

3. Konstruktionen von Europa

Wenn man mit Benedict Anderson davon ausgeht, dass jede Gemeinschaft, die über das Niveau der Face-to-face-Gemeinschaft hinausgeht, eine vorgestellte Gemeinschaft ist und man Gemeinschaften aus diesem Grund nicht nach dem Kriterium der Authentizität, sondern durch die Art und Weise, in der sie vorgestellt werden, unterscheiden kann (vgl. Anderson 1996: 15ff), stellt sich die Frage nach den Identitätsangeboten, die aktuell im Diskurs über die europäische Identität verhandelt werden.

Europa ist weder kulturell noch geographisch eindeutig zu bestimmen; es ist weder nach außen eindeutig abgrenzbar noch in sich homogen. *Europa* oder auch *europäische Identität* sind dementsprechend Begriffe, die mit unterschiedlichen – teilweise sogar gegensätzlichen – Bedeutungen belegt sind. Differierende Vorstellungen von kollektiver europäischer Identität konkurrieren miteinander, interagieren und überlagern sich. Kulturelle Differenzen in Religion, Sprache, ethnischer Zugehörigkeit etc. verbinden und kreuzen sich mit geographischen, historischen und politischen Unterschieden. Hinzu kommen Differenzen in Klasse und Status sowie zwischen Stadt und Land. Diese komplexen Systeme artikulierter Differenzen befinden sich in permanenter Bewegung und bilden keine singuläre, in sich kohärente Europakonstruktion, sondern vielmehr ein Diskursfeld, in dem sich verschiedene Aussagen zu Europa sammeln.

Zu dem Prozess der kollektiven Identitätsbildung einer vorgestellten Gemeinschaft gehören neben der Identifikation mit den Vorstellungen über diese Gemeinschaft auch Strategien der Abgrenzung. Die Konstruktion kollektiver Identität beruht deswegen auf der Konstruktion von Grenzen zwischen einer Gemeinschaft von Gleichen und einer Vielfalt von Außenstehenden (vgl. Giesen 1999: 130). Diese Differenz zwischen innen und außen wird in der Begegnung mit „Fremden“, mit den anderen konstruiert. Die anderen, die nicht in die Vorstellung vom eigenen Kollektiv einbezogen werden, werden im Prozess einer kollektiven Identitätsbildung zu *den Anderen*, denen ebenfalls eine kollektive Identität zugesprochen wird. Weil jedoch Europa nicht eindeutig bestimmt werden kann, ist es auch nicht möglich, die kollektiven Gegenidentitäten eindeutig zu bestimmen. Entsprechend einer Vielzahl konkurrierender europäischer Identitätsentwürfe existiert auch eine Vielzahl europäischer Anderer. Das wichtigste europäische Gegenüber war und ist „der Osten“, der in einem zweiten Schritt in Asien, Orient, Russland oder die Türkei differenziert wird. In der Gegenüberstellung von Europa und „dem Osten“ wird Europa mit „dem Westen“ gleichgesetzt¹ und Osteuropa² der Status einer Übergangszone zugewiesen. Dass Osteuropa den Osten im Begriff mitführt, lässt bereits anklingen, dass es eine Randstellung einnimmt.

Jan Nederveen Pieterse weist außerdem darauf hin, dass aufgrund der geographischen und kulturellen Uneindeutigkeit Europas, das Nicht-Europäische zugleich immer auch in Europa existiert (vgl. Pieterse 2000: 35ff). Entsprechend vollziehen sich die für die Identitätsbildung notwendigen Prozesse der Abgrenzung sowohl nach außen als auch nach innen: nach außen in Form der Etablierung eines Gegenübers, nach innen durch einen Prozess der Homogenisierung, durch den bestehende Differenzen innerhalb eines Kollektivs zugunsten einer übergeordneten Einheit als nachrangig betrachtet werden. Mit anderen Worten: durch die Etablierung eines privilegierten Signifikanten werden Differenzen,

1 Zur „Westernisierung“ Europas siehe auch Delanty (1995: 30ff).

2 Die Begriffe West- und Osteuropa verlaufen in der Arbeit entsprechen der politischen Teilung Europas vor 1989, da dies der Begriffsverwendung der Europäischen Union am ehesten übereinstimmt.

die früher als antagonistisch wahrgenommen wurden, zu einfachen Unterschieden, die zueinander in einem nicht-oppositionellen Verhältnis stehen (vgl. Laclau/Mouffe 1991: 176ff). Der Prozess der Homogenisierung impliziert die Exklusion einiger als nicht-integrierbar angesehener Elemente aus dem gemeinschaftsstiftenden Diskurs. Diese Exkludierten bilden die *internen Anderen* der jeweiligen Europakonzeption. Da alle Konzeptionen von Europa bestimmte territoriale Vorstellungen mit sich führen – und daher auch jede europäische Identität mehr oder weniger territorial gebunden ist –, sind die internen Anderen diejenigen, die sich in dem jeweiligen Territorium befinden, jedoch nicht den für dieses Gebiet ausgewiesenen inhaltlichen Kriterien entsprechen und sich daher nicht in die Identitätskonzeption einfügen. Sie nehmen vielmehr einen äquivalenten Status ein, insofern sie sowohl eingeschlossen als auch ausgeschlossen sind, sowohl zu Europa gehören als auch die Selbstbeschreibung konterkarieren.

Von besonderem Interesse erscheint mir daher, neben der Frage nach den verschiedenen Selbstbeschreibungen Europas, die Frage nach den Abgrenzungsprozessen zu sein, die mit den Selbstbeschreibungen einhergehen. Weiter erscheint es sinnvoll, bei diesen noch einmal zwischen Abgrenzungen nach außen, gegenüber den externen Anderen, und nach innen, gegenüber den internen Anderen, zu unterscheiden.

Die Diskussion über europäische Identität wird vor allem in den Feuilletons der großen Tages- und Wochenzeitungen sowie innerhalb der Geistes- und Sozialwissenschaften geführt. Da ein großer Teil der Autor/innen, die in den Feuilletons zur europäischen Identität Stellung nehmen, Professor/innen sind, und es gleichzeitig üblich ist, dass Politiker/innen und auch Schriftsteller/innen in Publikationen veröffentlichen und auf Tagungen sprechen, die eher dem Wissenschaftsfeld zuzuordnen sind, halte ich es – wie bereits dargelegt – für sinnvoll, diese beiden Felder als ein Diskursfeld zu betrachten.

Mit der hier vorgenommenen Systematisierung des Diskurses über europäische Identität und den in diesem zur Identifikation angebotenen Selbstbeschreibungen sind nicht alle existierenden Vorstellungen von europäischer Identität aufgeführt; die Systematisierung

tisierung zielt jedoch auf eine Erfassung aller für den Diskurs bedeutenden Konzeptionen³. Noch eine zweite Einschränkung erscheint an dieser Stelle nötig zu sein: Da das vorliegende Kapitel primär der Erarbeitung eines Analyseschemas für den Untersuchungsgegenstand der EU-Kulturpolitik dienen soll, liegt der Schwerpunkt weniger darauf, die dominanten Diskurspositionen – wie sie an der Häufigkeit ihrer Nennung und ihrer Wirkung als diskursive Ereignisse auf andere Positionen erkennbar wären – herauszuarbeiten, vielmehr steht die Absteckung des Diskursfeldes mit seiner gesamten Bandbreite an relevanten Positionen im Mittelpunkt des Interesses. Im Bezug auf die Auswahl der für die Analyse herangezogenen Diskursbeiträge bedeutet dies, dass sie exemplarisch für bestimmte Argumentationstypen stehen.

Die von mir vorgenommene Analyse des Diskursfeldes „europäischer Identität“ ergab elf unterschiedliche Grundkonzeptionen europäischer Selbstbeschreibung, die ich im Folgenden getrennt vorstellen möchte, mit denen jedoch in der Regel kombiniert argumentiert wird.

3.1 Kontinent Europa

Da jede Bedeutung über einen Prozess der Differenzierung (vgl. Derrida 1976: 422ff) entsteht, erhalten auch Kontinente ihre kulturelle Bedeutung über einen Prozess des gegenseitigen In-Beziehung-Setzens. Die Geschichte der geographischen Grenzziehungen um Europa muss deswegen als Geschichte kultureller Abgrenzungen gelesen werden, in der geographische und kulturelle Beschreibungen im Prozess der Bestimmung Europas ineinander übergehen und Pole einer reziproken Bedeutungszuweisung bilden. Im Ergebnis bedingen sie einander, mit der Folge, dass mit der Aufrufung der geographischen Beschreibung die kulturelle Bedeutung mit aufgerufen wird und umgekehrt die kulturelle Beschreibung mit der geographischen.

3 Als Kriterium für die Bedeutung verschiedener Europakonzeptionen dient ihre diskursive Präsenz, d.h. ihr wiederholtes Erscheinen im diskursiven Raum.

Europa ist, geologisch betrachtet, Teil der eurasischen Landmasse und erhält seine Stellung als eigenständiger Kontinent aufgrund seiner von Asien eigenständigen kulturellen Entwicklung. Dementsprechend schwierig gestaltet sich eine eindeutige Festlegung der Grenzen. Dies gilt vor allem für die Grenze nach Osten, die anders als die Grenzen nach Süden, Westen und Norden, wo das Mittelmeer und der Atlantik als eindeutige „natürliche“ Grenze dienen, mehr als diese mit kulturellen Kriterien legitimiert werden muss. Aber auch im Süden, Westen und Norden werden diese „natürlichen“ Grenzen durch anders verlaufende politische Zugehörigkeiten durchbrochen; Beispiele hierfür sind die Kanarischen Inseln, Grönland oder Spitzbergen. Entscheidend für die Zugehörigkeit von – mehr oder weniger – angrenzenden Gebieten zum europäischen Kontinent scheint damit eine Kombination von politischen, historisch-kulturellen und geographischen Kriterien zu sein. So gehören die USA und Australien vor allem aufgrund ihrer geographischen Lage nicht zu Europa; Grönland und die kanarischen Inseln gehören aus politischen Gründen dazu, weil sie Teil derjenigen Staatsgebiete sind, die eindeutig dem Kontinent zugeordnet werden, während etwa Hongkong zwar ebenfalls politisch zu Europa gehörte, hier jedoch die geographische Entfernung überwog und es deswegen nie ernsthaft zu Europa gezählt wurde.

Seit dem 18. Jahrhundert wird Europa geographisch in der Regel⁴ durch den Gebirgszug des Ural und seine nördliche Fortsetzung sowie den Fluss Ural, das Kaspische Meer, die Manytschniederungen und das Schwarze Meer nach Osten abgegrenzt. Folglich gibt es zwei Staaten, Russland und die Türkei, deren Staatsgebiet sich sowohl über den europäischen als auch über den asiatischen Kontinent erstreckt und es sind entsprechend auch diese beiden Staaten, an denen sich die Diskussion über die kulturell-politischen Grenzen Europas maßgeblich entzündet – eine geographische Diskussion mit hoher politischer Relevanz, insofern die territorial-kulturelle Zugehörigkeit zu Europa eine der Voraussetzungen für die Aufnahme in die Europäische Union ist.⁵

4 Vgl. etwa Meyers Konversationslexikon.

5 Nach Art. 49 EU-Vertrag kann jeder europäische Staat beantragen, Mitglied der EU zu werden. Die geographische Komponente ist zwar keine ausreichende Voraussetzung für die Mitgliedschaft, kann es

3.1.1 Bedeutende Gegenidentitäten: „der Osten“ und die USA

Wie eine Studie von Iver B. Neumann über die Bedeutung „des Ostens“ für die Bildung einer europäischen Identität belegt, waren (und sind) die „Türken“ der dominante externe Andere in der Geschichte des europäischen Staatensystems, vor allem, weil die Sarazenen und die Osmanen ausreichendes militärisches Bedrohungspotential, physische Nähe und eine starke religiöse Tradition hatten. Der Umstand, dass das Osmanische Reich vom 14. bis zum 19. Jahrhundert etwa ein Viertel des Kontinents politisch und militärisch regierte, hätte es nach logischen Schlussfolgerungen zu einem europäischen Staat werden lassen müssen. Und obwohl das Osmanische Reich 1856 in der Präambel des Vertrages von Paris als Teil des für den Frieden notwendigen europäischen Mächtegleichgewichts erwähnt wurde, wurde es paradoxerweise nie als *europäische* Macht anerkannt (vgl. Neumann 1999: 39ff). Neumann argumentiert weiter, dass die Sowjetunion nach 1945 die Rolle des bedeutendsten konstitutiven Anderen übernahm und im Rahmen der Blockkonfrontation „die Türken“ als maßgebliche Gegenidentität (West-)Europas ablöste – eine Verschiebung, die sich aktuell durch den Diskurs der „islamischen Bedrohung“ wieder umzudrehen scheint (vgl. ebenda: 60f).⁶

Wie konstitutiv „der Osten“ als der Andere Europas ist, zeigt sich auch daran, dass vor einer kulturellen Integration der baltischen Staaten Litauen, Estland und Lettland, erst eine Diskursänderung vollzogen wurde, im Rahmen derer die Staaten von einer osteuropäischen Identität weg, in eine kulturelle Nähe zu den nördlichen, skandinavischen Ländern gebracht wurden.

