

WOLFGANG SANDER

Europäische Identität

Die Erneuerung
Europas aus
dem Geist des
Christentums

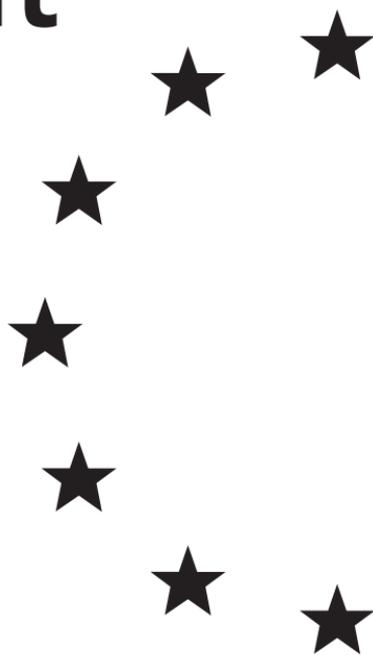


Europäische Identität

WOLFGANG SANDER

Europäische Identität

Die Erneuerung
Europas aus
dem Geist des
Christentums



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Wolfgang Sander, Dr. phil., ist Professor (em.) für Didaktik der Gesellschaftswissenschaften an der Justus-Liebig-Universität Gießen. Er studierte Sozialwissenschaften, Evangelische Theologie und Erziehungswissenschaft. Sander hatte leitende Funktionen in der Deutschen Vereinigung für politische Bildung (DVPB) und der Gesellschaft für Politikdidaktik und politische Jugend- und Erwachsenenbildung (GPJE) in Deutschland sowie der Interessengemeinschaft Politische Bildung (IGPB) in Österreich inne und ist Mitglied der Herausgeberkreise der Zeitschrift für Didaktik der Gesellschaftswissenschaften (zdg, Frankfurt a. M.) sowie der Informationen zur Politischen Bildung (Wien).

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

© 2022 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Gesamtgestaltung: Friederike Arndt · Formenorm, Leipzig
Druck und Binden: CPI books GmbH

ISBN 978-3-374-07019-0 // eISBN (PDF) 978-3-374-07020-6
www.eva-leipzig.de

»Das Christentum ist für das normative Selbstverständnis der Moderne nicht nur eine Vorläufergestalt oder ein Katalysator gewesen. Der egalitäre Universalismus, aus dem die Ideen von Freiheit und solidarischem Zusammenleben, von autonomer Lebensführung und Emanzipation, von individueller Gewissensmoral, Menschenrechten und Demokratie entsprungen sind, ist unmittelbar ein Erbe der jüdischen Gerechtigkeits- und der christlichen Liebesethik. In der Substanz unverändert, ist dieses Erbe immer wieder kritisch angeeignet und neu interpretiert worden. Dazu gibt es bis heute keine Alternative. Auch angesichts der aktuellen Herausforderungen einer postnationalen Konstellation zehren wir nach wie vor von dieser Substanz. Alles andere ist postmodernes Gerede.«
(Jürgen Habermas: *Zeit der Übergänge. Kleine Politische Schriften IX*, Frankfurt a.M. 2001, 174 f.).

»Europa wird christlich, oder es wird überhaupt nicht mehr sein.«

(Romano Guardini: *Der Heilsbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Betrachtung*, Stuttgart 1946, 46)

»Wenn wir im Westen noch nicht einmal die moralischen Tiefen unserer eigenen Traditionen verstehen, wie sollen wir dann Einfluss auf den Diskurs der Menschheit nehmen können?«

(Larry Siedentop: *Die Erfindung des Individuums. Der Liberalismus und die westliche Welt*, Stuttgart 2015, 450)

INHALT

Zur Einführung 9

1. Wir Europäer:

Europäische Identität als Aufgabe und Problem 17

- Die vielen Facetten des Wir: kollektive Identitäten 21
- Die Gefahren der Identitätspolitik 24
- Kollektive Identitätsstrategien der Europäischen Union 31
- Osteuropäische Sichtweisen 34
- Kulturkreise in der Weltgesellschaft als kollektive
Identitätsformen 39
- Die Vorläufigkeit von Identität: christliche Perspektiven 42

2. Herkunft:

Die christlichen Wurzeln Europas 49

- Eine moralische Revolution 53
- Bürger zweier Welten: das Reich Gottes und
die weltlichen Ordnungen 61
- Lange Linien und ihre Windungen 66
- Dunkle Seiten und antichristliche Ressentiments:
Kreuzzüge und Hexenverfolgungen 82
- Eine christlich geprägte Kultur 93

3. Keine Lösungen:

Radikalisierte Aufklärung, religiöse

Regression und Vielfalt als Selbstzweck 97

Aufklärung: keine singuläre Epoche 101

Radikalisierte Aufklärung: die Französische Revolution
und die Pathologien der europäischen Moderne 107

