmacht – nicht mehr und nicht weniger.«⁷² Sofern man darunter das in allen Mitgliedstaaten geteilte Bekenntnis zu den demokratischen »Werten der Union« versteht, wie sie in Artikel 2 des Verfassungsvertrages aufgeführt sind, trifft das ohne Zweifel zu. Sobald man aber über die diffuse Unterstützung demokratischer Prinzipien hinausgeht, sobald man nach dem demokratischen Leben der Union als dem Kern einer politischen Identität fragt, reicht das Bekenntnis zu Demokratie und Menschenrechten nicht mehr aus. Das geringste Problem ist dabei noch, dass ein solches Bekenntnis zu universellen Prinzipien kein *Proprium* darstellt, nicht darstellen kann.⁷³ Wichtiger ist, dass diese Werte für den Bürger erkennbar auch auf der europäischen Ebene verwirklicht werden, dass er sich als europäischer *citoyen* begreifen kann, dass das unter Titel VI des Verfassungsvertrages genannte »demokratische Leben der Union« wirklich lebendig wird. Es muß also darum gehen, die »Herausbildung eines europäischen politischen Bewusstseins« (Art. 45) zu befördern.⁷⁴ Andernfalls bliebe es bei dem noch immer weit verbreiteten Bewußtsein, nur insofern einem Kollektiv anzugehören, als man sich von kollektiv bindenden Entscheidungen betroffen weiß, die im beargwöhnten Brüssel von »bürgerfernen Technokraten« getroffen werden.

Man muss durchaus kein Diskursethiker sein, um in diesem Zusammenhang der Herausbildung einer hinreichend lebendigen *Öffentlichkeit* eine zentrale Rolle zuzusprechen. Es ist dies die von Kielmansegg genannte Ebene der (unterentwickelten) Kommunikationsgemeinschaft, die letztlich die anderen beiden mit umschließt:

71 Habermas / Derrida, *Unsere Erneuerung*, aaO. (FN 70).

72 Weidenfeld, *Europa – aber wo liegt es?*, aaO. (FN 2), S. 35.

73 Meyer beschreibt in diesem Sinn als Grundproblem das »Paradox europäischer Identität, wollen zu müssen, dass das, was ihr Eigenes sein soll, doch zugleich auch von aller Welt geteilt werden soll« (Meyer, *Identität Europas*, aaO. (FN 1), S. 227).

74 Dass Art. 45 dies ausgerechnet den Parteien zur Aufgabe macht, kann nicht allzu optimistisch stimmen.

Öffentlichkeit nicht nur als Ort und Medium prozeduraler Legitimitätsstiftung, sondern auch als Medium, kollektive Gemeinsamkeiten und Betroffenheiten gleich welcher Art zu kommunizieren, sie sichtbar zu machen bzw. allererst zu erzeugen. Europäische Diskurse über europäische Themen, getragen von europäischen Medien, geführt vor und mit einem europäischen Publikum, rückgebunden an die europäische(n) Zivilgesellschaft(en) – solche Diskurse gibt es bislang viel zu selten. Die Gründe für dieses Defizit liegen nicht allein an den immer noch dominant nationalen Orientierungen der meisten Europäer, sondern sind auch auf einige strukturelle Schwierigkeiten zurückzuführen, die unmittelbar mit dem europäischen Mehrebenensystem zu tun haben. Dass diese Probleme sich nicht vollständig beseitigen lassen werden, mindert gleichwohl nicht die Chancen dafür, dass das Ziel der Stärkung europäischer Identität auf dem Wege einer wenigstens teilweisen Europäisierung der Öffentlichkeit(en) vorangebracht werden kann.