Ein Beispiel für die Relevanz von Gegenidentitäten für den Konstruktionsprozess einer europäischen Identität ist ein Artikel von Jürgen Kocka in der *Zeit*:

„Krieg und Kriegsgefahr haben bereits kräftig zur Herausbildung eines europäischen Selbstverständnisses, eines europäischen Zusammenhalts beigetragen. In der Aggression der Kreuzzüge schloss sich die abend-

aber für die Ablehnung eines Antrages sein. Der Antrag Marokkos wurde 1987 mit dieser Begründung zurückgewiesen.

6 Zur neuen „fundamentalistischen Bedrohung“ aus dem Süden und Osten siehe auch Burgess (1998: 209ff).

ländische Christenheit fester zusammen. In der Abwehr der Türken bildete sich europäische Gemeinsamkeit und ergaben sich praktische Gelegenheiten, den Begriff ‚Europa‘ zu verwenden und zu verbreiten. [...] Und in der Ära des Kalten Kriegs hat die Wahrnehmung der sowjetischen Gefahr den Zusammenschluss des westlichen Kleinen Europas erleichtert.“ (Kocka, *Die Zeit*, 49/2002)

Europa benötigt jedoch – so Kocka – nicht nur historische, sondern auch aktuelle externe Referenzpunkte für eine Identitätsbildung. Als europäische Gegenidentitäten schlägt er die „islamische Welt“ und die USA vor, mit einer Präferenz für letztgenannte:

„Zwei Referenzregionen sind heute wie früher zentral: die islamische Welt und das nördliche Amerika. Die ausgeprägte Differenz zwischen Europa und der islamischen Welt ist unübersehbar, erfahrbar und nicht wegzureden. Die Differenz zu Amerika ist subtiler, fragwürdiger und ungesicherter. Zur Befestigung europäischer Identität und gesamteuropäischer Handlungsfähigkeit ist die Abgrenzung gegenüber Amerika jedoch unabdingbar, auch wenn in Bezug auf grundsätzliche Werte Übereinstimmung besteht. An relevanten amerikanisch-europäischen Unterschieden fehlt es keineswegs. Europa hat auf dem Weg zu seiner Einheit mit erheblich mehr eingeschliffener und institutionalisierter Vielfalt von Nationen und Traditionen zurechtzukommen.“ (ebenda)

Was den *Orient* zum klassischen Gegenüber europäischer Identitätsbildung erhebt, begründet Kocka weder an dieser noch an einer anderen Stelle des Artikels und reiht sich damit in den Orientalismus-Diskurs ein (vgl. Said 1979), der gerade davon lebt, dass von unüberwindlichen Gegensätzen ausgegangen wird.

Ein weiterer bedeutender externer Anderer ist Russland, das in der Regel als eigenständige Gegenidentität behandelt wird (vgl. Neumann 1998: 226ff). Mit der Abgrenzung gegenüber Russland geht häufig eine Distanzierung gegenüber dem Byzantinischen Reich einher, dem die Zugehörigkeit zu Europa abgesprochen wird. Deutlich wird diese Form der Abgrenzung etwa bei Richard Wagner in der Frankfurter Rundschau, der zunächst von den geographischen Grenzziehungen nach Osten ausgeht, um diese dann auf der Ebene der kulturellen Zugehörigkeit zu problematisieren:

„Geographen hatten im 18. Jahrhundert die europäische Grenze am Ural festgelegt. Das russische Territorium, das so vermeintlich ein euro-

päisches wurde, war aber niemals im Bewusstsein der Europäer Teil ihres Kontinents. Die Bilder von Landschaft und Stadt reichten seit der deutschen Ostkolonisation des Mittelalters weit nach Osteuropa hinein, Russland tangierten sie jedoch nicht. Außer vielleicht Nowgorod, durch die Hanse. Das russische Territorium ist von den Römern nie erkundet worden. Selbst die Griechen begnügten sich mit der Schwarzmeerküste. Russlands Kultur- und Staatskonzept wurde außerhalb der westlichen Mittelalterwelt entwickelt. Es bezog sich in künstlicher Weise, aus der Ferne, auf Byzanz. [...] Wie nicht selten in solchen Fällen hat das russische Reich sich in die byzantinische Idee verrannt, bis zu der Wahnvorstellung hin, Moskau wäre, nach dem Fall Konstantinopels von 1453, zum dritten Rom auserkoren.“ (Wagner: FR v. 31.07.03)

Nachdem Europa seinen Status als Kontinent traditionell kulturell begründet, muss auch die kulturell-geographische Grenze zu Asien kontinuierlich gerechtfertigt werden. Wagner kritisiert hier die aus dem 18. Jahrhundert stammende geographische Grenzziehung, mit dem Ziel, sie nach Westen bis an die Staatsgrenzen Russlands zu verschieben. Diese Verschiebung begründet er damit, dass Russland an allen wichtigen Entwicklungen Europas seit dem Mittelalter nicht teilgenommen habe und auch die Griechen und Römer in diesem Gebiet keine Spuren hinterlassen hätten. Mit der hier erwähnten Bezugnahme Russlands auf byzantinische Traditionen könnte theoretisch ebenso die Zugehörigkeit zu Europa begründet werden, davon nimmt Wagner jedoch mit seiner diskreditierenden Sprache Abstand. In dem Artikel argumentiert Wagner weiter, dass Russland schließlich mit Peter dem Großen versucht hat, die europäische Entwicklung – er nennt hier Renaissance, Aufklärung, Individualisierung und Industrialisierung – autoritär zu verordnen, weswegen auch dieser Versuch, den Anschluss an Europa zu finden, nur ein weiterer Beleg für den kulturellen Unterschied Russlands zu Europa ist.

3.1.2 Subkontinent Balkan

Auf den bereits erwähnten Status Osteuropas als Übergangszone möchte ich im Folgenden kurz eingehen. Ioanna Laliotou weist auf die Bedeutung von Subkontinenten im Prozess der Bedeutungskonstruktion von Kontinenten hin, insofern auf sie – als quasi eigenständige territorial-kulturelle Einheiten – Vorstellungen und Narrationen übertragen werden, die zwar signifikante Ele-

mente der Selbstidentifikation sein oder zumindest als solche nicht negiert werden können, jedoch nicht in das hegemoniale kulturelle Selbstverständnis passen. Subkontinente bilden deswegen Gebiete, auf die die nicht-integrierbaren internen Unterschiede projiziert werden können (vgl. Laliotou 2000: 46ff). Diese Subkontinentalfunktion erfüllt in Europa die Balkanhalbinsel (vgl. Todorova 1999; Laoliotou 2000).

Der Begriff Balkan war ursprünglich eine Bezeichnung für die Gebirgskette Stara Planina, eine Fortsetzung der Karpaten, setzte sich aber um 1870 als Kurzbezeichnung für die Staaten durch, die auf den ehemals unter osmanischer Hoheit stehenden Territorien Selbstständigkeit erlangten (Serbien, Bosnien-Herzegowina, Montenegro, Albanien, Makedonien, Bulgarien, Griechenland und Teile der heutigen Türkei). Die Bezeichnung wurde geprägt, um ein geographisches und kulturelles Gebiet zu benennen, das Teil der muslimischen Welt gewesen war, aber auch nicht ganz; Teil von Europa war, aber auch nicht ganz; Teil der sich neu bildenden modernen Nationalstaaten war, aber auch nicht ganz. Balkan bezeichnet Ambivalenz, uneindeutige Grenzen zwischen Europa und Asien und Ambivalenz gegenüber dem islamisch-osmanischen Einfluss auf Europa. Der Balkan steht für die Frage: Wo endet dieser Einfluss genau? Eine Frage, die zugleich den Kontrollverlust über die kulturellen Grenzen Europas repräsentiert.

Todorova macht außerdem darauf aufmerksam, dass durch die Nicht-Reduzierbarkeit der gegenseitigen Beeinflussung von westlichem Christentum, griechischer Orthodoxie und dem Islam auf eine binäre Opposition noch ein zusätzliches Gefühl von Ambivalenz entsteht, weil der Balkan sich dadurch einer Einordnung in das hegemoniale, dichotome Denkschema von Orient und Abendland entzieht. Denn während es sich beim *Orientalismus* wie ihn Said beschreibt, um einen Diskurs mit einer unterstellten binären Opposition handelt (vgl. Said 1979), symbolisiert der Balkan Mehrdeutigkeit: Der Übergangstatus wird zur zentralen Eigenschaft. Orient und Abendland, Westen und Osten bilden im Diskurs europäischer Selbstbeschreibung Gegenpole, der Balkan hingegen fungiert als Zwischenraum, als Brücke oder Kreuzung zwischen diesen (vgl. Todorova 1999: 34ff).

Eine gute Illustration der Perzeption des Balkans als Übergangstatus und Zwischenraum findet sich in einem weiteren Beitrag von Richard Wagner in der *Neuen Zürcher Zeitung*, in dem

dieser die Zugehörigkeit des Balkans zu Europa kulturhistorisch in Frage stellt und große Teile des Balkans dem Orient zuschlägt, gleichzeitig jedoch für eine politische Integration des Gebietes in die EU eintritt, mit der Begründung, dass der Balkan sich beinahe ausschließlich an Europa *orientieren* würde:

„Kulturgeschichtlich betrachtet, ist der Balkan nur bedingt den westlichen Rahmenbedingungen zuzuordnen. [...] Es ist ein traditioneller Raum der Orthodoxie und der islamischen Enklaven. An seiner Schwelle haben die byzantinische Abgrenzung von der Westkirche und die darauf folgende osmanische Herrschaft eine Jahrtausendmauer gegen die europäischen Modernisierungswellen errichtet. Die Abgrenzung durch die Ostkirche und die orientalische Despotie war politisch und kulturell, sie erhielt nach dem Zweiten Weltkrieg einen neuen Schub durch den Sowjetkommunismus. Heute erscheint dieser Balkan als ein übrig gebliebener Torso aus der Erbmasse des alten griechischen Europa.“ (Wagner: NZZ v. 25.7.03)

Wagner spricht dem Balkan hier einerseits deutlich die Zugehörigkeit zu Europa ab – die exkludierenden kulturellen Eigenschaften sind Orthodoxie und Islam – andererseits tritt er für eine Integration des Balkangebiets in die europäische Kultur ein; dadurch erhält der Balkan einen ambivalenten Status, er gehört sowohl zu Europa als auch zur Türkei, von der er sich jedoch – das ist die Bedingung für das Europäisch-Sein – distanzieren muss. Denn die Übergangszone umfasst nicht die Türkei: „Würde man die aussereuropäisch bestimmte Türkei mit aufnehmen, würde Europa zum arabischen Raum geöffnet werden, zum Kaukasus und weiter nach Mittelasien. Damit würde man sich den distinktiven kulturellen Sockel selbst entziehen.“

Indem Wagner sich zwar für eine Annäherung des Balkans nach Europa einsetzt, sich jedoch zugleich deutlich gegen eine Anbindung der Türkei ausspricht, nimmt er folglich eine diskursive Position ein, die sich auf die kulturelle Differenz zwischen Europa und Asien beruft, strategisch jedoch versucht, den Balkan zu „europäisieren“, indem er von der Türkei abgegrenzt wird. Wagner erkennt die kulturelle Dichotomie an und verschiebt den Geltungsbereich gezielt nach Osten; er konstruiert eine Grenze, die nicht westlich des Balkans und auch nicht durch diesen hindurch, sondern östlich davon verlaufen soll.

3.2 Zivilisation und technischer Fortschritt

Parallel zu dieser dominanten Form der Selbstbeschreibung Europas als Kontinent, die vor allem über einen Prozess der Abgrenzung gegenüber „dem Osten“ ihre Bedeutung gewinnt, sind andere Formen der Konstituierung eines europäischen Selbst auszumachen. Eine davon ist die Beschreibung Europas als ein Gebiet, auf dem eine einzigartige Entwicklung⁷ der wissenschaftlichen Erkenntnis stattfand, aber auch auf technischer, landwirtschaftlicher und industrieller Ebene.⁸

Max Weber leitet seine erstmals 1920 erschienenen *Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie* mit der Frage ein, „welche Verkettung von Umständen [...] dazu geführt [hat], daß gerade auf dem Boden des Okzidents, und nur hier, Kulturerscheinungen auftraten, welche doch – wie wenigstens wir uns gern vorstellen – in einer Entwicklungsrichtung von universeller Bedeutung und Gültigkeit lagen?“ (Weber 1988: 1). Die auf diese Frage folgenden Abschnitte dienen der Auflistung dieser okzidentalischen Kulturleistungen, wobei an oberster Stelle die Wissenschaft mit ihren Methoden empirischer Erkenntnisgewinnung – rationaler Beweis, rationales Experiment, aristotelische Systematik und rationale Begriffsbildung – steht.