Die Säkularisierungsthese und ihr Scheitern 117

Traditionsbruch und religiöse Regressionsphänomene 122

Das ungelöste Problem der Normativität Europas 127

4. Zukunft:

Eine christliche Renaissance für Europa 145

Weltverstehen: Glaube, Vernunft und Wissenschaft 149

Kein richtiges Leben im falschen? Der Geist des Christen-
tums und die normativen Grundlagen Europas 166

Religiöse Vielfalt in einem christlichen Europa 199

Ecclesia semper reformanda: die Kirchen und die
Erneuerung Europas 209

Das christliche Europa in der Weltgesellschaft 216

5. Ausblick:

Zur Zukunft der europäischen Einigung 221

Anhang 233

Literaturverzeichnis 235

Endnoten 246

ZUR EINFÜHRUNG

»Das Neue stürzt und altes Leben blüht aus den Ruinen.«
(Inscription auf dem Haus Glauburger Hof in der 2018
fertiggestellten neuen Altstadt in Frankfurt am Main)

Gut siebenzig Jahre nach dem Schuman-Plan, der 1950 den Anstoß für die Gründung der ersten Europäischen Gemeinschaften gab, steht die daraus erwachsene Europäische Union an einem Scheideweg. Ist der Austritt Großbritanniens der Anfang vom Ende der EU oder wird er im Gegenteil den Zusammenhalt der verbleibenden 27 Mitgliedsstaaten stärken? Werden sich die Differenzen zwischen ost- und westeuropäischen Mitgliedsstaaten, die durch das aktive Agieren der Visegrád-Gruppe immer sichtbarer geworden sind, verschärfen, oder wird sich daraus gerade eine Erneuerung und Vertiefung des gemeinsamen Selbstverständnisses Europas entwickeln? Waren die Lockdowns, nationalen Alleingänge und Grenzschließungen in der Corona-Krise ein Zeichen für die Schwäche der europäischen Integration, oder werden sich die 750 Milliarden Euro an Corona-Finanzhilfen, die durch gemeinsame Anleihen aufgebracht und bis 2058 zurückgezahlt werden sollen, als Katalysator für eine sehr viel tiefere Integration der EU erweisen? Wird die EU an den strukturellen Mängeln ihrer Institutionen, an der Intransparenz ihrer immer komplexer werdenden Regeln und Verfahren, zugrunde gehen, oder wird ihr bei einem passenden Fenster der Gelegenheit in einem großen Wurf eine grundlegende und überzeugende Reform ihrer eigenen politischen Ordnung gelingen?

Nicht zum ersten Mal in ihrer Geschichte steht die Europäische Union vor schwierigen Alternativen, aber nicht immer

waren sie gleichermaßen drängend. Noch Anfang dieses Jahrhunderts gab es viel Anlass zu einer optimistischen Sichtweise auf die Zukunft der europäischen Einigung:¹ Die Osterweiterung der EU (und damit, wie es schien, die politische und kulturelle ›Verwestlichung‹ des östlichen Europa) stand bevor, der Euro war eingeführt, eine gemeinsame Verfassung für das geeinte Europa zeichnete sich ab, mit der die älteren Verträge aus den ersten 50 Jahren der europäischen Integration ersetzt werden sollten. Äußere Bedrohungen schienen nicht mehr zu bestehen; die islamistischen Anschläge von 2001 waren zwar schockierend, aber größere Anschläge in Europa gab es noch nicht und die politische und militärische Auseinandersetzung mit dem Islamismus schien sich außerhalb der EU abzuspielen, vor allem im weit entfernten Afghanistan.

Wie wir wissen, ist die Geschichte anders verlaufen. Der Verfassungsvertrag scheiterte bei Volksabstimmungen in Frankreich und den Niederlanden. An seine Stelle trat 2009 der Vertrag von Lissabon, mit dem zwar eine Reihe von Reformen realisiert werden konnten, um die größer gewordene EU handlungsfähig zu machen, aber auch mit 358 Artikeln, 37 Protokollen und 65 weiteren Erklärungen ein für Laien kaum lesbares textliches Monstrum geschaffen wurde. Die islamistische Bedrohung schlug sich in Europa in einer Reihe von massiven Anschlägen nieder, brachte im europäischen Umfeld und mit Verbindungen in Europa selbst die Terrororganisation »Islamischer Staat« hervor und erwies sich auch in politischer, kultureller, pädagogischer und religiöser Hinsicht als andauernde Herausforderung. Mit der Flüchtlingskrise 2015 spitzten sich Konflikte innerhalb der EU zu, nicht zuletzt zwischen west- und osteuropäischen Mitgliedsstaaten, und innerhalb vieler Mitgliedsstaaten gewannen populistische und tendenziell EU-feindliche Parteien an Unterstützung.