Zu den vergleichsweise geringeren Problemen ist dabei die Vielfalt der europäischen Sprachen zu rechnen. Natürlich werden die europäischen Völker auch weiterhin in ihren Sprachen als je besonderen »Wahrnehmungs- und Verständigungsstrukturen« leben.⁷⁵ Zumal kulturelle Identität wird wesentlich in der sprachlichen Vielfalt zum Ausdruck gebracht und konstituiert – wengleich man in allen Sprachen der Welt beispielsweise auch die Idee eines Weltbürgertums artikulieren und bejahen kann. Entscheidender aber ist, dass mit politischer Identität und Öffentlichkeit keineswegs eine (u.a. sprachliche) Homogenisierung gemeint sein muß. An eine solche indes scheint Kielmansegg zu denken: »Mit Übersetzerdiensten kann man Regierungskonferenzen arbeitsfähig machen, aber sie können keine Kommunikationsgemeinschaft begründen. Sie sind nichts als Grenzübergänge zwischen partikularen Kommunikationsgemeinschaften.«⁷⁶ Diese Sicht kann dann relativiert werden, wenn man bei demokratischer Kommunikation nicht ausschließlich an die face-to-face-Beziehungen unmittelbarer Partizipation denkt, sondern an die notwendig nur mittelbaren Prozesse repräsentativer Politik samt ihrer massenmedialen Vermittlung. Zweifelsohne aber wird es auch dazu nötig sein, Englisch als »lingua franca« und als »second first language« stärker als bisher durchzusetzen.

Gravierender dagegen ist die Tatsache, dass sowohl die europäischen Öffentlichkeiten wie auch die Strukturen und Gegenstände europäischer Politik von einer Vielschichtigkeit und Unübersichtlichkeit gekennzeichnet sind, die mit Blick auf ein breites Publikum die Entfaltung einer Kommunikationsgemeinschaft nachhaltig erschweren. Die EU ist ein Hybrid aus verschiedenen Integrations- und Kooperationsformen mit einer starken Sektoralisierung nach Politikfeldern. Ihre Verflechtungsstrukturen sind »durch Netzwerke stabilisierte, gleichwohl variable Beziehungen zwischen europäischen, nationalen und subnationalen Regierungen,

75 Vgl. Rainer M. Lepsius, »Nationalstaat oder Nationalitätenstaat als Modell für die Weiterentwicklung der Europäischen Gemeinschaft« in: Rudolf Wildenmann (Hg.), *Staatswerdung Europas? Optionen für eine Europäische Union*, Baden-Baden 1991, S. 19-40.

76 Kielmansegg, *Integration und Demokratie*, aaO. (FN 12), S. 58.

Verwaltungen und anderen Akteuren«.77 Diese Akteure »regieren« auf mehreren Ebenen, in Netzwerken, deren Knotenpunkte die zahlreichen Ausschüsse im EU-System sind, oft auf informellen Wegen und mit fallweise unterschiedlichen Koalitionen. Der Einfluß von Experten ist dabei sehr hoch, es dominiert der Entscheidungstyp der Verhandlung.78 Diese transnationalen Regulierungsnetzwerke sind durchaus effektiv, aber kaum transparent und legitimatorisch problematisch.79 Letzteres gilt vor allem für das breite Publikum, das an solche Formen politischer Kommunikation kaum noch Anschluss findet. Europäische Öffentlichkeiten können immer nur fragmentiert und kurzlebig sein, wenn sie diesen Formen des Regierens folgen. Es bilden sich ad-hoc-Publika, emergente transnationale, zeitlich befristete Bündnisse, partiell vielleicht sogar in Form von Sekundärvergemeinschaftungen. Positiv interpretiert und mit Blick vor allem auf Vertreter konkreter Interessen könnte man dabei natürlich auch vom Entstehen einer europäischen Zivilgesellschaft sprechen, die von vielen »Demoi« durchzogen ist und sich in ihren issue- und politikfeldbezogenen Teilöffentlichkeiten als Motor europäisierter Kommunikation erweise. Man käme auf diesem Wege, so Münch, zur »faktischen Legitimität« einer »partizipatorischen Initiativdemokratie«, die das ohnehin überholte Modell der Repräsentativdemokratie abzulösen habe. Die möglichst partizipationsoffene Prozedur ersetzt die Fiktionen kollektiv gestifteter Rundum-Legitimität.80