Dagegen führt Michael Mitterauer die Ursachen des von Weber beschriebenen europäischen Sonderwegs im Wesentlichen auf verschiedene landwirtschaftliche Innovationen im Mittelalter zurück. Diese Agrarrevolutionen im Früh- und Hochmittelalter schufen die Grundlage für die außergewöhnliche gewerblich-industrielle Fortentwicklung, als deren Höhepunkte die Verbrei-

7 Vgl. hierzu auch Bendix (1996: 39ff).

8 Etwas überspitzt, aber durchaus ernst gemeint, bringt Charles Murray den europäischen Sonderweg in der *Zeit* (18/2004) auf den Punkt, indem er schreibt: „Wenn wir die wichtigsten Entwicklungen der Naturwissenschaft und Technik zusammenstellen und deren geographische Verteilung von 800 vor Christus bis 1950 analysieren, kommen wir zu dem Schluss, dass 80 Prozent der bedeutenden Ereignisse in Europa stattfanden.“ Zwar haben – so Murray – auch andere Zivilisationen bedeutende Erfindungen gemacht, sie haben jedoch nicht diese Quantität an historisch einflussreichen Erfindungen vorzuweisen.

tung und gewerbliche Nutzung von Kompass, Schießpulver und Buchdruck gelten (vgl. Mitterauer 2003: 17ff).

Als Zentrum und Ausgangspunkt dieser gesellschaftlichen Dynamik nennt Mitterauer das Gebiet zwischen Rhein und Seine, der Zentralraum des Karolingerreichs. Die im frühen Mittelalter begonnene Verschiebung der gesellschaftlichen Entwicklungsdynamik vom Süden in den Nordwesten des Kontinents begründet Mitterauer mit einer Reihe dort entstandener landwirtschaftlicher Innovationen, insbesondere – und in dieser Reihenfolge – mit der Einführung von Roggen und Hafer, der Dreifelderwirtschaft, der Benutzung des Tiefpflugs und der mit diesen Entwicklungen eng zusammenhängenden Beibehaltung der Verbindung von Großviehzucht und Ackerbau⁹. Letztere bietet wiederum für die spätere Entwicklung des Verkehrswesens, und damit auch des Handels, die entscheidende Voraussetzung. Obwohl die Agrarrevolution des Frühmittelalters nur eine geringe Dynamik hatte (vgl. ebenda: 17ff), setzte sie sich im Hoch- und Spätmittelalter kontinuierlich fort und schuf so eine dauerhafte und ausbaufähige landwirtschaftliche Grundlage, die eine für Europa spezifisch gewerblich-industrielle Folgeentwicklung mit sich führte, welche in den anderen Agrarrevolutionen des Mittelalters – Mitterauer nennt hier China und den islamischen Raum (vgl. ebenda: 28ff) – nicht zu beobachten ist. Die Entwicklung in Westeuropa grenzt er zusätzlich gegenüber derjenigen in Osteuropa ab, mit der Begründung, dass im Byzantinischen Reich die für den Westen wichtigen Getreidearten Roggen und Hafer keine Rolle spielten. Dies gilt auch – aus verschiedenen sozialen und bodenspezifischen Gründen – für die anderen Neuerungen der Agrarrevolution, weswegen „die Landwirtschaft im Byzantinischen Reich im Wesentlichen auf dem in der Spätantike erreichten Entwicklungsstand blockiert“ (ebenda: 28).

Einen weiteren Schlüsselfaktor für den europäischen Sonderweg sieht Mitterauer in der Verbreitung und Weiterentwicklung

9 Den im Mittelalter stattfindenden Prozess der „Vergetreidung“ führt Mitterauer (2003: 27f) auch auf die Christianisierung Europas zurück, durch die die für die Eucharistiefeier notwendigen Produkte Brot und Wein, und damit die Weinrebe und der Weizen eine starke kulturelle Aufwertung erfuhren.

der Wassermühle, die nicht nur die Entwicklung im Gewerbe, sondern auch im Bergbau nachhaltig beeinflusste. Die von der Wassermühle abgeleiteten, technisch weiterentwickelten Verfahren spielten auch für die Entfaltung der Montanindustrie – die gerade im östlichen Mitteleuropa ihr Zentrum hatte – eine bedeutende Rolle. Die im Rahmen des Bergbaus entstehenden großen Verhüttungsanlagen sind wiederum Vorläufer großindustrieller Arbeitsorganisationen, also Elemente frühkapitalistischer Organisationsformen (vgl. ebenda: 279ff).

Sowohl Weber als auch Mitterauer verorten das Zentrum dieses Sonderwegs im westlichen Teil Europas: Weber benutzt für die Beschreibung des Sonderweges ausschließlich den Begriff des Okzidents, Mitterauer grenzt die Entwicklung Westeuropas sogar explizit gegenüber derjenigen in Osteuropa ab, indem er feststellt, dass im Byzantinischen Reich weder die für den Westen wichtigen Getreidearten noch – aus verschiedenen sozialen und bodenspezifischen Gründen – die anderen Neuerungen der Agrarrevolution eine Rolle spielten (vgl. ebenda: 28).

Richard Waswo macht außerdem darauf aufmerksam, dass die Ursprünge dieses Ansatzes in der griechischen Antike liegen, in der *Technik* als die entscheidende menschliche Fähigkeit gilt, die Welt entsprechend der Bedürfnisse der Menschen umzuformen, und in der die Fähigkeiten im Ackerbau und in der Navigation als Kriterien für den Grad der Zivilisiertheit eines Volkes herangezogen werden: Der höchste Grad der Zivilisiertheit wird den sesshaften, Ackerbau und Handel betreibenden Menschen – vor allem den Griechen selbst – zugesprochen, während die „barbarischen“, Fleisch essenden Nomaden – die Skythen – das untere Ende der Skala bilden. Kannibalismus gilt als höchste Form der Nicht-Zivilisiertheit (vgl. Waswo 2000: 21f). Die Menschenfresser tauchen auch in literarischer Form als Zyklopen in der *Odyssee* wieder auf. Interessant ist hier, dass es neben ihrem Kannibalismus für die Nicht-Zivilisiertheit der Zyklopen entscheidend ist, dass sie keinen Ackerbau kennen, in Höhlen leben und von Navigation nichts verstehen; sie sind in anderen Worten nicht in der Lage, ihre Umwelt entsprechend ihrer Bedürfnisse zu gestalten (vgl. Pagden 2000: 9f). Da die Macht, die Umwelt zu verändern, neben den Göttern nur die Menschen besaßen, sind diejenigen, die die

Natur verändern konnten, den Göttern ähnlicher als diejenigen, die das nicht vermochten, und diesen daher überlegen.

3.3 Christliches Abendland

Während nach dem Zerfall des Römischen Reiches die christliche Ökumene zunächst ein verbindendes Element zwischen Afrika, Europa und Asien darstellte, wurde ab dem frühen Mittelalter die Vorstellung von einem christlichen Reich zunehmend auf den europäischen Kontinent fokussiert (vgl. Waswo 2000: 22f). Dazu trug die fortschreitende Spaltung der christlichen Kirche in einen östlichen und einen westlichen Teil wesentlich bei, deren formale Trennung 1054 mit der Exkommunikation von Michael Kerullarios, dem Patriarch von Konstantinopel, durch den römischen Kardinal Humbert von Silva Candida vollzogen wurde, die man als Exkommunikation der gesamten griechischen Kirche deutete. Mit dieser Trennung geht eine Isolierung und Marginalisierung der christlichen Gemeinden im mittleren Osten und in Afrika einher. Dadurch kann, wie Denys Hay betont, ab dem 13. Jahrhundert das (übrig gebliebene abendländische) Christentum als erfolgreich europäisiert bezeichnet werden: Die Unterscheidung zwischen Christen und Andersgläubigen ist zum dominanten Kriterium der Grenzziehung zwischen dem europäischen Selbst und den Anderen geworden. Das Selbstverständnis als christliches Abendland umfasst folglich die Gebiete des byzantinischen Reiches nicht, sondern bezieht sich ausschließlich auf die römisch-katholische sowie auf die reformierte Christenheit (vgl. Hay 1968: 20ff).¹⁰

Diese „Europäisierung“ des Christentums findet seinen Ausdruck auch in der mittelalterlichen Kartographie, die die Kontinente häufig den drei Söhnen Noahs zuweist: Sem ist der Ahnherr der Juden und Araber, Ham der Vater der afrikanischen Völker und Jafet Vater der Europäer (vgl. ebenda: 1ff). Die Erzählung aus dem Alten Testament über die Ursprünge der Völker nach der Sintflut wird damit im Mittelalter mit den drei großen Religionen verbunden und jeder Religion ein Kontinent zugewiesen. Diese

10 Zur Gleichsetzung des Christentums mit Europa vgl. auch Münkler (1995: 9ff).

Verbindung ist m.E. vor allem deswegen interessant, weil sie die moralische Überlegenheit Jafets und Sems gegenüber Ham betont und in der Verbindung sowohl mit den Kontinenten als auch mit den Religionen eine untergeordnete Stellung Afrikas und des Islams legitimiert. Die betreffende Bibelstelle lautet wie folgt:

„Die Söhne Noachs, die aus der Arche gekommen waren, sind Sem, Ham und Jafet. Ham ist der Vater Kanaans. Diese drei sind die Söhne Noachs; von ihnen stammen alle Völker der Erde ab. Noach wurde der erste Ackerbauer und pflanzte einen Weinberg. Er trank von dem Wein, wurde davon betrunken und lag entblößt in seinem Zelt. Ham, der Vater Kanaans, sah die Blöße seines Vaters und erzählte davon draußen seinen Brüdern. Da nahmen Sem und Jafet einen Überwurf; den legten sich beide auf die Schultern, gingen rückwärts und bedeckten die Blöße ihres Vaters. Sie hatten ihr Gesicht abgewandt und konnten die Blöße des Vaters nicht sehen. Als Noach aus seinem Rausch erwachte und erfuhr, was ihm sein zweiter Sohn angetan hatte, sagte er: Verflucht sei Kanaan. Der niedrigste Knecht sei er seinen Brüdern. Und weiter sagte er: Gepriesen sei der Herr, der Gott Sems, Kanaan aber sei sein Knecht. Raum schaffe Gott für Jafet. In Sems Zelten wohne er, Kanaan aber sei sein Knecht.“ (Genesis 9,18 - 9,27)

Mit der Zuweisung der Erdteile an die drei Söhne Noachs ist folglich eine Hierarchisierung dieser Kontinente mitsamt ihren Bewohner/innen verbunden, mehr noch eine Legitimation der Beherrschung aller afrikanischen Völker, da sie die Nachfahren Hams sind. Obwohl Ham, wie das Zitat belegt, seinen Brüdern von der Blöße seines Vaters nur *berichtet*, wird die Geschichte vielfach unter dem Titel „Verspottung des Noachs“ gemalt – eine Darstellung, in der Ham in der Regel spottend mit dem Finger auf Noah zeigt, während seine beiden Brüder beschämt den Umhang herbeiholen und ihre Gesichter abwenden.¹¹ Nach der Entdeckung Amerikas als vierten Kontinent verliert die Geschichte von Ham und seinen Brüdern an Bedeutung, zumindest in der Kunst wird sie kaum noch aufgegriffen (vgl. Poeschel 1985: 19).

11 Eine sehenswerte Sammlung zu dieser Thematik wurde in der Ausstellung „Der Turmbau zu Babel - Ursprung und Vielfalt von Sprache und Schrift“ (5.4. bis 5.10.2003) gezeigt. Veranstalter war „Graz 2003 – Kulturhauptstadt Europas“.

Obwohl, wie Jan Nederveen Pieterse belegt, die Unterscheidung zwischen Christen und Andersgläubigen zunächst das Produkt einer innereuropäischen Christianisierungskampagne war, die später die Basis für die nach außen gerichteten Kampagnen der Reconquista und der Kreuzzüge bildete, diente vor allem die gemeinsam wahrgenommene Bedrohung des christlichen Abendlandes von außen durch den Islam als vereinigendes Element. Diese undifferenzierte Abwehr bildete allerdings kein Hindernis für zahlreiche politische und strategische Allianzen der europäischen Herrschaftshäuser mit dem Osmanischen Reich (vgl. Pieterse 2000: 35f).