Heute steht die Europäische Union wohl drängender denn je vor der Frage nach ihrem Selbstverständnis. Welche Sichtweise

von der Einheit Europas repräsentiert sie, auf welche Vorstellungen von gesellschaftlichem Zusammenleben und politischer Ordnung kann sie sich dabei stützen und in welchen Traditionen der europäischen Geistesgeschichte wurzeln diese Vorstellungen? Damit stellt sich die Frage nach der *europäischen Identität*. Gewiss ist die Europäische Union nicht einfach mit Europa gleichzusetzen, und niemand kann heute sagen, welche politischen Ordnungsformen Europa in späterer Zukunft prägen werden. Aber ein realistischer Blick auf die Situation Europas im frühen 21. Jahrhundert führt doch recht zwingend zu dieser Einsicht: »Europa ist mehr als die EU, aber ohne die EU ist es heute nichts.«²

Herfried Münkler hat mit Blick auf die Geschichte der Nationalstaaten konstatiert, die Idee der Nation müsse der Realisierung des Staates vorausgehen.³ Dieser an den europäischen Nationalstaaten gut nachvollziehbare Gedanke lässt sich cum grano salis auch auf die politische Ordnung des künftigen Europas beziehen. Woher aber kann eine solche Idee Europas kommen? Illusionär ist wohl die modische Vorstellung, man könne ein »europäisches Narrativ« gewissermaßen nach Bedarf neu erfinden, um Legitimationsprobleme der EU damit zu beheben.⁴ Hilfreicher ist die Frage, welche der großen geistesgeschichtlichen, in Europa wirkmächtigen Traditionen auch für eine künftige europäische Identität auf neue Weise fruchtbar gemacht werden können. Es geht also eher darum, aus der Erinnerung an verschüttete, im kulturellen Gedächtnis Europas aber gleichwohl vorhandene Ressourcen Perspektiven für die Zukunft zu gewinnen.

Tatsächlich hat es solche Formen eines produktiven Rückbezugs auf auch weit zurückliegende Traditionen in der europäischen Geschichte immer wieder gegeben. Herausragendes Beispiel ist der mehrfache Rückgriff auf die Antike, vor allem in der Epoche der Renaissance vom 14. bis zum 16. Jahrhundert in Kunst und Philosophie, die nicht nur die Städte Euro-

pas bis heute prägt, sondern in der nachträglichen Deutung als Beginn der ›Neuzeit‹ gesehen wird. Aber auch die Scholastik in der mittelalterlichen Theologie und Philosophie war stark von der Wiederentdeckung der Antike, insbesondere der Schriften des Aristoteles, geprägt. Später, im frühen 19. Jahrhundert, trug der Rückbezug auf die griechische Antike zur neuhumanistischen Bildungstheorie bei, die entscheidende Anstöße zur Entwicklung der höheren Schulen und der Universitäten gab. Ein anderes Beispiel ist die Reformation. Luthers Kritik der kirchlichen Tradition stützte sich auf Paulus und Augustinus, und seine Alternative zur kirchlichen Dogmatik seiner Zeit bestand im Kern im Rückgriff auf die Bibel als einziger normativer Quelle des christlichen Glaubens (›sola scriptura‹). Jürgen Habermas hat erst kürzlich in seiner Geschichte der Philosophie wieder gezeigt, wie wichtig das nur scheinbar rückwärtsgewandte Denken Luthers für die Entwicklung des modernen europäischen Verständnisses des Menschen als Subjekt war.⁵

Als letztes Beispiel sei auf Karl den Großen verwiesen, dessen Siegel – mehr als 300 Jahre nach dem Untergang des weströmischen Reiches – die Umschrift »Renovatio Imperii Romani« trug (Erneuerung des Römischen Reiches). Zur politischen Bedeutung dieses Rückbezugs um das Jahr 800 für die europäische Geschichte schreibt Hagen Schulze: »Europa wäre in eine unzusammenhängende Vielfalt primitiv verfaßter Stämme auseinandergefallen, wäre da nicht die einigende Kraft der Kirche gewesen, und die fortdauernde Erinnerung an Rom.«⁶ Im Reich Karls des Großen tauchte auch der Begriff Europa als Selbstbezeichnung auf, nicht zuletzt in Abgrenzung zu den islamischen Eroberern im Süden. Wie auch immer man die wechselhafte Geschichte der nachfolgenden römischen Kaiser im bis 1806 existierenden »Heiligen Römischen Reich« in Europa beurteilen mag – es ist bemerkenswert, dass das Gebiet der in den 1950er-Jahren gegründeten Europäischen Gemeinschaften mit den sechs Mitgliedsstaaten Frankreich, Italien, Bundesrepublik

Deutschland, Belgien, Luxemburg und den Niederlanden weitgehend identisch war mit dem Reich Karls des Großen.

