
Rolf Petri

Europa? Ein Zitatensystem

Im Sommer des Jahres 2001 konnten Interessierte in einem kleinen Ort der italienischen Marken einem wissenschaftlichen Symposium zum Thema „Otto III und Europa“ beiwohnen.¹ Ähnlich war eine große Magdeburger Ausstellung des selben Jahres mit ‚Otto der Große, Magdeburg und Europa‘ überschrieben. Für die Werbestrategen der Veranstaltung versprach das *Testimonial* des von 936 bis 973 amtierenden Kaisers die Innensicht einer Epoche, die uns fremd erscheinen möge, in der jedoch das heutige Europa seine Wurzeln schlage.² Ähnliches wird mit dem Aachener Karlspreis assoziiert, mit dessen Verleihung alljährlich dem ‚europäischen Gedanken‘ Tribut gezollt wird. Europa und das Mittelalter, das ist ein für alle möglichen Anlässe und Identitätsstiftungen verwendetes Begriffspaar. Allerdings handelt es sich dabei um eine retrospektive Verfremdung. Wenn zu Karl Martells Zeiten arabische Quellen aus Cordoba von ‚europäischen Heeren‘ sprachen, um deren nicht nur christliche Zusammensetzung durch einen geographischen Bezug zu umschreiben, oder wenn von Karl dem Großen ‚Europa‘ evoziert wurde,³ so war es doch zur Ottonenzeit gleichsam aus dem politischen Vokabular verschwunden und spielte vermutlich im alltäglichen Umgang der zwischen Cadix und Baltikum, Irland und Athen lebenden Menschen so gut wie keine Rolle. Jedenfalls gilt es unter Mediävisten als schwierig, es in den Schriftstücken der Zeit aufzufinden, während es kein Problem ist, zum Beispiel den Gebrauch von *Christianitas* nachzuweisen. „Genau in den Bereichen“, so Bernd Schneidmüller, „in denen sich Europa im Hochmittelalter hätte als Einheit erfahren können oder als Einheit handelte, spielte die Europa-Idee keine oder allenfalls eine ganz untergeordnete Rolle: in den Kreuzzügen der Christenheit, in der Europäisierung der abendländischen Wissenschaften, in den universalen Ansprüchen von Kirche oder Kaisertum. Indiz dafür ist die Fremdbezeichnung der Europäer in arabischen Quellen als Franken, nicht als Europäer“.⁴

1 Ottone III e l'Europa, Seminario del Centro studi avellaniti, Fonte Avellana 31.08.-01.09.2001.

2 Otto der Große, Magdeburg und Europa, Magdeburg, 27.08.-02.12.2001; zitiert aus Internet, <http://www.magdeburg.de/kultur/otto.html>.

3 H. Mikkeli, *Europe as an Idea and an Identity*, Basingstoke 1998, S. 17-20.

4 B. Schneidmüller, Die mittelalterlichen Konstruktionen Europas, in: H. Duchardt, A. Kunz (Hrsg.), ‚Europäische Geschichte‘ als historiographisches Problem, Mainz

Waren demnach die Ottonen Bannerträger einer Idee, deren Essenz unabhängig von ihrem Bewußtsein Bestand hatte und sie mit einer historischen Mission betraute? Eine derartig teleologische Sichtweise läßt sich zwar schlüssig aus einem heutigen Bedürfnis nach historischer Absicherung politischer und ökonomischer Ziele erklären. Allein, es muß nicht die Aufgabe des Historikers sein, Mythos und Ideologie seines zeitgenössischen gesellschaftlichen Umfeldes zu untermauern. Dagegen steht etwa die Auffassung Witold Kulas, der vornehmste Beruf des Historikers bestehe in der Sisyphusarbeit, die Gesellschaft von den Mythen zu befreien, die sie unablässig von sich und ihren Ursprüngen entwirft.⁵ Mit solcher Absicht reißt sich der vorliegende Text in die in den letzten Jahren verstärkt unternommenen Bemühungen ein, heraus zu finden wer, wann, warum und in welchen Termini den Begriff ‚Europa‘ erfunden, vergessen, wiedergefunden, neu interpretiert und jeweils für eigene Zwecke nutzbar gemacht hat.