Auch diese Abgrenzung ist immer noch bedeutend. So argumentiert Hans-Ulrich Wehler in der *Zeit* vor allem mit dem Argument gegen einen Beitritt der Türkei, dass diese als muslimischer Staat durch eine tiefe Kulturgrenze von Europa getrennt sei. Diese begründet er u.a. mit einer historischen Gegnerschaft zwischen einem christlichen Europa und dem Islam:

„Das muslimische Osmanenreich hat rund 450 Jahre lang gegen das christliche Europa nahezu unablässig Krieg geführt; einmal standen seine Heere sogar vor den Toren Wiens. Das ist im Kollektivgedächtnis der europäischen Völker, aber auch der Türkei tief verankert. Es spricht darum nichts dafür, eine solche Inkarnation der Gegnerschaft in die EU aufzunehmen. Das mag man noch als Vorurteil eines Historikers abtun. Doch ändert das nichts an dem Tatbestand, dass eine politische Union über Kulturgrenzen hinweg noch nie und nirgendwo Bestand gehabt hat. Überdies ist die Häme, mit der jetzt gegen den ‚christlichen Klub‘ der EU polemisiert wird, ein Zeichen bestürzender Ignoranz, was 2000-jährige Traditionen und die Tatsache angeht, dass die christlichen Konfessionen und Amtskirchen in Europa noch immer große Mächte des öffentlichen und privaten Lebens sind.“ (Wehler: *Zeit*, 38/2002)

Wehler knüpft hier eindeutig an eine Vorstellung von Europa als einem christlichen Abendland an, das seine Identität historisch aus der Gegnerschaft mit dem Islam gewonnen hat. Indem die Türkei als „Inkarnation der Gegnerschaft“ beschrieben wird, spricht Wehler den genannten kulturellen Unterschieden eine Wesenhaftigkeit zu, die zwar selten in den Feuilletons derart radikal ausgedrückt wird, in ihrer Grundaussage jedoch eine bedeutende Diskursposition darstellt. Diese muslimische Identität, die die Türkei von Europa trennt, schwächt Wehler an keiner Stelle mit

einem Verweis auf die Säkularisierung Europas oder der Türkei ab. Die aktuelle christliche Identität Europas begründet er, wie das Zitat belegt, mit dem Beispiel der fortwährenden Macht der Amtskirchen; der Türkei spricht er in diesem Artikel eine erfolgreiche Säkularisierung ab, mit dem Argument, dass diese permanent durch den mächtigen einheimischen Fundamentalismus untergraben wird. Wehler baut damit ein Bedrohungsszenario auf, durch das der Eindruck entsteht, dass nicht nur die Türkei selbst demnächst ein fundamentalistischer Staat mit *Scharia* sein, sondern dieser seine Herrschaft auf ganz Europa ausdehnen werde, falls die Türkei Mitglied der Europäischen Union wird. Durch diese strategische Islamisierung der Türkei christianisiert Wehler zugleich die EU und blendet damit sowohl die historische Bedeutung des Islams in Europa aus als auch die bedeutende Zahl von Europäer/innen, die Angehörige anderer Religionsgemeinschaften oder Atheist/innen sind.

Ein weiteres Beispiel für die Aktualität der kulturellen Grenze zwischen dem christlichen Abendland und der Orthodoxie ist eine Stellungnahme Helmut Schmidts in der *Zeit* gegen eine Aufnahme Russlands in die Europäische Union:

„Wer von uns weiß etwas über die Rolle der Kiewer Rus – vor eintausend Jahren der erste russische Staat – oder über die Rolle der russisch-orthodoxen Kirche, die seit dem 14. Jahrhundert in Moskau nicht nur ihr Zentrum hat, sondern die Stadt auch in der Nachfolge von Byzanz sieht: ‚das dritte Rom – und ein viertes wird es niemals geben‘. Mir scheint, daß das seit Iwan IV. immer wiederkehrende Motiv, über das Gebiet des eigenen Staates hinaus eine russische Mission erfüllen zu müssen, auf dem Boden der orthodoxen Kirche gewachsen ist. Der selbstverschuldete Zusammenbruch der Sowjetunion schließt die schmerzvolle Erfahrung vom Fehlschlag der russischen Mission ein.“ (Schmidt: *Zeit*, 41/2000)

Die Zugehörigkeit zur orthodoxen Kirche wird hier zum entscheidenden Kulturmerkmal, auf das von den Großmachtsbestrebungen der Zaren bis hin zur Sowjetunion, letztlich die russische Geschichte der letzten 500 Jahre – mit dem Hinweis auf das wiederkehrende Motiv der expansiven Mission – zurückgeführt wird.

3.3.1 Säkularisierung

Eng mit der Selbstbeschreibung von Europa als christlichem Abendland ist auch das aktuelle Selbstverständnis als säkularisierte Gesellschaft verbunden, in der die Trennung von Staat und Religion als eine der wesentlichen Voraussetzungen für das Funktionieren von beiden Bereichen angesehen wird. Die historische Voraussetzung der Säkularisierung bildete die Spaltung in kirchliche und weltliche Herrschaft, wie sie im abendländischen Christentum entstanden ist; diese Tradition ist weder den orthodoxen Kirchen noch dem Islam eigen. Gerade deswegen eignet sich der Verweis auf die Bedeutung der Säkularisierung im europäischen Selbstverständnis sowohl für eine Abgrenzung gegenüber einem fundamentalistischen Islam, der keine Trennung zwischen religiösen und juristischen Gesetzen akzeptiert, als auch gegenüber Staaten, die der byzantinischen Tradition zugeordnet werden können, etwa Russland, Weißrussland, der Ukraine sowie – mit beiden Argumenten – gegenüber Teilen des Balkans.

Gegen einen Beitritt der Türkei zur EU mit dem Verweis auf die Bedeutung der Trennung von weltlicher und kirchlicher Macht argumentiert etwa Bassam Tibi in der *tageszeitung* vom 13.12.02, wenn er zwar den Islam als Teil der europäischen Kultur beschreibt, diese Zugehörigkeit jedoch auf den „Euro-Islam“ beschränkt, der für eine Trennung von weltlicher und religiöser Herrschaft eintritt. Deswegen – so Tibi – reicht der Hinweis darauf, dass die Türkei ein islamisches Land ist, als Hauptargument gegen eine EU-Mitgliedschaft nicht aus. Einen wertmäßigen und alltagskulturell europäisierten Islam, der mit säkularer Demokratie, individuellen Menschenrechten, Zivilgesellschaft, laizistischer Toleranz, Kultur- und Religionspluralismus vereinbar ist, steht dem europäisch-christlichen Selbstverständnis nicht unvereinbar gegenüber, sondern bildet bereits heute einen Teil der europäischen Identität. Die Türkei vertritt, wie Tibi schreibt, jedoch keinen Euro-Islam, da ihre Säkularisierung unter Kemal Atatürk von oben erfolgte und deswegen oberflächlich geblieben ist:

„Nicht zivilgesellschaftlich, sondern allein durch Verordnung per Dekret brachten die Kemalisten die säkulare Modernität in die türkische Gesellschaft. So wurden die Scharia und ihre Gerichte vom Staat verboten, ohne dass es hierfür eine Religionsreform als Grundlage gab. Die

Europäisierung wurde durch Verbot der traditionellen islamischen Symbole wie Schleier und Turban verordnet. Seit mehreren Jahrzehnten blühen sowohl der Islamismus als auch der orthodoxe Islam als Widerstand gegen diese verordnete Säkularisierung. Aus diesen Fakten geht hervor, dass weder von den Kemalisten noch von ihren Gegnern der Versuch gemacht wurde, einen türkisch-europäisch orientierten Islam zu etablieren. Das Schleierverbot durch die Kemalisten sowie die entgegengesetzte ostentative Zurschaustellung des Kopftuches durch die AKP-Islamisten können nicht als euroislamisch gedeutet werden.“ (Tibi: taz v. 13.12.02)

Damit wird die Türkei als eine Gesellschaft beschrieben, in der sich die Säkularisierung noch nicht erfolgreich durchsetzen konnte, was erstens die Existenz von Verboten und zweitens der Widerstand dagegen verdeutlicht.

Eine interessante aktuelle Variation dieser Selbstbeschreibung praktizieren Jürgen Habermas und Jacques Derrida in ihrem Aufruf für eine eigenständige EU-Außenpolitik in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*. In diesem berufen sie sich auf die säkulare Tradition Europas als Basis legitimer politischer Entscheidungen, um sich von den USA abzugrenzen, beispielsweise, wenn sie eine europäische Außenpolitik damit legitimieren, dass in „unseren Breiten [...] ein Präsident, der seine täglichen Amtsgeschäfte mit öffentlichem Gebet beginnt und seine folgenreichen politischen Entscheidungen mit einer göttlichen Mission in Verbindung bringt, schwer vorstellbar [ist]“ (Derrida: FAZ v. 31.05.03). Mit dieser Aussage wird Bush auf eine Ebene mit seinen „fundamentalistischen Gegnern“ gestellt und damit werden alle seine Handlungen diskreditiert.

3.4 Ästhetische Einheit

Auch der europäischen Kunstgeschichtsschreibung liegt in der Regel die Vorstellung einer einheitlichen kulturellen Entwicklung in Europa zugrunde, wie sie sich vor allem in der historischen Abfolge der verschiedenen Stile in Architektur, Musik, Literatur und bildender Kunst manifestiert. Von der Romanik über die Gotik, die Renaissance, das Barock und Rokoko bis zur Moderne und Postmoderne haben sich in diesem Verständnis von Europa, spä-

testens seit dem Mittelalter, die verschiedenen europäischen Länder und Regionen gegenseitig beeinflusst und über diesen Austausch eine gemeinsame Stilgeschichte geprägt.¹² Vorrangig basiert die Epochenbildung auf den Werken der bildenden Künste wie der Malerei, Bildhauerei und Architektur. Üblicherweise werden die einmal gebildeten Epochen im Anschluss auf alle anderen künstlerischen Genres übertragen. So spricht man genauso von einer Renaissanceliteratur wie von einer Renaissancemusik, von einer Barockmusik wie von einer Barockliteratur, von der Literatur wie der Malerei der Moderne etc.

Bis zum Ende des Mittelalters gilt Kunst als Handwerk, erst in der Neuzeit wird individuelle Begabung zum entscheidenden Faktor. Kunstwerke entstehen im Mittelalter zumeist in einem größeren religiösen Zusammenhang und der/die einzelne Künstler/in treten nicht aus der Werkgemeinschaft hervor. Das bedeutet auch, dass Werke nicht einzelnen Personen zugeordnet werden können, und dass eine Kunstgeschichtsschreibung im heutigen Sinne, in der Werke und Stile an Personennamen gebunden sind, für das Mittelalter nicht möglich ist. Die zwei weitgehend einheitlichen Stilrichtungen im Mittelalter sind die Romanik¹³ und die Gotik¹⁴. Beide Epochen sind geprägt durch eine ständisch geordnete Gesellschaft und eine religiös gebundene Geisteshaltung. Künstlerische Motive sind Bibeldarstellungen und Jenseitsvorstellungen. Stilistisch ist die Abgrenzung von der Romanik zur Gotik problematisch, vor allem, da die Romanik weniger ein einheitlicher Stil ist, sondern eher eine Formensprache mit starken regionalen Unterschieden – eine zeitliche Abgrenzung von Romanik und Gotik ist ebenfalls nicht eindeutig festlegbar. In Frankreich

12 Vgl. statt vieler: Holle (1989) und Meyer (1978a/b).

13 Die Bezeichnung Romanik bezieht sich auf die Verwendung des Rundbogens in der Architektur, der an die römische Baukunst erinnert. Dementsprechend ist sie für die Malerei und die Skulpturen der Zeit relativ unpassend.

14 Der Begriff der Gotik wurde in einer Zeit geprägt, die das Mittelalter überwinden wollte. Die herrschende Auffassung von gotischer Kunst, wie sie seit Giorgio Vasari (1511-74) bis ins ausgehende 18. Jahrhundert vertreten wurde, war die einer unvollkommenen barbarischen Kunst, die von jenseits der Alpen in die antike Kultur einbrach.

werden tendenziell alle Bauformen aus der Zeit der Völkerwanderung als erste Romanik bezeichnet, in Deutschland hingegen beginnt die Romanik erst im 11. Jahrhundert. Kennzeichnend für die Romanik in der Plastik und der Malerei ist das Ausscheiden aller antikisierenden Tendenzen, wie sie noch von der karolingischen und ottonischen Kunst zu finden sind. Charakteristisch ist weiter die Unterordnung alles Gestalthaften unter einen strengen Symbolismus, wobei Fläche und nicht Raum das dominante Ordnungsprinzip ist, was zu einer ornamenthaften Wirkung führt. Ein typisches Element der romanischen Architektur ist der Rundbogen, der vor allem Gewölbe, Fenster und Portale formt. Ein weiteres wichtiges Merkmal romanischer Architektur ist die auch von außen sichtbare Addition der Gebäudeteile, während diese Teile später in der Gotik miteinander verschmelzen und eine einheitlichere Wirkung erzeugen.