Bekanntlich ist Europa nicht einfach ein Begriff für eine klar abgrenzbare geographische Einheit. Als Kontinent hat Europa keine präzise bestimmbaren natürlichen Grenzen. »Europa wurde nur deswegen zu einem geographischen Begriff, weil es vorher zu einem historischen Begriff geworden war.«⁷ Europa ist ein geistiges Konstrukt, ein Begriff für einen kulturellen Zusammenhang, der sich durch diese Bezeichnung von anderen kulturellen Zusammenhängen unterscheidet. Zugleich werden damit rund 2500 Jahre wechselvoller, vielfältiger und konflikthafter Ereignisse und Entwicklungen als gemeinsame, eben als europäische Geschichte gedeutet. Die Frage nach der europäischen Identität ist dann im Kern die Frage danach, was den inneren Zusammenhang des Konstrukts Europa ausmacht.

Die Antwort ergibt sich weder allein aus dem Verweis auf den eben nur vage bestimmbaren geographischen Raum, in dem diese Geschichte spielte, noch allein aus der offenkundigen Vielfalt und Wechselhaftigkeit dieser Geschichte. Daher beantwortet auch das Motto »In Vielfalt geeint«, das die EU sich 2000 gab, die Frage nach der europäischen Identität nicht. Vielfalt gibt es auch in anderen Teilen der Welt. Die entscheidende Frage für die europäische Identität ist aber, worin und wodurch Europa »geeint« ist.

Auf einer allgemeinen Ebene und in metaphorischer Form ist auf diese Frage immer wieder mit drei Städtenamen geantwortet worden: Athen, Rom und Jerusalem.⁸ Athen steht für griechische Kunst, Geschichtsschreibung, Mathematik, Wissenschaft und Philosophie, die auch als Vorläufer der neuzeitlichen Naturwissenschaften und der europäischen Aufklärung angesehen werden. Rom gilt als Quelle des Rechts und des juristischen Denkens sowie der Idee der Republik, aber auch der lateinischen Sprache, die das westeuropäische Wissenschafts- und Bildungswesen stark geprägt hat. Jerusalem schließlich, obwohl geogra-

phisch gar nicht in Europa gelegen, repräsentiert das aus dem Judentum hervorgegangene Christentum, dessen Bedeutung für die europäische Identität Gegenstand dieses Buches ist.

Diese drei großen Traditionslinien stehen nicht unverbunden nebeneinander, sondern haben sich intensiv wechselseitig beeinflusst. Aus diesen, wenn auch immer wieder spannungsvollen, Verbindungen entstand die Eigentümlichkeit des kulturellen Konstrukts Europa: aus der Verknüpfung von griechischer Philosophie und christlichem Glauben im frühen Christentum, aus der Christianisierung des Römischen Reiches, aus dem Neben- und Miteinander von Theologie, Philosophie und Wissenschaften.

Die Frage nach der europäischen Identität wird sich auch in unserer Zeit nicht ohne Rückgriff auf diesen Traditionszusammenhang beantworten lassen. Ein künstliches, gewissermaßen im historisch luftleeren Raum entworfenenes neues ›Narrativ‹ zur Legitimation der europäischen Integrationspolitik dürfte demgegenüber zum Scheitern verurteilt sein. Notwendig ist vielmehr eine Erneuerung dieses Zusammenhangs vor dem Hintergrund der Fragen und Probleme unserer Zeit. In diesem Sinne braucht Europa eine neue Renaissance.

Die These dieses Buches ist, dass es bei dieser Renaissance nicht – wie in der Frühen Neuzeit – um eine ›Wiedergeburt‹ griechischen oder römischen Denkens geht. Diese beiden Traditionslinien sind in Philosophie und Wissenschaft, in Rechtsstaat und Demokratie durchaus nach wie vor von prägender Wirkung. Anders verhält sich mit ›Jerusalem‹. Die christliche Prägung der europäischen Kultur ist in den beiden letzten Jahrhunderten blasser und besonders im Westen und Norden Europas zunehmend schwächer geworden, bis hin zu massiven Traditionsbrüchen in manchen gesellschaftlichen Teilbereichen, in denen sich Religionsdistanz zu einem dominanten Habitus entwickelt hat. Im weltweiten Vergleich begibt sich Europa damit freilich nicht etwa, wie manche Verfechter dieser Entwicklung meinen, an die

Spitze des Fortschritts, sondern in eine in vielen anderen Teilen der Welt kaum vermittelbare Sonderrolle. Eine Entchristlichung Europas wäre nicht Ausdruck einer Modernisierung der europäischen Kultur und Identität, sondern von deren Auflösung. Notwendig dagegen, so die hier vertretene These, ist eine neue Renaissance, die sich auf die christlichen Traditionen Europas bezieht und diese für die Zukunft der europäischen Identität fruchtbar macht. Denn hier sind die geistigen Ressourcen für ein gehaltvolles Verständnis dessen zu finden, was derzeit mit dem Begriff ›europäische Werte‹ oft zu einer plakativen Leerformel zu werden droht.

Schon wegen der Fülle und Breite der mit seinem Thema angesprochenen Aspekte muss sich dieses Buch auf die Form eines Essays beschränken, da es nicht in erster Linie ein Beitrag zur wissenschaftlichen Forschung, sondern zum öffentlichen Diskurs über die Zukunft Europas sein soll. In den Anmerkungen werden gleichwohl Zitate nachgewiesen und Hinweise auf ausgewählte weiterführende Literatur gegeben.