Für eine umfassende Analyse erscheint es jedoch geboten, über den unbestreitbaren Veränderungen transnationaler Politikformen wie auch den dabei aktiven zivilgesellschaftlichen Akteuren weder das breite Publikum noch »konventionellere«

77 Arthur Benz, »Mehrebenenverflechtung in der Europäischen Union« in: Jachtenfuchs / Kohler-Koch (Hg.), *Europäische Integration*, aaO. (FN 6), S. 317-351, S. 318; vgl. dazu: Liesbet Hooghe (Hg.), *Cohesion Policy and European Integration: Building Multi-Level Governance*, Oxford 1996; Edgar Grande, »Multi-Level Governance: Institutionelle Besonderheiten und Funktionsbedingungen des europäischen Mehrebenensystems« in: ders. / Markus Jachtenfuchs (Hg.), *Wie problemlösungsfähig ist die EU? Regieren im Europäischen Mehrebenensystem*, Baden-Baden 2000, S. 11-30.

78 Dabei fördert die Schwäche politischer Parteien in der EU und ihre Irrelevanz bei Entscheidungen diese Kultur des Dialogs in den Ausschüssen und erleichtert so auch die zwischenstaatliche Zusammenarbeit; zugleich stärkt das Zurücktreten weltanschaulicher oder parteipolitischer cleavages aber den »nationalen Blick« als dominante Perspektive – für die Europäisierung des politischen Prozesses ein gewichtiges Problem.

79 Vgl. Burkard Eberlein / Edgar Grande, »Die Europäische Union als Regulierungsstaat« in: Jachtenfuchs / Kohler-Koch (Hg.), *Europäische Integration*, aaO. (FN 6), S. 417-447, S. 438ff.

80 Münch weiter: »Demokratie ist hier nicht die Herrschaft eines imaginären Volkes oder die Herrschaft seiner Repräsentanten oder die Verwirklichung des Allgemeinwillens durch repräsentative Organe, sondern ein endloses Verfahren, bei dem es darauf ankommt, dass der Ball im Spiel bleibt und niemand so aus dem Spiel geworfen wird, dass er die Lust am Weiterspielen verliert und womöglich zu einer Gefahr für die Fortführung des Spieles wird.« (Richard Münch, »Politik in der globalisierten Moderne« in: Armin Nassehi / Markus Schroer (Hg.), *Der Begriff des Politischen* (Soziale Welt Sonderband 14), Baden-Baden 2003, S. 117-131, S. 126); dann auch würde sich die Frage nach einer kollektiven Identität in der Tat kaum mehr stellen.

Formen von Legitimation und Öffentlichkeit zu vergessen. Neben den »elitären« und den »funktionalen« Öffentlichkeiten sind damit unverändert auch die (massen) »medialen« Öffentlichkeiten von Bedeutung.⁸¹ Hier hätten jene »großen Debatten« über grundlegende Entscheidungen und das eigene europäische Selbstverständnis stattzufinden, die allein bei der Masse der Europäer und ihrer strapazierten Aufmerksamkeitsökonomie auf Resonanz stoßen können. Solche europäischen Debatten müssten zudem »in europaweit vernetzten nationalen Öffentlichkeiten synchronisiert, also zur selben Zeit über dieselben Themen geführt werden, sodass sich eine europäische Bürgergesellschaft [...] bilden kann.«⁸² Europäisierung bedeutet dabei nicht, dass auf diesem Wege die *eine* europäische Öffentlichkeit entstünde, sondern dass sich die (intakt bleibenden) nationalen Arenen lediglich füreinander öffnen. Transnationale Interdiskursivität in der europäischen (Massen-) Medienöffentlichkeit erfordert vor allem eine transnationale Reichweite und die argumentative Bezugnahme auf die Diskursteilnehmer anderer Länder. Es gibt mittlerweile eine ganze Reihe empirischer Studien, die auf das Entstehen solcher europäischer Teilöffentlichkeiten aufmerksam machen und das oft beklagte Öffentlichkeitsdefizit in vielerlei Hinsicht bestreiten.⁸³ Ohne Zweifel aber besteht hier noch großer Nachholbedarf. Das – wie gezeigt – schwierige Thema einer europäischen Identität gehört dabei zu eben jenen Topoi, deren breite Diskussion auch ohne eine klare Antwort eben das befördern könnte, wonach gefragt und gesucht wird – *Identität durch Verfahren*, wenn man will.