Trotz aller Unterschiede gilt die romanische Kunst als erster gesamteuropäischer Stil (vgl. u.a. Gebhardt 1997: 16), in dem die Gemeinsamkeiten stärker sind als die regionalen Unterschiede. Als Grund wird das von der Nordsee bis in die Provence und Rom ausgedehnte Kaiserreich genannt, das die Wanderungen von Künstler/innen begünstigte. Zudem förderten die entstehenden großen Handelstädte wie Köln, Mailand und Venedig und die Wanderbewegungen der Kreuzzüge und Pilgerfahrten den künstlerischen Austausch. Mit den Eroberungszügen der Normannen in Unteritalien, Sizilien und England verbreiten sich erneut byzantinische Formen und Motive, die wiederum deutlich von der arabischen Kunst inspiriert waren, in Europa aus. Formgebungen und Techniken der maurischen Kunst erreichten Mitteleuropa über Spanien, wo ein reger kultureller Austausch zwischen islamischer und christlicher Kunst auch während der Reconquista erhalten blieb. In der Malerei wurden vor allem die dekorativen Details, die flächig aufgefassten Bildgründe mit ihren Flechtwerkmustern und die orientalischen Tierdarstellungen (Greifen, Pfauen, Raubtiere) aufgenommen. Träger der künstlerischen Entwicklung sind im Mittelalter neben dem Hof des Herrschers die Klöster, vor allem die des Benediktiner- und des Zisterzienserorden. Die Orden entfalteten durch Gründungen von Klöstern über ganz Europa hinweg eine rege Bautätigkeit.

Als kulturell bedeutsame Ereignisse gelten in diesem Zusammenhang vor allem die Errichtungen der Kathedralen. Die goti-

sche Architektur unterscheidet sich von der romanischen hauptsächlich durch die Verwendung des Spitzbogens anstelle des Rundbogens und durch eine andere Raumkonstruktion. Das gotische Konstruktionsprinzip beruht auf der fast vollständigen Entlastung der Wände hin zum Rippenkreuz, wodurch die signifikanten großen, mit buntem Glas ausgeschmückten Fensterwände möglich geworden waren. Die Kathedrale gilt als glanzvollster Ausdruck der Gotik und ihre Erfindung ist eng mit dem erstarkenden französischen Königtum verbunden. Die Frühgotik beginnt in Frankreich. Von dieser ausgehend, entwickelt sich in England ein gotischer Stil, bei dem die architektonische Struktur zunehmend von reinen Schmuckformen überdeckt wurde. Diese englische Sonderform gibt wiederum der französischen Spätgotik und der portugiesischen Architektur wesentliche Impulse, dagegen lehnt sich die deutsche Gotik eng an die französischen Vorbilder an. Mit internationaler Gotik wird in der Kunstgeschichte schließlich ein Trend in der Malerei beschrieben, der von England, Frankreich, Burgund, Nord- und Mitteldeutschland, Böhmen und Österreich bis nach Italien weite Teile Europas umfasste.

Auch der Übergang von der Spätgotik zur Renaissance ist weder zeitlich noch inhaltlich klar abgrenzbar. In Italien beginnt etwa um 1420 eine Rückbesinnung auf die eigene Vergangenheit der römischen Antike, die eng mit dem zunehmenden Machtanspruch der italienischen Dynastien gegenüber dem deutschen Kaiser und den französischen Königen zusammenhängt. Um diesen Machtanspruch durch Tradition zu legitimieren, wird sich auf die Größe der römischen, imperialen Vergangenheit berufen. Während Italien hundert Jahre vor den übrigen Ländern auf antike Formen zurückgreift, bleibt vor allem das nördliche Europa lange von der Gotik geprägt. Erst ab 1500 greift die italienische Renaissance auf andere Regionen in Europa über. Die gotischen Wandskulpturen werden durch Freiguren, die sich in Proportion, Haltung und Gewand eng an antiken Vorbildern orientieren, ersetzt; in der Malerei setzt sich die Zentralperspektive als bildnerisches Raumgestaltungsprinzip durch und löst die flächigen Darstellungen der Romanik und der Gotik ab. Auch ist in der Renaissance, im Gegensatz zum Mittelalter, die Kirche nicht mehr die alleinige Auftraggeberin, denn die Aristokratie nimmt zunehmend Künstler/innen in ihre Dienste. Entsprechend wechseln die Bildmotive von der Konzentration auf rein religiöse Darstellungen zu

weltlichen Abbildungen, wie Bildnisse der Familien der Auftraggeber/innen, und Vorstellungen vom Künstler als Schöpfer setzen sich durch, der mit seinem Namen die Werke signiert und sie damit als seine eigenen ausweist.

Um 1600 folgt in der Stilgeschichte auf die Renaissance und den Manierismus der Barock, der sich ebenfalls über weite Teile Europas und in den dazugehörigen Kolonien verbreitet. Grundprinzip der barocken Architektur ist die Bewegung der Massen, verbunden mit einer Unterordnung der Teile unter das Ganze. Hierdurch entsteht ein einheitlicher, dynamischer und fließender Raum, der zugleich geschlossen und offen scheint. Festliche Erhöhung, sinnliche Erscheinung des Überwirklichen und Ehrfurcht gebietende Repräsentationen der weltlichen Macht sind die prägenden Merkmale barocker Kunst, wobei die Prachtentfaltung zugleich als Ausdruck des Anspruchs weltlicher und geistlicher Herrschaft der Kirche und des Feudaladels gilt. Stilistisch ist der Barock relativ schwer von der Rokokokunst abgrenzbar, in der barocke Elemente mit französischem Klassizismus und Einflüssen fernöstlicher Kulturen eine spielerische Synthese formen.

Ab dem 19. Jahrhundert vervielfältigen sich die Stilrichtungen in der Kunst und auch ihre Funktion differenziert sich zunehmend (vgl. Bourdieu 1999a). Kunst dient zwar nach wie vor als Repräsentationsmittel kirchlicher und weltlicher Ordnung, zunehmend aber auch als Mittel der tugendhaften Erziehung innerhalb der Familien. Auch öffentliche Aufträge werden fast ausschließlich an solche Künstler vergeben, die den Ansprüchen der bürgerlichen Akademien und damit der bürgerlichen Ästhetik genügen. In dieser Zeit etablierten sich auch das Phänomen des verkannten Künstlers sowie die Opposition zwischen Künstler- und Bürgertum. Die Überfüllung der Akademien und die zunehmende Bereitschaft des Bürgertums, Kunst zu kaufen, führten Mitte bis Ende des 19. Jahrhunderts zur Entstehung eines Kunstmarktes (vgl. White/White 1993) und zur Etablierung eines autonomen Kunstfeldes (vgl. Bourdieu 1999a). Diese Entwicklung beginnt in Paris, setzte sich aber in ganz Europa, den USA sowie in Australien durch.

An dieser kurzen Skizzierung der europäischen Kunstgeschichte wird deutlich, dass diese sich maßgeblich auf die Entwicklungen in Spanien, Deutschland, England, Frankreich und Italien kon-

zentriert, mit der Folge, dass künstlerische Positionen und Entwicklungen, die nicht in diesen Regionen tradiert wurden, keinen integralen Bestandteil der europäischen Kunstgeschichte bilden. Der Herausstellung der gemeinsamen europäischen Kunstgeschichte folgt häufig auch der Verweis auf die ausgeprägte kulturelle und künstlerische Vielfalt, die sich in Europa entwickeln konnte. Einen Verweis, den Luisa Passerini in der *tageszeitung* wie folgt beschreibt:

„Hier scheint eine eurozentrische Haltung auf, die alte Stereotypen wiederholt, etwa die der ‚unvergleichlichen, ausladenden kulturellen Vielfalt‘ Europas, einer jener typischen Vergleiche ohne ein zweites Vergleichsglied, denn es ist unmöglich nachzuweisen, dass diese Vielfalt in Europa größer gewesen sei als etwa in Südostasien.“ (Passerini: taz v. 13.08.03)

Mit der Hervorhebung der außergewöhnlichen kulturellen respektive künstlerischen Entwicklung Europas geht folglich in der Regel eine implizite oder explizite Abgrenzung gegen alle Erdteile einher, die einen geringeren oder einen anderen künstlerischen und kulturellen Reichtum aufzuweisen haben. Diese Form der Abgrenzung konkretisiert sich häufig gegenüber den USA, denen vor allem eine eigenständige Kunstgeschichte und aktuell die kulturelle Vielfalt abgesprochen wird.

3.5 Diskussionskultur und reflexive Wissensgemeinschaft

Ein nicht besonders verbreiteter Ansatz, den ich der Vollständigkeit halber jedoch kurz vorstellen möchte, ist die Selbstbeschreibung Europas als spezifische Diskussions- und Konfliktkultur. So macht für Morin gerade die Integration antagonistischer Elemente Europa aus, genauer gesagt, für ihn beruht die europäische Einheit in der kulturell-historischen Uneinigkeit und Heterogenität: „So ist das, was die Einheit der europäischen Kultur ausmacht, nicht die jüdisch-christlich-römische Synthese, nicht nur die Komplementarität dieser Elemente, sondern auch die Konkurrenz und der Antagonismus zwischen all diesen Instanzen, die jeweils ihre eigene Logik haben: eben ihre ‚Dialogik‘“ (Morin 1988: 29).

Weitere maßgebliche Vertreter dieses Ansatzes sind Otto Oexle und Bernhard Giesen, die beide davon ausgehen, dass das Spezifische an Europa eine besondere Form der Streitkultur ist und diese Auffassung mit dem Verweis begründen, dass die Geschichte Europas nur in Ausnahmefällen von Einigkeit, in der Regel aber von Konflikten und Spannungen bestimmt war. Dabei gelten, wie Giesen betont, nicht Streit, Dissens und Konflikt an sich als Eigentümlichkeiten Europas, sondern die besonderen institutionellen Formen der Kanalisierung und Zivilisierung von Konflikten, die erstens in der institutionellen Umsetzung von Konflikt in Innovation münden und zweitens in der Entwicklung öffentlicher Diskursräume und unpersönlicher Verfassungen bestehen, die spannungsreiche Polyzentrik und Kompromissbildung innerhalb gesellschaftlicher Verbände ermöglichen. Letztlich werden aus der Institutionalisierung und Ritualisierung von Konflikt sowohl ein für Europa spezifisches demokratisches Selbstverständnis als auch eine spezifisch geistig-intellektuelle Entwicklung abgeleitet (vgl. Giesen 1999: 136ff).

Oexle verweist in diesem Zusammenhang insbesondere auf die okzidentale Stadt im Mittelalter, die anders als die Städte in der Antike, von Anfang an einen Verband von Bürger/innen darstellt, der auf dem Prinzip der Gleichheit aufbaut. Während es in vielen Kulturen Städte als Marktorde, als Festungen und als Herrschaftszentren gibt, ist die Entstehung einer Stadtkommune, in der sich die Bürger/innen als Gleiche begegnen, spezifisch für den Okzident. Dieses Prinzip der „brüderlichen“ Gleichheit bildet wiederum die Basis für die Etablierung eines demokratischen Diskussionsraums und eines individuellen Konkurrenzsystems (vgl. Oexle 1991: 45ff).

Osteuropa gehört in diesem Ansatz erneut zu den internen Anderen, beispielsweise wenn Oexle betont, dass sich auf den ehemals byzantinischen Gebieten weder unabhängige Städte als öffentlicher Diskussionsraum noch eine spezifische Diskussionskultur an den Universitäten eigenständig entwickelt hätten. Das Gleiche gilt für die islamische Kultur, die er gemeinsam mit der byzantinischen von den im Okzident stattfindenden Entwicklungen abgrenzt. Europa wird hier außerdem gegen autoritäre Gesellschaften abgegrenzt, in denen sich aufgrund einer stark hierarchischen Gesellschaftsstruktur keine Konflikt- und Diskussionskultur entwickeln konnte, da diese die prinzipielle Anerkennung

der Konfliktpartner/innen als gleichberechtigte Gegenüber vor-
aussetzen (vgl. ebenda: 24ff).

3.6 Europa der Nationen

Da nationale Identität in der Moderne zu den dominanten kollektiven Identitäten gehört, muss eine europäische Identität sich notwendigerweise zu dieser Form der kollektiven Identität ins Verhältnis setzen. An dieser Stelle stellt sich die Frage, ob – und wenn ja, wie – sich die verschiedenen nationalen Identitäten mit einer gemeinsamen europäischen Identität vereinbaren lassen. Willfried Spohn vertritt die Auffassung, dass europäische Identität und nationale Identität in einem engen Beziehungsverhältnis, keinesfalls in Opposition zueinander stehen, denn aufgrund des Umstands, dass sich nationale Identität zum einen zwar über Selbstbeschreibung und Grenzziehung, zum anderen aber auch in einer kontinuierlichen Interaktion mit den umliegenden, nationalen Gruppen herausbildet, stellen die europäischen Komponenten konstitutive Elemente nationaler Identitäten dar. Spohn argumentiert weiter, dass durch die europäische Integration der Anteil europäischer Komponenten in den einzelnen nationalen Identitäten zunimmt und beschreibt diesen Prozess als eine „Hybridisierung“ nationaler und europäischer Identität, da die europäische die nationale Identität weder ersetzen noch überlagern würde, sondern zu einer Reartikulation der nationalen Identität beiträgt (vgl. Spohn 2000: 230ff).