1. Wir Europäer:

Europäische Identität als
Aufgabe und Problem

»Denn niemand von uns erschafft die Welt, in der wir leben,
ganz neu. Wir alle gelangen zu unseren Werten und inneren
Verpflichtungen nur im Dialog mit der Vergangenheit.
Aber ein Dialog ist kein Determinismus.«
(Kwame Antony Appiah)⁹

Wie sinnvoll ist es, überhaupt von ›europäischer Identität‹ zu sprechen? Tatsächlich gibt es eine Reihe von Schwierigkeiten, wenn man den Identitätsbegriff auf Europa als kulturelles Konstrukt anwenden will. Sie beginnen aber auch schon bei diesem Begriff selbst. Was also soll unter ›Identität‹ verstanden werden und welche Probleme wirft dieses Konzept auf?

Meist wird dieser Begriff ja zunächst auf die Persönlichkeit von Individuen bezogen – wer ich bin (oder wie ich mich im Verhältnis zu meiner Umwelt sehe), das scheint meine Identität zu sein. In diesem Sinn entspricht der Begriff ›Identität‹ in etwa dem, was in anderen Denktraditionen gemeint ist, wenn Menschen als *Personen* oder als *Subjekte* betrachtet werden. Als Begriff gibt es ihn überhaupt erst seit dem 19. Jahrhundert.¹⁰ In den Sozialwissenschaften und der Psychologie fand der Identitätsbegriff besonders im Anschluss an Erik H. Eriksons 1950 erstmals erschienene Studie »Kindheit und Gesellschaft« weite Verbreitung, in der die Ausbildung von »Ich-Identität« als einer von mehreren Aspekten der gelungenen Bewältigung von acht Phasen der psychosozialen Entwicklung beschrieben wurde.¹¹

Es gehört zu dieser Vorstellung von Identität, dass diese in Auseinandersetzung der Individuen mit Regeln und Erwartungen aus der gesellschaftlichen Umwelt entsteht. Dass Identität

nicht einfach Ausdruck eines von Geburt an gegebenen und unveränderlichen Wesens eines Menschen ist, sondern sich prozesshaft und unter Umständen auch in Konflikten und Brüchen entwickelt, gilt heute in den Wissenschaften als weithin akzeptierte Sichtweise.¹² Oft wird in diesem Zusammenhang auch die Ansicht vertreten, dass das Problem der Identität sich überhaupt erst in der Moderne stelle, weil erst hier die Einzelnen mit einer Vielzahl an unterschiedlichen und sich ggf. auch widersprechenden Rollenerwartungen und Identitätsangeboten konfrontiert seien. Francis Fukuyama erläutert dies am Beispiel des fiktiven Bauern Hans, der im 19. Jahrhundert in einem sächsischen Dorf aufwächst und dann in das Ruhrgebiet reist, um in einem Stahlwerk zu arbeiten. In seinem Dorf war sein Leben noch klar geregelt und innerhalb dieser Regeln vorhersehbar: »Er wohnt in demselben Haus wie seine Eltern und Großeltern. Er ist mit einem Mädchen verlobt, das für seine Eltern akzeptabel war. Er wurde vom Ortspfarrer getauft. Und er plant, dasselbe Grundstück zu bestellen wie sein Vater. Es fällt Hans nicht ein zu fragen: ›Wer bin ich?‹, da die Antwort bereits von den Menschen in seiner Umgebung geliefert worden ist.«¹³ Diese Frage stellt sich, so Fukuyama, für Hans aber in seiner neuen Umgebung, in der er einer Fülle neuer, widerstreitender und nicht leicht zu durchschauender Einflüsse im persönlichen, beruflichen und politischen Umfeld ausgesetzt ist und zu denen er sich verhalten muss.

Manche postmodernen Subjekttheorien gehen noch weiter und betrachten angesichts der Vielfalt sozialer Kontexte, in denen sich Individuen in heutigen westlichen Gesellschaften parallel bewegen, eine kohärente Identität als Illusion. Der Einzelne kann hiernach in unterschiedlichen Umwelten, so etwa in Familie, Beruf, Sport, in einer Interessengruppe, einem sozialen Netzwerk, verschiedene Identitätsmuster ausbilden und dadurch quasi immer auch jemand anderer sein. Hier wird allerdings das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, denn die sozialpsychologi-

sche Forschung bestätigt, was die Alltagserfahrung erwarten lässt: dass Menschen ohne das Gefühl eines kohärenten inneren Zusammenhangs nicht etwa freier, sondern krank werden.¹⁴