Der Bedarf an diskursiver Europäisierung ist also auch deshalb so groß, weil es in der erwünschten transnationalen europäischen Öffentlichkeit um mehr gehen muß als die Legitimierung kollektiv bindender Entscheidungen: »Zur Leistung von Öffentlichkeit jenseits des Nationalstaates gehört nicht nur die Herstellung von Konsens und Dissens, sondern auch die permanente Herstellung gemeinsamer Problemwahrnehmungen und geteilter Relevanzstrukturen.«⁸⁴ Und das eben ist nach den obigen Definitionen mit der Erzeugung einer politischen Identität gleichzusetzen. In Verschränkung mit den anderen genannten Dimensionen europäischer Identität

- 81 Diese Dreiteilung bei Hans-Jörg Trenz, »Auf der Suche nach einer europäischen Öffentlichkeit« in: Ansgar Klein u.a. (Hg.), *Bürgerschaft, Öffentlichkeit und Demokratie in Europa*, Opladen 2003, S. 161-168, S. 162f.
- 82 Habermas, »Euroskepsis, Markteuropa oder Europa der (Welt-)Bürger« in: ders., *Zeit der Übergänge*, aaO. (FN 34), S. 85-103, S. 102.
- 83 Vgl. u.a. Klaus Eder / Cathleen Kantner, »Transnationale Resonanzstrukturen in Europa. Eine Kritik der Rede vom Öffentlichkeitsdefizit« in: Bach, Maurizio (Hg.), *Die Europäisierung nationaler Gesellschaften*, Wiesbaden 2000, S. 306-331; Hans-Jörg Trenz, *Zur Konstitution politischer Öffentlichkeit in der Europäischen Union. Zivilgesellschaftliche Subpolitik oder schaupolitische Inszenierung?*, Baden-Baden 2002; Wimmel, Andreas, »Transnationale Diskurse. Zur Analyse politischer Kommunikation in der europäischen Medienöffentlichkeit« in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen*, 11. Jg. (2004), H. 1, S. 7-25; beispielhaft die empirischen Studien in: Ansgar Klein u.a. (Hg.), *Bürgerschaft, Öffentlichkeit und Demokratie in Europa*, Opladen 2003.
- 84 Klaus Eder, »Öffentlichkeit und Demokratie« in: Jachtenfuchs / Kohler-Koch (Hg.), *Europäische Integration*, aaO. (FN 6), S. 85-120, S. 116.

könnten dann sogar die beklagten Defizite fruchtbar gemacht werden, denn, so Trenz: gerade die »Sensibilisierung für das Demokratie- und Öffentlichkeitsdefizit der EU generiert Öffentlichkeit und demokratische Praxis«. ⁸⁵ Das mag allzu optimistisch anmuten. Der hier anklingende prozedural-konstruktivistische Tenor aber trifft sich mit dem, was die heutige (spätmoderne) Identitätsforschung behauptet. »Das transnationale Publikum muss sich im Rasonieren selbst konstituieren. Öffentlichkeit wird zu einer durch Rasonieren sich selbst erzeugenden Kommunikationsgemeinschaft.« ⁸⁶ Auf die »Substanz einer europäischen öffentlichen Meinung« käme es dann, so Trenz, gar nicht mehr an. ⁸⁷ Läge also am Ende der performative Sinn einer tastenden Identitätsdebatte darin, ihr vermeintliches Ziel nach Möglichkeit nie zu erreichen?