Ähnlich argumentiert Rainer Lepsius, der Europa zunächst als Summe seiner Nationalkulturen beschreibt, die der zentrale Ort sozialer Konstruktion von kollektiver Identität und Solidaritätsnormen bleiben. Durch den Zusammenschluss verschiedener Nationalstaaten zur Europäischen Union löst sich die nationalstaatliche Identität bei ihm ebenfalls nicht in einer hierarchisch übergeordneten europäischen Identifikationsebene auf, jedoch verändert der europäische Einigungsprozess die nationalstaatliche Selbstbeschreibung. Hier wird die europäische Identität ebenfalls als ein an Bedeutung zunehmender Bestandteil nationaler Identitäten konzipiert (vgl. Lepsius 1999: 217).

Gerade bei Lepsius wird die Bedeutung der europäischen Integration für die Entwicklung eines europäischen Bewusstseins of-

fensichtlich und verdeutlicht einmal mehr die Besetzung des Europabegriffs durch die Europäische Union. Alle Nicht-EU-Staaten werden als Folge dieser Setzung nicht in diesen Prozess europäischer Identitätsbildung einbezogen, stattdessen werden sie entweder zum Anwärter auf eine Teilhabe an dieser Identität oder zu ihrem Gegenüber.

Nationen werden in dieser Selbstbeschreibung als Einheiten konzipiert, die als *Einheit* ein europäisches Bewusstsein entwickeln, was zur Folge hat, dass Nationen, die kulturell sowohl zu Europa als auch zu Asien gehören, aus diesem Schema herausfallen. Wenn in dieser diskursiven Position ein Staat entweder ganz oder gar nicht zu Europa gehören kann, macht sie es schwierig zu denken, dass Staaten teilweise europäisch und teilweise asiatisch sein können. Konkret wird damit die Erwartung verstärkt, dass sich die Türkei und Russland entweder vollständig „europäisieren“ oder endgültig aufhören, eine Zugehörigkeit zur europäischen Identität zu beanspruchen.

Diese Position nimmt unter anderem Helmut Schmidt in der *Zeit* ein, wenn er schreibt:

„In der Frage nach den geopolitischen Kriterien taucht die Frage nach den zukünftigen Grenzen der Union freilich wieder auf. Mich hat der Disput an die Zeiten von Charles de Gaulle erinnert. Einmal hat er vom ‚Europa vom Atlantik bis zum Ural‘ gesprochen; das war Schulbuch-Geographie, politisch ergab das Wort keinen Sinn, denn es teilte Rußland – damals die Sowjetunion – in zwei Teile. Aber de Gaulle hat auch vom ‚Europa der Vaterländer‘ gesprochen. Dieses Wort hat mir damals gefallen. Es gefällt mir heute noch. Denn ich glaube, daß wir Europäer noch sehr lange unser jeweiliges Vaterland brauchen und daß wir deshalb noch sehr lange am Prinzip des Nationalstaates festhalten werden. Wir brauchen innerhalb der Europäischen Union unseren Nationalstaat. Ist es aber nicht auch an der Zeit, neben unserer jeweiligen nationalen Identität eine gemeinsame europäische Identität zu definieren und sie in unser Bewußtsein aufzunehmen?“ (Schmidt: *Zeit*, 41/2000)

Die Nationalstaaten werden hier in die Europäische Union eingebunden, indem sie *innerhalb* dieser eine Unterkategorie bilden – eine Unterkategorie, die mit dem Begriff des „Vaterlandes“ zugleich die Vorstellung von dem Nationalstaat als schützende, aber auch Solidarität und Opferbereitschaft fordernde Hausgemeinschaft beibehält. Bemerkenswert ist jedoch an diesem Ab-

schnitt vor allem, dass Schmidt die geographische Definition Europas, bei der ein Teil des russischen Staates zu Europa gehört, mit der Bezeichnung „Schulbuch-Geographie“ als „auswendig gelerntes“, politisch naives, wirklichkeitsfernes Wissen und damit als nicht erstzunehmende Position abwertet. Schmidt versucht hier diskursive Positionen, die unter dem Rückgriff auf geographische Definitionen für eine Einbindung Russlands in die europäische Identität und in die Europäische Union eintreten, zu diskreditieren. Gelingt diese Form der Diskreditierung von Diskurspositionen, dann kommt in der Folge jeder Diskursbeitrag, der sich positiv auf diese geographische Definition Europas bezieht, in einen Rechtfertigungszwang. Ohne an dieser Stelle nachweisen zu können, welchen Beitrag Schmidt zur Verfestigung dieser Diskursposition geleistet hat, bleibt festzuhalten, dass Hinweise auf die geographischen Grenzen Europas zwar legitime Argumente für den Ausschluss bestimmter Länder aus der Diskussion um einen möglichen EU-Beitritt darstellen, wie etwa 1987 bei der Ablehnung von Beitrittsverhandlungen mit Marokko, umgekehrt jedoch kein überzeugendes Argument für eine Zugehörigkeit zu Europa zu sein scheinen.

Gerade die Konzeption eines Europas der Vaterländer birgt jedoch auf der anderen Seite das Potential, die Nationen Osteuropas vollwertig in eine europäische Identität zu integrieren, insofern sie auf allen nationalen Identitäten aufbaut. Da es, wie beispielsweise Aleš Debeljak betont, keine europäische Tradition gibt, sondern sie noch zu erfinden ist, ist es unerlässlich, dass die „Schaffung eines Europäertums vom gesamten Feld der kulturellen und ethnischen Traditionen ausgeht“. Er argumentiert weiter, dass im Gegensatz zu einer Integration über geteilte Werte oder über die Suche nach einer gemeinsamen Geschichte, die Identitätsbildung aus den nationalen Identitäten heraus den Vorteil hätte, dass Osteuropa, das sonst im Allgemeinen in diesen Diskursen wenig Beachtung erfährt, an der Konstruktion einer europäischen Identität voll beteiligt wäre (vgl. Debeljak 2002: 9).

3.7 Klassen, Schichten, Milieus

Andere Ansätze vertreten demgegenüber die Auffassung, dass das europäische Bewusstsein stark von der spezifisch europäischen horizontalen Gesellschaftsschichtung beeinflusst ist. Etwa wenn Max Weber in der Vorbemerkung zu den gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie schreibt, dass es zwar auch in anderen Teilen der Welt horizontale Gliederungen innerhalb von Gesellschaften gibt, sich jedoch nur im Okzident ein Bürgertum, eine Bourgeoisie und eine Proletarierklasse gebildet haben. Diese Entwicklung des abendländischen Bürgertums und seiner Eigenarten steht nach Weber mit der Entstehung kapitalistischer Arbeitsorganisation in einem engen Zusammenhang, ist jedoch nicht mit ihr identisch, vor allem, da es Bürger – im ständischen Sinne – schon vor der Entwicklung des spezifischen abendländischen Kapitalismus gab (vgl. Weber 1988: 9ff). Historisch haben sich in Europa vier Klassen entwickelt (vgl. Weber 1980: 179): die Arbeiterklasse, das Kleinbürgertum, die besitzlose Intelligenz und Fachgeschultheit und das Besitz- bzw. das Bildungsbürgertum. Da Klassen keine Gemeinschaften an sich sind, sie jedoch der Ort bzw. die Ursache eines Gemeinschaftshandelns werden können, sieht Weber das spezifisch Europäische weniger in der Existenz verschiedener Klassen, sondern in der Entstehung eines Gemeinschaftshandelns und eines Klassenbewusstseins in Europa (vgl. ebenda: 533f).

Dass die horizontale Differenzierung der europäischen Gesellschaften im Laufe des letzten Jahrhunderts wenig an Einfluss verloren hat, bestätigt eine Studie von Hartmut Kaelble. Auch wenn dieser nicht von Ständen und Klassen, sondern von Milieus spricht, nennt er, ähnlich wie Weber, als heute noch bedeutende soziale Schichten das Bürgertum, das proletarische Arbeitermilieu und das kleinbürgerliche Milieu, während das bis zum Anfang des 20. Jahrhundert noch einflussreiche Milieu der Landaristokratie und auch das bäuerliche Milieu dagegen wesentlich an Bedeutung verloren haben. Diese Milieus waren und sind aufeinander bezogen und existieren größtenteils in Abgrenzung zueinander (vgl. Kaelble 1997: 34ff).

Das europäische Bürgertum entsteht nach Kaelble vor allem über die Zugehörigkeit zu bestimmten Berufsgruppen mit hohem Berufsethos wie Unternehmer, höherer Beamter und Pfarrer. Be-

stimmender Faktor bei der Entwicklung einer bürgerlichen Identität bildet die Abgrenzung (vgl. Bourdieu 1994) gegenüber dem Adel und dem proletarischen Arbeitermilieu, wobei als das wichtigste Abgrenzungsmittel nach oben die Arbeitsmoral und nach unten Besitz sowie akademische Bildung gelten. Geteilte Werte des Bürgertums sind Arbeit, Bildung, Besitz, Familie und Kultur. Kulturelle Institutionen sind Museen, Theater, Opern, Restaurants und Abendgesellschaften.

Als weiteres europäisches Sozialmilieu nennt Kaelble das Kleinbürgertum, das vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus selbständigen Handwerkern, Einzelhändlern, Gastwirten und kleinen Transportunternehmen entstand. Kulturell bedeutsam bei der Herausbildung einer kleinbürgerlichen Identität waren der Schützenverein, der Gesangsverein, die Zünfte und Gilden. Da kleinbürgerliche Betriebe normalerweise Familienunternehmen waren, wird außerdem der Solidarität zwischen den Familienmitgliedern eine besondere Bedeutung zugewiesen und familiäre Selbstausbeutung bildet ein charakteristisches Phänomen (vgl. Kaelble 1997: 35f). Weiteres Kennzeichen ist eine relative hohe soziale Mobilität, verursacht durch einen signifikanten Willen zum sozialen Aufstieg (vgl. Bourdieu 1994: 500ff).

Das proletarische Arbeitermilieu entstand in Europa Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts (vgl. Kaelble 1997: 34f). Kulturell relevante Orte für die Entstehung dieses Milieus und eines Arbeiterklassenbewusstseins waren Gewerkschaften, Kirchen, Wirtshäuser und die Fabriken. Das Arbeitermilieu erfüllte primär die Funktion eines Netzwerks zwischen Nachbar/innen in städtischen Vierteln zur gegenseitigen Hilfe in individuellen Lebenskrisen, z.B. schwerer Krankheit, Tod, Geburt, Arbeitslosigkeit und Alter. Eine weitere Funktion war es, Würde und Selbstrespekt in einer Gesellschaft auszubilden, die dieser Gruppe Anerkennung, Aufstiegschancen, Zugang zu den höheren Bildungsinstitutionen und zu den einflussreichen Positionen verweigerte. Das Arbeitermilieu bildete außerdem die Basis der politischen Arbeiterbewegung.

Ein besonderes Kennzeichen dieser horizontal nach Milieus differenzierten europäischen Gesellschaften ist eine relative Stabilität der Milieus, bei gleichzeitig relativ hohen individuellen Mobilitätschancen, und vor allem die Bedeutung der Mittelschicht. Damit grenzt sich diese Gesellschaftskonzeption gegen die stärker

in zwei Klassen polarisierten USA sowie gegen sozialistische Gesellschaftsmodelle ab.

Einmal mehr fand auch bei diesem Aspekt die Herausbildung eines Bürger- und Kleinbürgertums maßgeblich in den industriell weiter entwickelten Gebieten Westeuropas statt, während große Teile Osteuropas stärker agrarwirtschaftlich orientiert blieben.

3.8 Arbeitsethik und Wohlfahrtsstaat

Auch die Arbeitsethik und der Wohlfahrtsstaat werden häufig als spezifisch europäische Errungenschaften ausgewiesen, etwa wenn Kaelble betont, dass, obwohl in Form und Ausmaß der staatlichen Wohlfahrt zwischen den europäischen Gesellschaften große Unterschiede bestehen, doch in ganz Europa – im Vergleich zu außereuropäischen Gesellschaften – im 20. Jahrhundert generell hohe Sozialausgaben festzustellen sind (vgl. ebenda: 37f).

Arbeitsethik und Wohlfahrtsstaat hängen insofern eng zusammen, als sich der Wohlfahrtsstaat in Europa als Antwort auf die sozialen Fragen und Krisen der industriellen Arbeitsgesellschaft herausgebildet hat; ein Prozess, der in einem engen Verhältnis mit einer Einstellung zur Arbeit als positivem Bezugspunkt in der Selbstbeschreibung von Individuen und Gemeinschaften zusammenhängt (vgl. Pankoke 1990: 25ff). Europa kann deswegen als Arbeitsgesellschaft mit einer dazugehörenden, bis heute aktuellen Tradition der Forderungen nach Anerkennung der Arbeitsleistungen beschrieben werden. Entsprechend hat Europa auch eine einmalige Geschichte der Arbeitskämpfe vorzuweisen, die zu einem spezifisch europäischen Wohlfahrtsmodell geführt haben. In Westeuropa hat sich das Wohlfahrtsmodell in der sozialen Marktwirtschaft konkretisiert, in Osteuropa wurde es mit dem real existierenden Sozialismus umgesetzt.