Es wird weiter unten noch zu fragen sein, ob die Probleme, die mit dem Identitätsbegriff angesprochen werden, tatsächlich alle so neu sind, wie dieser Begriff selbst es ist, ob also in vormoderner Zeit Menschen wirklich durchweg so selbstverständlich wussten, wer sie sind, wie es das zitierte Beispiel des Bauern Hans suggeriert. Festzuhalten ist hier aber zunächst, dass erstens Identitätsfindung für Individuen eine prozesshafte Entwicklungsaufgabe ist und dass zweitens hierbei die Zugehörigkeiten der Individuen zu unterschiedlichen sozialen Zusammenhängen eine wesentliche Rolle spielen. Es ist offensichtlich, dass soziale Gruppen, Gemeinschaften und Organisationen je eigene Identitätsformen entwickeln und Identitätsangebote offerieren, sei es nun eine Familie oder eine jugendliche Peer-Group, ein Verein oder eine kulturelle Initiative, eine Religionsgemeinschaft oder eine berufliche Profession, eine Stadt oder ein Unternehmen, eine politische Partei oder ein Interessenverband, eine Nation oder eine transnationale NGO. Es sind divergierende Formen und Ebenen *kollektiver Identität*. Dies führt zu der Frage, wie *europäische* Identität zu verstehen ist.

Die vielen Facetten des Wir: kollektive Identitäten

Menschen sind soziale Wesen, die seit jeher in kleineren und größeren Verbänden leben. Mit dem Begriff der kollektiven Identität ist nun gemeint, dass diese Zusammengehörigkeit für das Selbstverständnis der Angehörigen eines Kollektivs *bedeutsam* ist: »Eine Identität zu haben kann Ihnen ein Gefühl davon vermitteln, wie Sie in die soziale Welt hineinpassen. Das heißt,

jede Identität bietet Ihnen die Möglichkeit, als ›ich‹ unter mehreren ›wir‹ zu sprechen und damit zu einem ›wir‹ zu gehören.«¹⁵ Nicht jede Form von Gemeinsamkeit unter Menschen wird in diesem Sinn zum Anlass einer kollektiven Identitätsbildung. Beispielsweise ist dies bei den Mitreisenden in einem Flugzeug weniger der Fall als bei Fans eines Fußballvereins, bei Brillenträgern weniger als bei Veganern, bei der Augenfarbe weniger als bei der Hautfarbe. Überdies unterliegt die Auswahl von als identitätsstiftend angesehenen Gemeinsamkeiten in der menschlichen Geschichte starken Wandlungen, wie gerade das Beispiel der Hautfarbe zeigt, die erst in der Neuzeit im Zuge des modernen Sklavenhandels, des Kolonialismus und der Rassentheorie zu einem hochgradig relevanten Identitätsmerkmal werden konnte.¹⁶

Gleichwohl gehört zum ›wir‹ einer kollektiven Identität immer auch die Unterscheidung vom ›ihr‹, von den anderen also, die die bestimmenden Merkmale der jeweiligen Identität nicht teilen – sei es weil sie es nicht können, weil sie es nicht wollen oder weil sie es nicht dürfen. Für politische Ordnungen sind diese Unterscheidungen unvermeidlich, gerade auch wenn sie demokratisch sein sollen: »Ohne eine definitive Vorstellung von Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit können weder Partizipation umfassend begründet noch Solidarität formell institutionalisiert werden.«¹⁷

Dieses ›Othering‹ hat heute in liberalen Gesellschaften einen schlechten Ruf, weil mit ihm die *Abwertung* von als ›anders‹ kategorisierten Menschen verbunden sein kann. Dies ist aber nicht zwingend der Fall. Gewiss kann eine wichtige Leistung kollektiver Identitäten, Übersichtlichkeit in die soziale Welt zu bringen und Orientierung zu stiften, nur um den Preis von Vorurteilen erbracht werden. Solche Vorurteile sind unvermeidlich. Niemand könnte sich in komplexen Gesellschaften orientieren, wenn man sich ein Bild von anderen Menschen, auf die man in der Öffentlichkeit stößt, erst machen dürfte oder könnte,

wenn man diese Menschen intensiv persönlich kennengelernt hat. Aber es macht für ein gedeihliches Zusammenleben einen entscheidenden Unterschied, ob diese Vorurteile als vorläufige Urteile fungieren, die für Veränderung durch neue Erfahrungen offen sind, oder als dauerhaftes Ressentiment, das sich gegen solche Erfahrungen gerade abschottet.

Kollektive Identitäten können auf sehr verschiedenen Ebenen und in unterschiedlichen Dimensionen angesiedelt sein.¹⁸ Sie können konkreter oder abstrakter sein, einander ergänzen, sich überschneiden oder wechselseitig ausschließen. Sie können überdies für die Einzelnen von sehr unterschiedlichem Gewicht sein; manche mögen für das eigene Leben als eher peripher bedeutsam erlebt werden, andere ins Zentrum des eigenen Selbstverständnisses rücken. Sie können auch ziemlich kurzlebig sein, wenn sie Menschen verbinden, die sich mit einem modischen Trend identifizieren oder bei Heranwachsenden einen gewissermaßen experimentellen Charakter annehmen; sie können aber auch jahrhunderte- oder jahrtausendealte Kontinuitäten aufweisen. All dies wiederum kann zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten sehr unterschiedlich sein.