Europäische Identität, eine »Leerstelle«

Europa hat beides aus sich hervorgebracht: das Phänomen der Konstruktion und emphatischen Bejahung kollektiver nationaler Identitäten wie auch das Phänomen selbstreflexiver Dekonstruktion, die Erfindung der Nation wie auch die Entdeckung des »Postnationalen«. Schon dies ist beinahe ein europäisches Proprium. Das hat mit den historischen Lehren Europas zu tun wie auch mit seinen philosophischen und kulturellen Traditionen. Und es manifestiert sich im relativ weit fortgeschrittenen Posttraditionalismus der europäischen »Spätmoderne«. Europa hat sich auf diesem Wege in besonderem Maße – und weiter stärker als andere Regionen, Staaten oder Kulturkreise, stärker auch als die USA – jenem Typus spezifisch moderner Kultur angenähert, als dessen beiden Grundmerkmale Schnädelbach »Dezentrierung« und »vollständige Reflexivität« beschreibt. ⁸⁸ *Dezentrierung* bedeutet den Verlust der Mitte, der harmonischen Einheit des Lebens und des Denkens, der seit der Romantik als Entzweiung und Entfremdung beklagt wird – der aber andererseits gerade Voraussetzung individueller Freiheit ist. *Reflexiv* sind Kulturen, »wenn sie einen Begriff von sich als Kultur haben«, d.h. wenn sie Kulturkritik als »unvermeidlichen Begleitdiskurs reflexiv gewordener Kulturen« ausbilden. Moderne reflexive Kulturen müssen ihre Normativität »aus sich selber schöpfen«. ⁸⁹ Und gerade die Frage nach der eigenen *Identität* stellt sich überhaupt erst in solchen Kul-

85 Trenz, *Zur Konstitution politischer Öffentlichkeit in der Europäischen Union*, aaO. (FN 83), S. 11.

86 Eder, *Öffentlichkeit und Demokratie*, aaO. (FN 84), S. 115f.

87 Trenz, *Zur Konstitution politischer Öffentlichkeit in der Europäischen Union*, aaO. (FN 83), S. 197.

88 Vgl. zum folgenden: Herbert Schnädelbach, *Philosophie in der modernen Kultur. Vorträge und Abhandlungen* 3, Frankfurt a.M. 2000, S. 15ff.

89 Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a.M. 1985, S. 16; »Die Moderne sieht sich, ohne Möglichkeit der Ausflucht, an sich selbst verwiesen. Das erklärt die Irritierbarkeit ihres Selbstverständnisses, die Dynamik der ruhelos bis in unsere Zeit fortgesetzten Versuche, sich selbst ‚festzustellen‘.« (ebd.).

turen, in denen das ehemals Selbstverständliche fragwürdig, jedenfalls begründungsbedürftig geworden ist.

Dem Politischen werden durch diese Relativierung der Tradition, die Infragestellung vormals evidenter Essenzen wie auch die Schwächung vorpolitischer Zugehörigkeitsgefühle alte Handlungsräume genommen wie auch neue eröffnet. Moderne Gesellschaften haben sich mit einem relativ dünnen »sozialen Band« zu begnügen. Mit Blick auf ihre spätmodernen Bürger muß die Politik bei jedem Versuch scheitern, Surrogate für die »verlorene Kommunion«⁹⁰ alter kollektiver Gemeinschaft zu stiften. Die Gemeinschaft ist »undarstellbar« geworden (Nancy). Die französische Postmoderne hat daraus gefolgert, dass das Politische als »Leerstelle« begriffen werden muß.⁹¹ Es gehe darum, das Politische in einem »flüssigen« Zustand zu halten, um dem Menschen wie auch der Gesellschaft als Produzenten ihrer Identität gerecht zu werden. Demokratische Gesellschaften könnten nur existieren, wenn ihre symbolische Reproduktion als offener Prozess verstanden wird. Was hier als normatives Ideal vertreten wird, scheint in abgewandelter Form für die EU schlicht Tatsache zu sein – in den Augen vieler eine problematische Tatsache: Die Suche nach einer europäischen Identität kreist um eine eben solche »Leerstelle«.