Der ersten, in der einschlägigen Literatur wenig umstrittenen These zufolge ist der klassische Begriff von Europa vor allem im 15. Jahrhundert geprägt worden, als – neben anderen Faktoren – mit dem 1453 erfolgten Fall Konstantinopels im Schoß westlicher Herrschaft und Kirche das Bedürfnis entstand, das Selbstverständnis von Christenheit und griechisch-römischer Tradition in neuer Weise auf die ‚Andersartigkeit‘ des Ostens zu projizieren. Die zweite These besagt, daß davon ausgehend bis zum 18. und 19. Jahrhundert ein Grundbestand von mindestens sechs Deutungskernen oder Redeweisen entstand, deren Elemente in immer neu variierten, dem jeweiligen Kontext angepaßter Kombination den Diskurs über Europa bis heute bestimmen. Wie Bo Stråth und Mikael af Malmberg schreiben, „bildeten sich deshalb so viele Bedeutungen von Europa herans, weil ‚Europa‘ im essentialistischen Sinne kein Ding, sondern lediglich eine Vorstellung war“.⁶ Die dritte, analog zu Edward Saids Orient-Konzept⁷ formulierte These behauptet daher, die ‚wahre Essenz‘ Europas bestehe nicht aus geographischen Gegenständen oder historisch politischen Gebilden, sondern aus einem va-

1997, S. 5-24 hier 11 (Institut für Europäische Geschichte Mainz Abteilung Universalgeschichte, Beiheft 42); Mikkeli, *Europe as an Idea* (Anm. 3), S. 26-31, macht darauf aufmerksam, daß schon Pierre Dubois (ca. 1250–1320) den Ausdruck ‚Europa‘ mit Blick auf einen Frieden in der katholischen Welt und die Kreuzzüge gebrauchte, aber auch, daß er selten benutzt wurde und ‚keinen emotionalen Beiklang‘ wie *Christianitas* hatte.

5 W. Kula, *Riflessioni sulla storia*, Venezia 1990, S. 27.

6 M. af Malmberg, B. Stråth, *The National Meanings of Europe*, in: *The Meaning of Europe*, hg. Von dens., Oxford 2002, S. 1-25, hier 3.

7 Zitiert nach der italienischen Fassung: E. W. Said, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente* (Orientalism, London 1978), Milano 2001, S. 22-24.

riablen System von Zitaten und Querverweisen, dessen kulturelle Macht und kommunikative Kraft gerade darin begründet liegt, daß sich sein Gegenstand weder eindeutig noch gar endgültig definieren läßt.

1. Das antike Europa

Ein kurzer Blick auf die griechische Antike belegt, daß diese im Unterschied zum Hochmittelalter einen umfassenden Begriff von ‚Europa‘ mit einem über die Geographie und auch die mythologische Erzählung hinaus gehenden Inhalt besaß. Allerdings hat die gegenständliche Seite der antiken Geographie weniger mit dem heutigen Europa zu tun als die schon damals darin enthaltene mentale Disposition des ‚Wir‘ gegenüber den ‚Anderen‘. Wie beim unsrigen Europa waren die Inhalte und Zuschreibungen des antiken vielfältig, manchmal widersprüchlich, jedenfalls wechselhaft, überlagerten, überschritten und verdeckten sich gegenseitig. Ähnlich wie das heutige blieb das antike Europa unbestimmt in seiner zwischen geographischen Bezügen und spiritueller Sinngabe schwankenden Bedeutung. Wie das heutige zog das antike Europa offenbar aus dieser Unbestimmtheit seine Kraft bei der Ansprache des Publikums. Und so wie die historische Kritik europäischer Mythen heute eher machtlos der kommunikativen Kraft politischer Symbole und Interessen gegenübertritt, verhallte Herodots ‚historisch kritischer‘ Einwand ungehört, die phönizische Prinzessin Europa sei ja in Wahrheit eine Asiatin gewesen, die nie weiter kam als auf die damals noch nicht zu Europa gerechnete Insel Kreta. Für die Identifikation eines ‚Asien‘ entgegen gesetzten europäischen ‚Wir‘ hatte dieser Einwand jedenfalls keine spürbaren Folgen.⁸