Es ist deshalb immer problematisch, wenn bestimmte Formen von kollektiver Identität essenzialisiert werden. Dies geschieht, wenn eine solche Identität auf einen unveränderbaren Wesenskern zurückgeführt wird, der die Menschen, die diesem Kollektiv angehören, angeblich prägt. Wenn zum Beispiel Muslime per se als fundamentalistisch, Frauen als sanftmütig oder Deutsche als ordentlich kategorisiert werden, liegen wahrscheinlich solche Essenzialisierungen vor. Allerdings soll damit nicht gesagt werden, dass Religion, Geschlecht oder Nation keine relevanten Formen von kollektiver Identität seien. Sie sind es sehr wohl, aber was es konkret heißen soll, als Muslim, Frau oder Deutscher zu leben, kann sehr unterschiedlich sein.

Das ›Wir‹ hat also sehr verschiedene Facetten. Europäische Identität kann nur eine von ihnen sein. Aber sie ist mit vielen

anderen Facetten von Zugehörigkeit verwoben. Keinesfalls lässt sie sich auf die Ebene der europäischen Integrationspolitik nach 1945 und deren Effekte beschränken. Dies wird schon deutlich, wenn man in historischen Rückblicken zunächst nur auf einer beschreibenden Ebene nach Besonderheiten der europäischen Kultur im globalen Vergleich sucht. Max Weber hat schon 1920 eine Aufzählung dieser Besonderheiten in zehn Punkten vorgelegt, Richard Schröder hat diese Liste aufgenommen und um weitere Aspekte ergänzt.¹⁹ Viele von ihnen haben sich im Verlauf der Neuzeit von Europa aus in der Welt verbreitet, bleiben aber gleichwohl auch für das heutige Europa prägend. Zu ihnen gehören unter anderem die modernen Wissenschaften, die analytische, also nicht einfach nur als Hofberichterstattung angelegte Geschichtsschreibung seit Thukydides, die politische Theorie seit Platon und Aristoteles, das nicht-religiöse Recht als Grundlage des Staates seit dem Römischen Reich, die Dualität zwischen Kirche und Staat, die Erfindung der Nationen, Kapitalismus und Sozialismus, der christliche Individualismus und sein Niederschlag in kodifizierten Grund- und Menschenrechten. Unschwer lässt sich bei den meisten dieser Stichworte sofort die Verbindung zu den eingangs genannten drei metaphorischen Städtenamen Athen, Rom und Jerusalem herstellen.

Die Gefahren der Identitätspolitik

Der amerikanische Philosoph Michael Walzer hat am Beispiel seines eigenen Lebens die Vielfalt möglicher Facetten von Identität als Chance für ein friedliches Zusammenleben beschrieben:

»Wenn ich mich sicher fühlen kann, werde ich eine komplexere Identität erwerben. [...] Ich werde mich mit mehr als

einer Gruppe identifizieren; ich werde Amerikaner, Jude, Ostküstenbewohner, Intellektueller und Professor sein. Man stelle sich eine ähnliche Vervielfältigung der Identitäten überall auf der Welt vor, und die Erde beginnt, wie ein weniger gefährlicher Ort auszusehen. Wenn sich die Identitäten vervielfältigen, teilen sich die Leidenschaften.«²⁰

Selbstverständlich ließe sich Walzers Hoffnung auch auf andere Kombinationen von Identitätsfacetten in anderen Biographien an anderen Orten beziehen. Aber zugleich spricht Walzer hier indirekt eine Gefahr von Identitäten an: Sie sind zumindest potenziell mit Leidenschaften verbunden, und diese Leidenschaften lassen sich auch politisch mobilisieren und instrumentalisieren. Je weniger, so lässt sich Walzers Argument auch lesen, es Menschen gelingt, mehrfache soziale Zugehörigkeiten produktiv in ihr Selbstverständnis zu integrieren, also gewissermaßen entspannt mit der Vielfalt von sozialen Erfahrungen umzugehen, desto größer ist die Gefahr, dass das gesamtgesellschaftliche Zusammenleben von Kämpfen um Identitätsansprüche geprägt sein wird. Das kann innerhalb einer regionalen oder nationalen Gesellschaft der Fall ein, aber auch im globalen Zusammenhang der Weltgesellschaft,²¹ zum Beispiel als Konflikt zwischen Nationen oder Religionen.