Den Ursprung dieser Form von positiver Identifikation mit Arbeit verortet Weber in der protestantischen Ethik der innerweltlichen Bewährung. Während die mittelalterliche Ethik Bettler/innen nicht nur geduldet, sondern Bettelorden geradezu glorifiziert hat, galt im Protestantismus der Arbeits- und Gewerbefleiß als Pflicht gegen Gott. Mit dem Protestantismus ist ein spezifisch bürgerliches Berufsethos entstanden, das das Arbeiten zum gottgewollten Lebenszweck erklärte (vgl. Weber 1988: 162ff). Einer

Erwerbsarbeit nachzugehen, wurde zunehmend Teil einer arbeitsgesellschaftlichen Normalitätserwartung. Wer seinen Unterhalt nicht aus eigener Kraft und ehrlich verdienen konnte, dem wurde auch das Recht auf gesellschaftliche Anerkennung abgesprochen. Diese Pflicht zur Arbeit drehte sich im Zuge der Industriellen Revolution mit den aufkommenden sozialen Bewegungen um zu einer Forderung nach einem Recht auf Arbeit (vgl. Pankoke 1990: 7ff), mit dem vorrangigen Ziel, die Angst vor Arbeitslosigkeit als Druckmittel für die Erhaltung und Erzeugung industrieller Arbeitswilligkeit abzuschaffen. Ausgehend von diesen Forderungen begann sich das bis heute aktuelle Ideal einer vollbeschäftigten Arbeitsgesellschaft durchzusetzen.

Auf diese Tradition bezieht sich auch Pierre Bourdieu, wenn er in *Le Monde diplomatique* für den Erhalt des europäischen Sozialstaates als Gemeinsinn stiftende Errungenschaft eintritt und die politische Legitimationskrise der europäischen Staaten auf den Abbau der sozialen Leistungen zurückführt. Bourdieu fordert deswegen eine die Bürger/innen überzeugende Sozialpolitik durch die Etablierung gemeinsamer Normen auf europäischer Ebene, auch und gerade im Hinblick auf die Entwicklung einer europäischen Solidargemeinschaft. Bourdieu wendet sich dabei gegen die Annahme, dass eine Liberalisierung des Marktes und eine Minimalisierung staatlicher Regulation zu einem Aufschwung der wirtschaftlichen Konjunktur führen. Statt dessen unterstützt er eine europäische Sozialbewegung, insbesondere in Form einer europäischen Gewerkschaftsbewegung, die die Politik zu einem grundsätzlichen Sinneswandel nötigt und zu einem weiteren Verständnis des „Sozialen“ führt, das Arbeitsbedingungen, Wohnungsbau, Ausbildung, Freizeit und Geschlechterverhältnisse etc. umschließt. Diese Gewerkschaftsbewegung hat jedoch, so Bourdieu, vor allem dann eine Chance, wenn sich die Gewerkschaften aus ihrer nationalen Verhaftung lösen:

„Die europäische Gewerkschaftsbewegung, die zum Motor eines sozialen Europas werden könnte, ist also noch zu erfinden, und zuallererst erscheint es notwendig, mit einigen alten Prinzipien mehr oder weniger radikal zu brechen. Zu brechen wäre (erstens) mit nationalen, ja teils nationalistischen Sonderinteressen im Rahmen von Gewerkschaftstraditionen, die der mentalen und territorialen Enge der einzelnen Staaten verhaftet sind, einem Rahmen, der bislang die eigene Fortexistenz si-

cherte und den Raum der gewerkschaftlichen Forderung- und Aktionspolitik definierte.“ (Bourdieu: *Le Monde diplomatique* v. 11.06.99)

Darüber hinaus kann diese Gewerkschaftsbewegung eine integrative Wirkung für diejenigen Teile der Bevölkerung erfüllen, die zur Zeit innerhalb des Europadiskurses eher als Störfaktoren bzw. als Problem wahrgenommen werden: die Immigrant/innen. Bourdieu schlägt aus diesem Grund eine Vorgehensweise vor, die an die alten Ziele der sozialistischen Arbeiterbewegung anknüpft, diese jedoch aktualisiert:

„Wäre es [...] nicht weit ratsamer, auf eine Art Internationale der ‚Immigranten‘ aller Länder zu setzen, in der sich Türken, Kabylen und Surinamer vereinigen, um gemeinsam mit den einheimischen Arbeitern der verschiedenen europäischen Länder den Kampf gegen jene wirtschaftlichen Kräfte zu führen, die indirekt auch für ihre Emigration verantwortlich sind? Viele dieser jungen Menschen sind entwurzelt und aus dem Gleis geraten [...]. Vielleicht würden die europäischen Gesellschaften viel mehr gewinnen, wenn diese jungen Menschen, die man – obwohl sie Bürger des heutigen Europas sind – so hartnäckig ‚Immigranten‘ nennt, die Chance erhielten, sich aus passiven Objekten einer Sicherheitspolitik in aktive Träger einer konstruktiven sozialen Bewegung zu verwandeln.“

Bourdieu hält hier ein deutliches Plädoyer für eine demokratische Integration auf der Ebene der Zivilgesellschaft, d.h. von gemeinsamen sozialen und wirtschaftlichen Interessen, und wendet sich gegen alle Bestrebung, die „innere Sicherheit“ mit Hilfe eines vergrößerten Polizei- und Justizapparats herstellen zu wollen.

Im Allgemeinen grenzen sich europäische Identitätskonstruktionen, die sich auf den Wohlfahrtsstaat beziehen, intern gegen den Neoliberalismus und extern gegenüber den USA ab. So argumentiert etwa Jürgen Kocka in der *Zeit* mit den Worten:

„Das Verhältnis von individueller Freiheit und Solidarität, von Konkurrenz und Wohlfahrt wird in Europa anders bestimmt als in den USA. Durch den Sozialstaat unterscheiden wir uns von den Amerikanern. Dessen gegenwärtige Krise gefährdet nicht nur Wachstum und Wohlstand, sondern auch das sich mühsam herausbildende europäische Selbstbewusstsein.“ (Kocka: *Zeit*, 49/2002)

Fast identisch grenzt auch Eric Hobsbawm, ebenfalls in der *Zeit*, Europa durch den Sozialstaat gegenüber den USA mit den Worten ab:

„Auch das, was aus der Arbeiterbewegung und dem Kommunismus hervorging, ist ein unzerstörbarer Teil der europäischen Identität. Dazu gehört elementar die Idee des Wohlfahrtsstaates. Ohne dieses Erbe lässt sich Europa nicht verstehen. Das ist der Unterschied zu den USA.“ (Hobsbawm: *Zeit*, 29/2003)

3.9 Wertegemeinschaft und Verfassungspatriotismus

Um das Spezifische an Europa oder der europäischen Geschichte auszumachen, wird vielfach auch auf europäische Werte verwiesen, etwa wenn Habermas betont, dass ein gemeinsames europäisches Selbstverständnis weniger der Selbstvergewisserung gemeinsamer Ursprünge im europäischen Mittelalter als vielmehr des positiven Bezugs auf eine gemeinsame politische Kultur bedarf (vgl. Habermas 1994: 22).

Als gemeinsame politische Werte gelten i.d.R. Individualität, Freiheit, Rationalität und der Rechtsstaat, vor allem aber die Demokratie und die Menschenrechte.¹⁵ Da diese Werte in fast allen europäischen Verfassungen verankert sind, schlägt Habermas vor, auf Basis dieser Werte einen europäischen „Verfassungspatriotismus“ zu fördern (vgl. ebenda: 17f). Dieser könnte die treibende Kraft für die Herstellung einer Gemeinschaft von Freien und Gleichen sein, insofern die Verfassungsprinzipien zu gemeinsam geteilten Werten werden. Der Ansatz des „Verfassungspatriotismus“ fordert zwar eine gemeinsame politische Kultur, wendet sich jedoch explizit gegen eine Angleichung der verschiedenen kulturellen Lebensformen einer multikulturellen Gesellschaft, zumindest solange diese den grundlegenden politischen Werten zustimmen. Eine politische Kultur, wie die demokratische Staats-

15 Vgl. hierzu auch Camps (1994: 66ff).

bürger/innenschaft, muss sich folglich nicht auf eine gemeinsame kulturelle Herkunft stützen.¹⁶

Bassam Tibi konkretisiert in dem von ihm in Ahnlehnung an Habermas vorgeschlagenen Konzept einer bindenden Leitkultur, auf welchen Werten diese aufbauen sollte. Europa hat, so Tibi, eine kulturelle Moderne hervorgebracht, die eben diese Leitkultur bietet. Als europäische Werte nennt er:

„Primat der Vernunft vor religiöser Offenbarung, d.h. vor der Geltung absoluter religiöser Wahrheiten, *individuelle* Menschenrechte (also nicht Gruppenrechte), säkulare, auf der Trennung von Religion und Politik basierende Demokratie, *allseitig anerkannter* Pluralismus sowie ebenso gegenseitig zu geltende säkulare Toleranz. Die Geltung dieser Werte macht allein die Substanz einer Zivilgesellschaft aus.“ (Tibi 2001: 183)

Das Zitat verdeutlicht, dass Tibi diese Werte zur Abgrenzung gegenüber einem fundamentalistischen Islam anführt, der sich für eine Einführung der *Scharia* für die in Europa lebenden Muslim/innen einsetzt, und den er deutlich von einem Euroislam, der die Trennung von Religion und Politik voraussetzt, unterscheidet.

Aber auch in diesem Ansatz wird Osteuropa erneut die Rolle eines Nachzüglers zugeschrieben, etwa wenn Swartz in der *Süddeutschen Zeitung* feststellt, dass es außer in Böhmen in Osteuropa „nirgendwo starke Traditionen der parlamentarischen Demokratie“ gibt, an die man anknüpfen könnte (vgl. Swartz: SZ v. 10.12.02). Noch radikaler spricht Thomas Urban, ebenfalls in der *Süddeutschen Zeitung*, Osteuropa eine Beteiligung an der Herausbildung der europäischen, kulturellen Moderne, wie Tibi sie darstellt, ab. Stattdessen geht Urban unter Bezug auf Samuel Huntington von einem kulturellen Riss in Europa aus, den er mit der „unterschiedlichen Entwicklung beiderseits der Grenzen des großen Kirchenschismas von 1054“ begründet, wobei sich auf der einen Seite eine Zivilgesellschaft entwickelt hat, mit Reformation, Aufklärung, Individualismus, Erklärung der Menschenrechte und Demokratie, während sich auf der anderen Seite der „Cäsaropapismus“ deformiert „im Kollektivismus während der kommunistischen Parteiherrschaft“ fortsetzt (vgl. Urban: SZ v. 04.01.03).

16 Vgl. hierzu auch Delanty (1999: 283ff).

Osteuropa wird hier der Beitrag zur Entwicklung der europäischen Werte abgesprochen und darüber hinaus wird aufgrund der fehlenden, demokratischen Traditionen eine geringere Achtung und Verbindlichkeit Osteuropas gegenüber diesen Werten unterstellt. Damit widersprechen die letztgenannten Positionen der Annahme Habermas, dass eine gemeinsame politische Kultur keine gemeinsame Vergangenheit benötige.

3.10 Europa als Kommunikationsgemeinschaft

Eine europäische Selbstbeschreibung, die sich ähnlich wie der Vorschlag für einen europäischen Verfassungspatriotismus, gegen die Suche nach gemeinsamen historisch-kulturellen Ursprüngen als Basis einer europäischen Identität wendet, ist die Beschreibung Europas als Rechtsraum, in dem sich eine Kommunikationsgemeinschaft entwickelt. Als Vertreter dieser Europakonzeption gelten vor allem Klaus Eder und Richard Münch.

Die Grundannahme dieses Ansatzes ist, dass die Individualisierung zunimmt und entsprechend nationale Kulturen und Identitäten an Geschlossenheit verlieren. Dabei kommt es zu neuen und vielfältigen Überlagerungen individueller Lebensstile und individueller Beziehungen. Träger der europäischen Kultur werden folglich nicht mehr Nationen, sondern transnationale Netzwerke von Individuen sein (vgl. Münch 2001). In diesem Prozess bedingen sich Europäisierung und Individualisierung gegenseitig.

Eder tritt beispielsweise für eine Konzeption Europas ein, die die normative Funktion der Grenzziehung nach außen auf die bloß rechtliche Inklusion/Exklusion beschränken würde. Die Folge wäre einerseits Flexibilität in der Grenzziehung, andererseits entspräche diese Grenzziehung den Legitimationserfordernissen eines nach universalistischen Prinzipien zu organisierenden Rechtsstaates. Europa würde damit primär als Rechtsgemeinschaft konstituiert, in der die Grenzen eines Kommunikationszusammenhangs definiert werden. Die Etablierung eines europäischen Binnenmarktes ist in diesem Sinne neben den materiellen Interessen zugleich ein Versuch der Herstellung eines Handlungszusammenhangs. Dies beinhaltet auch die Etablierung von Anreizen für eine transnationale Kommunikation und für die

Etablierung einer transnationalen Öffentlichkeit (vgl. Eder 1999: 175ff)¹⁷.