Schon der antike Europabegriff wies eine Dreiteilung in Osten, Westen und Süden auf, wobei anfangs mit Europa das griechische Festland, mit dem Süden der Peloponnes und dem Osten die Ägäis gemeint waren. Nach und nach wurde die Dreiteilung vom Ost-West-Gegensatz zwischen Griechenland und Kleinasien bzw. Persien überlagert, bis Europa schließlich den ganzen nördlichen und westlichen, also griechisch durchdrungenen Teil der Mittelmeerküsten umschloß, und das darin enthaltene Wir nicht so sehr von Afrika, dem Süden, als von dem ‚Anderen‘ des persisch dominierten (Klein-)Asien abgesetzt wurde. Die Popularisierung des Europabegriffs dürfte Aischylos‘ Tragödien, in der die Perserkriege eine große Rolle spielen, einiges verdanken. Das griechische Bild von Asien oder dem ‚Osten‘, dem Perserreich, schwankte zuvor zwischen Bewunderung und Rivalität, zwischen

⁸ M. Cortelazzo, *Il nome Europa*; in: *Europa. Storie di viaggiatori italiani*, Milano 1988, S. 48-59, hier 48.

Kindschaft und Feindschaft, zwischen Gleichrangigkeit oder dem Gefühl der Unter- bzw. Überlegenheit. Auch mit Aischylos' Hilfe wurde daraus ein festliegender Gegensatz zwischen Freiheit und Despotie,⁹ zwischen Zivilisation und Barbarei.

Dem Dichter zufolge befindet sich Europa dort, wo die Sonne untergeht, also im Abendland oder Westen. Das Bild geht von der (zumindest vorgestellten) Perspektive desjenigen aus, der außerhalb des eigenen Gesichtskreises steht. Denn nur von dort wird man die Sonne untergehen sehen, wo ‚Wir‘ wohnen. Schon die griechische Mythologie und Tragödie bediente sich demnach der unvermeidlichen Doppeldeutigkeit identitärer Selbstbeschreibung. Immer bedarf es eines fremden Blickes auf das Eigene, wenn nicht gar einer Art Einvernahme des Anderen, um die Konstruktion eines Wir zu vollziehen und zu stabilisieren.¹⁰ In die gleiche Richtung zielt die Etymologie der Orientalisten, welche das Gegensatzpaar nicht aus griechischen Mythen sondern aus der akkadischen Semantik herleiten: Europa komme von *erēbu* (‘untergehend’) und Asien von *āsū* (‘aufgehend’). In jedem Fall ist das Europa entgegengesetzte Andere der meist bedrohliche und despotische, und doch mit den eigenen Ursprüngen verbundene Osten. Der ‚Osten‘ (‚Asien‘ oder ‚Orient‘) ist bis heute für die Selbstbeschreibung Europas zentral geblieben – nicht obwohl, sondern gerade weil beide Konzepte keinem festliegenden geographischen oder historischen Gegenstand entsprechen, den man ‚zuverlässig‘ rekonstruieren könnte.¹¹

Das antike Europa umschließt demnach ein griechisches, im ‚Westen‘ angesiedeltes Wir, daß sich über eine Unterscheidung vom ‚Osten‘ definiert. Auch das Wechselspiel der Zuschreibungen, die Vielzahl der Mythen und geographischen Definitionen trägt dazu bei, daß wir über das antike Europa

9 P. Barcellona, *Le passioni negate. Globalismo e diritti umani*, Troina 2001, S. 146.

10 F. Remotti, *Contro l'identità*, Roma/Bari, 1996, S. 63; C. F. Graumann, *Soziale Identitäten*, in: *Kultur – Identität – Europa. Über die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion*, hg. von R. Viehoff und R. T. Segers, Frankfurt a. M. 1999, S. 59-74, hier 63-67.