Ein geschichtsmächtiges Beispiel für diese Gefahren von Identitätspolitik ist der Nationalismus. Er folgt zwar nicht zwingend aus der Konstruktion von nationalen Identitäten, wie sie in den beiden letzten Jahrhunderten, von Europa ausgehend, weltweit zu beobachten war. Aber der Nationalismus ist doch die dunkle Seite der globalen Verbreitung des Nationalstaats als politisches Ordnungsmodell. Sein Kern besteht in der Dominanz von nationaler Identität über andere Formen kollektiver Identitäten, und nicht selten wurde diese Dominanz mit repressiven Mitteln oder offener Gewalt durchgesetzt: »Viele der Völkermorde des 20. Jahrhunderts – an den Armeniern in der Türkei, an den Juden

Europas und an den Tutsi in Ruanda – wurden im Namen eines Volkes an einem anderen begangen, um eine homogene Nation zu schaffen. Doch sie bildeten nur das äußerste Ende eines Spektrums, zu dem auch Massenvertreibungen, erzwungene Assimilation und die Unterdrückung von Minderheiten gehören.«²² Das jüngste und hoffentlich letzte Beispiel hierfür in Europa ist das Massaker in Srebrenica im Bosnienkrieg, der Teil der Kämpfe um die Bildung von Nationalstaaten auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien in den 1990er-Jahren war.

Nationale Identitäten als Legitimationsgrundlage für Nationalstaaten sind ein historisch junges Phänomen. »Man schaut auf das glänzende Gebäude der Nationalstaaten – und sieht, dass die Farbe noch feucht ist.«²³ Im Jahr 1900 gab es in Europa 22 und weltweit 50 Nationalstaaten, im Jahr 2014 waren es in Europa 50 und weltweit 195.²⁴ Vor der Entstehung der Nationalstaaten war die politische Landschaft in Europa über viele Jahrhunderte von multinationalen Reichen wie dem Heiligen Römischen Reich (das am Ende in über 260 Kleinstaaten und andere Herrschaftsgebilde unterteilt war), der Habsburgermonarchie, dem Britischen Empire und dem Osmanischen Reich geprägt. Der Begriff ›Nationen‹ stand vor der Bildung von Nationalstaaten nur für regionale, kulturelle und sprachliche, nicht aber für politische Gemeinschaften; Hamburgern und Bayern wäre es vor dem 19. Jahrhundert wohl kaum in den Sinn gekommen, sich gemeinsam als Teil einer deutschen Nation zu verstehen, so wenig wie Mailändern und Sizilianern als Teil einer italienischen. Wenn der deutsche Kaiser Wilhelm II. noch 1890 vor einer preußischen Schulkonferenz mit einem polemischen Seitenhieb gegen die humanistischen Gymnasien verlangte, diese sollten »nationale junge Deutsche erziehen und nicht junge Griechen und Römer«²⁵, dann zeigt dies, wie wenig selbstverständlich nationale Identität damals noch war.

Die nationalistische Variante von Identitätspolitik hat auch im heutigen Europa in rechtspopulistischen und rechtsextre-

mistischen Parteien und Bewegungen wieder stärker an Einfluss gewonnen, nachdem sie über Jahrzehnte hinweg im Westen eher ein Randphänomen war und im sozialistischen Mittel- und Osteuropa sich zumindest öffentlich nicht artikulieren konnte. Besonders offensiv zu einer politisch rechten Identitätspolitik bekennt sich derzeit die kleine, aber lautstarke »Identitäre Bewegung«, die ein extrem essenzialistisches Konzept von »ethnokultureller Identität« vertritt.²⁶ Jedes Volk besitze hiernach eine unveränderbare ethnokulturelle Identität, die durch Vermischungen in Folge von Migration bedroht sei. Weltweit solle es zwar eine Pluralität von ethnisch fundierten Kulturen geben, die aber räumlich zu trennen seien. Den Individuen wird letztlich die Unterordnung unter das jeweilige ethnokulturelle Leitbild abverlangt, eine Vielfalt individueller Identitäten gilt nicht als erstrebenswert.

Die politisch rechte Okkupation des Identitätsbegriffs in dieser erst in den 2010er-Jahren entstandenen Bewegung sowie im neuen Rechtspopulismus reagiert gewissermaßen spiegelverkehrt auf identitätspolitische Konzepte, die sich in der politischen Linken in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr durchgesetzt haben. Diese sich links verstehende Identitätspolitik konzentriert sich kaum mehr auf traditionelle Themen (wie soziale Gerechtigkeit) und Adressaten (wie Facharbeiterschaft und mittlere Angestellte) der sozialdemokratischen und sozialistischen Organisationen. Adressaten sind vielmehr eine Vielzahl von Gruppen und Minderheiten, die vor allem durch Geschlecht, sexuelle Orientierungen, ethnische Herkunft und Migration geprägt sind und sich darin benachteiligt sehen. Als Formen der Diskriminierung werden vor allem »Sexismus«, »Homophobie«, »Heteronormativität«, »Rassismus« und »Islamophobie« gebrandmarkt, meist auf der Basis sehr weit gefasster Begriffsverständnisse, mit deren Hilfe oft erst hinreichend große Problemfelder an Benachteiligungen konstruiert werden. Je größer etwa die Zahl der definierten sexuellen Orientierun-