Münch geht davon aus, dass im Zuge der europäischen Integration die Geschlossenheit der nationalstaatlichen Integration gelockert und Raum für sub- und transnationale Solidarität und Identität gegeben wird. Kennzeichen der nationalstaatlichen Integration war eine starke Differenzierung zwischen Binnen- und Außenmoral, d.h. starke Solidarität und Gerechtigkeit nach innen, schwache Solidarität und Gerechtigkeit nach außen. Wenn nationale Kulturen und Identitäten bedingt durch die europäische Integration ihre Geschlossenheit verlieren, wird auch die Frage überflüssig, ob sie in einer supranationalen europäischen Einheit integriert werden können. Die kulturelle Integration erfolgt dann nicht mehr auf dem Weg der Integration nationaler Kulturen und Identitäten, sondern auf dem Weg der Entnationalisierung von Kulturen und Identitäten und der dadurch ermöglichten vielfältigen Kreuzung individueller Lebensstile und individueller Beziehungen über die nationalen Grenzen hinweg (vgl. Münch 2001: 196ff).

Da die Teilnahme an der Kommunikation an den rechtlichen Status der EU-Bürger/innenschaft gebunden ist, sind jedoch alle Personen innerhalb der Europäischen Union mit einem illegalen Aufenthaltsstatus formell ausgeschlossen. Die Bereitschaft zur Kommunikation ist zudem von sozialer Herkunft und Bildungsgrad abhängig (vgl. u.a. Bourdieu 1990). Letztendlich stellt deswegen auch dieses Modell ein Europa der Intellektuellen dar. Externe Andere bilden alle Angehörigen von Nicht-EU-Staaten, die kein Teil der Rechtsgemeinschaft sind und aus diesem Grund kaum an transnationalen europäischen Netzwerken partizipieren.

3.11 Negative Erinnerungsgemeinschaft

Bernhard Giesen sieht in der Erinnerung an kollektive Schuld und Verantwortung neue Konturen einer europäischen Identität, die sich seit dem Zweiten Weltkrieg zunehmend in Abgrenzung zu

¹⁷ Zum Konzept einer transnationalen Öffentlichkeit vgl. auch Eder (2000: 167ff).

den heroischen nationalen Identitäten durchsetzt. Klassische einheitsstiftende Diskurse, für die die Bedrohung von außen ein konstitutives Element darstellt, verlieren – so die These – immer mehr an Bedeutung, und die Bezüge auf heroische Gründungsereignisse, wie etwa dem Volk auf den Barrikaden, als Bedingung von kollektiver Identität, werden zunehmend von traumatischen Erinnerungen überlagert: Statt der tatkräftigen Helden wird heute der Opfer gedacht. Das bedeutet auch, dass kollektive Identität zunehmend über die Schuld der Vergangenheit konstruiert wird, die Politiker/innen stellvertretend in Form von öffentlichen Schuldbekennnissen auf sich nehmen (vgl. Giesen 2002: 67ff). Giesen sieht hier eine neue Gemeinsamkeit der europäischen Nationen entstehen, im Gegensatz etwa zu Japan, das sich allem Drängen eines Eingeständnisses der japanischen Kriegsverbrechen widersetzt, aber auch der Türkei, die keine Verantwortung für den Genozid an den Armeniern während des Ersten Weltkrieges übernimmt (vgl. ebenda: 81f).

Auch Derrida und Habermas verweisen in ihrem gemeinsamen Aufruf für eine eigenständige europäische Außenpolitik in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* im Mai 2003 auf die besondere Erfahrung Europas mit Krieg, Verfolgung und Vernichtung und leiten daraus eine besondere Qualifikation und Legitimation der Europäischen Union für eine Weltfriedenspolitik ab, die sich unter anderem darin widerspiegelt, dass der Europarat und die Europäische Union „den Verzicht auf die Todesstrafe zur Beitrittsbedingung erhoben haben“ (Habermas/Derrida: FAZ v. 31.05.03). Damit wird die Todesstrafe zu etwas Uneuropäischem erklärt, womit eine implizite Abgrenzung gegenüber der Türkei stattfindet, als ein Land, in dem die Todesstrafe rechtmäßig ausgeführt werden kann. Eine wesentlich deutlichere Abgrenzung findet jedoch – wie fast durchgehend in diesem Artikel – gegenüber den USA statt, in der sie konkret ausgeübt wird.

Als ein weiteres Beispiel kann der Artikel von Herfried Münkler angeführt werden, der sich im *Tagesspiegel* mit der Frage auseinandersetzt, warum „der Westen“ die neuen Formen des Krieges, wie sie in Afghanistan, im Irak und im Kosovo heute geführt werden, nicht versteht, und sie damit begründet, dass westliche Gesellschaften postheroische Gesellschaften sind, in denen keine gesellschaftliche Anerkennung durch im Krieg erbrachte Opfer erworben werden kann. Heroische Gesellschaften nennt er den Irak,

den Kosovo und Afghanistan. Da das Kriterium für den Status als heroische Gesellschaft von Münkler an die Bereitschaft geknüpft wird, sein Leben für das Vaterland zu opfern, können vermutlich auch die ex-jugoslawischen Staaten Kroatien, Bosnien und Serbien-Montenegro, die noch bis vor kurzem in kriegerrische Auseinandersetzungen verstrickt waren und von denen bislang keine kollektiven Schuldbekennnisse zu vernehmen sind, dazugerechnet werden (vgl. Münkler: Tagesspiegel v. 21.04.04).

Der Verweis auf Europa als negative Erinnerungsgemeinschaft kann auch explizit gegen eine Zugehörigkeit der Türkei zur europäischen Kultur angeführt werden. Für Heinrich Winkler, der sich in der Frankfurter Rundschau äußert, ist beispielsweise das zentrale Argument, warum die Türkei nicht zur westlichen Kultur gehört und warum sie deswegen der Entwicklung eines „Wir-Gefühls“ entgegensteht, die fehlende nationale Selbstkritik der Türkei bezüglich des Völkermordes an den Armeniern, der Unterdrückung der Kurden und der Vertreibung der Griechen. Der entscheidende Unterschied zur westlichen Kultur liegt daher nicht darin, dass die Türkei sich dieser Verbrechen schuldig gemacht hat, sondern dass sie die Aufarbeitung, die Thematisierung sowie das Schuldeingeständnis vermeidet. Winkler schreibt:

„Die Achtung der Menschenrechte ist der innerste Kern dessen, was wir die politische Kultur des Westens nennen. Doch zu dieser Kultur gehört noch sehr viel mehr. Von einem Land, das sich beharrlich weigert, dem düstersten Kapitel seiner Geschichte selbstkritisch ins Auge zu sehen, können wir gewiss nicht behaupten, es sei in der politischen Kultur der westlichen Demokratie angekommen. Die Türkei tabuisiert bis heute jenen Völkermord, dem im Ersten Weltkrieg etwa eine Million Armenier zum Opfer fielen. Wer an diesen Genozid erinnert, kann immer noch wegen ‚öffentlicher Herabsetzung des Ansehens der türkischen Nation‘ vor Gericht gestellt und zu einer Haftstrafe bis zu fünf Jahren verurteilt werden.“ (Winkler: FR v. 01.03.04)

Was die Türkei demnach von der westlichen Kulturgemeinschaft trennt, ist ihre Weigerung, in die selbstkritische „Tätergemeinschaft“ einzutreten. Eine Weigerung, die in Winklers Argumentation schwerer wiegt als alle anderen ökonomischen, kulturellen und politischen Unterschiede:

„Nehmen wir einmal an, Franz Werfels Roman ‚Die vierzig Tage des Musa Dagh‘, eine ebenso erschütternde wie wirklichkeitstreue Darstellung der Verfolgung und Vernichtung der Armenier, würde in der Türkei ein ähnlich starkes und breites Echo finden wie das ‚Tagebuch der Anne Frank‘ im Deutschland der fünfziger Jahre; unterstellen wir weiter, in der Türkei würde allgemein anerkannt, dass es zwischen der Idee der unveräußerlichen Menschenrechte und dem christlichen Grundsatz der Gleichheit aller Menschen vor Gott (einem Prinzip, gegen das die Christen selbst immer wieder radikal verstoßen haben) einen historischen Zusammenhang gibt: Einer solchen Türkei die Mitgliedschaft in der EU zu verweigern, wäre nicht möglich – jedenfalls nicht unter Hinweis auf unüberwindbare Unterschiede in der politischen Kultur.“
(ebenda)

Die Nicht-Zugehörigkeit der Türkei zur westlichen politischen Kultur macht Winkler folglich an dem Fehlen zweier Bekenntnisse fest: einem Schuldbekenntnis des Genozids an den Armeniern und der Anerkennung der christlichen Wurzeln der Menschenrechte. Da Winkler im Verlauf des Artikels nicht weiter auf die letztgenannte Forderung eingeht, scheint das fehlende Schuldbekenntnis die entscheidende Differenz darzustellen.

3.12 Konstruktionen von Europa mit ihren internen und externen Anderen

Wie auch Tabelle 2, in der die europäischen Selbstbeschreibungen zusammenfasst sind, noch einmal verdeutlicht, ist in fast allen Selbstbeschreibungen die Türkei der konstitutive externe Andere, gefolgt von Russland und den USA; innerhalb Europas erfüllen Osteuropa bzw. der Balkan fast durchgängig die Funktion eines internen Anderen. Gerade diejenigen Selbstbeschreibungen, die sich auf die historisch-kulturelle Entwicklung in Europa beziehen, reproduzieren damit eine diskursive Position, in der Westeuropa den Mittelpunkt, Osteuropa aber die Peripherie des Kontinents darstellt. Bevor deswegen Osteuropa und auch die Türkei als gleichberechtigter Teil Europas anerkannt werden können, müsste sich eine Selbstbeschreibung Europas durchsetzen, in der kulturelle Leistungen, Errungenschaften oder Eigenarten als genuin europäische anerkannt sind, die ausschließlich in einigen osteuropäischen Staaten stattgefunden haben. Die Schwierigkeit, die damit

verbunden ist, sich ein solches europäisches Selbstverständnis vorzustellen, belegt die diskursive Macht Westeuropas im Prozess der europäischen Bedeutungszuschreibung. Denn durch die Anerkennung von kulturellen Entwicklungen, die *nicht* im Westen stattgefunden haben, als spezifisch europäische, würde Westeuropa ebenfalls einen defizitären Status zugeschrieben bekommen – eine Vorstellung, die nicht den diskursiven Regeln der Generierung europäischer Identität entspricht.

Tabelle 2: Konstruktionen von Europa

Europäische Selbstbeschreibungen	externe Andere	interne Andere
1. Kontinent Europa als geographische und kulturelle Einheit europäische Kultur, gemeinsame Geschichte	„der Osten“, Asien, Türkei, Russland	Balkan, Osteuropa
2. Zivilisation und technischer Fortschritt Ackerbau, Technik, Navigation, Wissenschaft, Handel und Gewerbe	„der Rest“	Osteuropa (Byzanz)
3. Christliches Abendland römisch katholische Kirche, Europa Karls des Großen, Protestantismus, Säkularisierung	Islam, USA, Türkei	Judentum, orthodoxe Kirchen (By- zanz), Islam, Osteuropa, Balkan
4. Ästhetische Einheit Kunstgeschichte in parallelen Epochen: Romanik, Gotik, Renaissance, Barock, Moderne, Postmoderne	USA, „der Rest“	Osteuropa
5. Reflexive Wissensgemeinschaft Umsetzung von Konflikt in Innovation, Wettbewerb und Kritik, öffentliche Diskursräume, freie Städte, Universitäten	Diktaturen, autoritäre Regime, Despotismus (Asien, Orient)	Osteuropa (Byzanz)

6. Europa der Nationen Gemeinschaft europäischer Völker und Nationen	Nicht-EU-Staaten	Beitrittskandidaten
7. Klassen, Schichten, Milieus Mittelstand, Bürgertum, Kleinbürgertum, Arbeiterklasse	Zweiklassengesellschaften, USA, Sozialistische Staaten	Osteuropa
8. Arbeitsethik und Wohlfahrtsstaat Arbeiterbewegung, Solidarität, Sozialausgaben, soziale Marktwirtschaft	USA	(Osteuropa)
9. Europäische Wertegemeinschaft Menschenrechte, Demokratie, Freiheit, Toleranz, Rationalität, Individualität, Aufklärung, Religionsfreiheit, Säkularisierung	fundamentalistischer Islam, Türkei	Osteuropa
10. Europäische Kommunikationsgemeinschaft Europa als Rechtsgemeinschaft, Entnationalisierung von Kultur und Identität, Überkreuzung individueller Lebensstile, transnationale Netzwerke, Europäisierung und Individualisierung	Nicht-EU-Staaten	bildungsferne Schichten
11. Negative Erinnerungsgemeinschaft Schuldbekenntnisse zu Weltkriegen und Holocaust, „Tätergemeinschaft“, Verbot der Todesstrafe	Japan, Türkei, USA, Irak	Balkan

Europäische Selbstbeschreibungen mit den im Identitätsdiskurs relevanten internen und externen Anderen.