Der »unvermeidliche Begleitdiskurs« über diese Identität, so wurde gezeigt, kann und muß an Verschiedenartigstes anknüpfen. Diesseits kulturphilosophischer Reflexivität wie auch postmoderner Radikalität hat man dabei durchaus auch sehr konventionelle und unspektakuläre, keineswegs immer reflektierte Identitätsvorstellungen zu berücksichtigen. Unverrückbar oder ungestaltbar im Sinne vorgefundener Essentialität ist dabei kaum etwas – völlig beliebig aber ebenso wenig (darin hat Lübke ganz recht). Die durchaus vorhandenen vorpolitischen, wenn auch keineswegs »abendländischen« Gemeinsamkeiten könnten sich, so wurde weiter gezeigt, als brauchbare Grundlage einer politischen Identität erweisen. Gerade auf diesem Gebiet ist es bereits zu einer gleichsam schleichenden Europäisierung gekommen. Und es ist davon auszugehen, dass sich diese kulturell-mentalen und transaktionalen Lern- und Gewöhnungsprozesse weiter fortsetzen und vertiefen. Ob es im Zuge dieser Europäisierung dann auch zu verstärkten *politischen* spill-over-Effekten kommt, ist ebenso offen, wie es für die politische Zukunft Europas wichtig wäre. Allen europäischen Verfassungspatrioten und Anhängern vertiefter Integration wird dabei indes ein hohes Maß an Geduld abverlangt: Identitäten und Mentalitäten folgen dem Gesetz der trägen »longue durée«. Verordnen lassen sie sich nicht. Und darin könnte denn auch der eigentliche Kern der »europäischen Misere« (Weidenfeld) liegen: Das *cultural lag* läßt sich nicht so schnell schließen, wie es die Agenda der anstehenden europäischen Grundsatzentscheidungen zu erfordern scheint.

90 Jean-Luc Nancy, *Die undarstellbare Gemeinschaft*, Stuttgart 1988, S. 45.

91 Vgl. Willem van Reijen, »Das Politische – eine Leerstelle. Zur politischen Philosophie in Frankreich« in: *Transit*, Heft 5, 1993, S. 109-122; sowie: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a.M. 1990.

Zusammenfassung

Die Frage nach einer europäischen Identität, nach ihrer politischen Notwendigkeit ebenso wie nach ihren möglichen Gehalten, wird seit einigen Jahren auch in einer breiteren Öffentlichkeit immer intensiver diskutiert. Mit Blick auf die aktuelle Identitätsforschung wie auch die Legitimationsproblematik der EU werden in diesem Beitrag zunächst die unterschiedlichen Konzepte europäischer Identität kritisch diskutiert. Europa, so die These, ist ein »post-abendländischer« Kontinent mit durchaus diffuser kultureller Identität. Dass indes auch eine politische Identität sehr stark von lebensweltlichen Gemeinsamkeiten der »europäischen Gesellschaft« abhängt und keineswegs in einen europäischen Verfassungspatriotismus münden dürfte, wird vor allem bei einer Analyse der europäischen Öffentlichkeit(en) deutlich. Die europäischen Identitätsdiskurse kreisen um eine »Leerstelle« – und eben darin könnten sie sich als nützlich erweisen.

Summary

Over the past years the question on the political necessity and potentials of a „European identity«, or the like, has been under increasingly intense debate among scholars and a broader public alike. Taking into account the current research on personal and collective identity as well as the contested legitimacy of EU institutions, this article examines the diversity of common concepts of European identity. With reference to the Treaty establishing a Constitution for Europe it will be shown that a political rather than cultural concept seems to represent the only realistic perspective of a European identity. The idea of the Christian occident („Abendland«) will no longer suffice to clarify the diffuse and pluralistic cultural identity of Europe. Yet the reality of European public sphere(s) reveals that political identity will not lead to a strong republican identity of European citizens either. It is rather certain aspects of low-culture and every-day-life mutuality that are all-important but usually underestimated in political debates and the concepts favoured there. If in the end there cannot be found anything like a clear and solid European identity, the debate about it might nevertheless contribute to a growing sense of belonging together.