11 Dieser Punkt scheint von D. Fokkema, *Okzidentalismus als Antwort auf Saids Orientalismus*, in: *Kultur – Identität – Europa* (Anm. 10), S. 50-58 mißverstanden zu werden. Seine Polemik gegen den ‚diskursiven Determinismus‘ wird Saids differenzierter Bezugnahme auf das Verhältnis von Wirklichkeit und Repräsentation (Anm. 7, S. 14-16) kaum gerecht. Sie geht auch insofern ins Leere, als der ‚diskursive Determinismus‘ weder Epistemologie noch Ontologie wirklich revolutioniert hat (dazu R. Petri, *Pamphlet per il tempo storico*, in: *Velocità storiche*, hg. von S. Bertelli, Roma 1999, S. 37-68 hier 54-55); auch Diskurse über die Wirklichkeit sind Wirklichkeiten, deren Geschichte sich zu erforschen lohnt. Vor allem aber läßt sich das von Said aufgeworfene Grundproblem des hegemonialen Anspruchs der europäischen Selbstbeschreibung mit Methodenkritik nicht aus der Welt schaffen.

heute sagen können, es sei ein klassisches. Allerdings gilt hier die auch für andere klassische Traditionen angebrachte Warnung vor der Annahme, es handle sich um eine nie unterbrochene Tradition oder gar um eine in ihrer Substanz unverändert gebliebene Identität.

2. Die Christenheit

In der Tat hat es einen Kontinuitätsbruch gegeben, der vor allem einem weiteren Ostimport, dem Christentum, geschuldet war. Aber schon der Universalanspruch Alexanders des Großen und dann des Römischen Imperiums hatten den Europabegriff seiner ideologischen Nützlichkeit weitgehend beraubt und auf eine vage geographische Zuschreibung reduziert.¹² Bereits in der Spätantike war davon eher selten die Rede, im christlichen Mittelalter verschwand die ‚Europa-Idee‘ im wesentlichen hinter die dicken Mauern monastischer und später scholastischer Gelehrsamkeit. Höchstens ist der heute viel strapazierte Bezug auf Europa durch Karl den Großen zu nennen, welcher immerhin auf eine stärker territoriale Bindung des Papsttums hinauslief, und damit indirekt das spätere Schisma und die Verwestlichung Europas vorbereiten half. Doch konkurrierte diese Sicht mit einer nach Augustinus der Verräumlichung enthobenen, universellen Auffassung von Christenheit, die erst allmählich, etwa seit dem 11. Jahrhundert, überhaupt den Gedanken der *fines Christianitatis* theologisch akzeptierte.¹³

Man muß deshalb nicht annehmen, die Vorstellung von ‚Christenheit‘ habe sich dem Prozeß der Verräumlichung kultureller, sozialer und politischer Identität gänzlich entziehen können. Gewiß hat es auch geographische Demarkationen gegenüber dem Nichtchristlichen gegeben. Doch stellte der ‚Osten‘ mittelalterlicher Christenheit eine mit eurozentrischen Rückprojektionen nur schwer vereinbare, komplizierte Angelegenheit dar. Zum einen lebten in Nord- und Ostafrika, Kleinasien, dem Nahen Osten und im Kaukasus von alters her viele Christen unterschiedlicher Liturgie und Konfession. Zum anderen umfaßte die geographische Bestimmung irrgläubiger Andersartigkeit mal den heidnisch gebliebenen, gelegentlich doch als ‚europäisch‘ bezeichneten Norden, mal den islamischen Süden und Westen.¹⁴ Zählen wir nicht auch heute noch den muslimisch beherrschten Okzident (Maghreb),¹⁵

12 Cortelazzo, *Il nome Europa* (Anm. 8), S. 50.

13 Mikkeli, *Europe as an Idea* (Anm. 3), S. 22-23.

14 M. Borgolte, *Perspektiven europäischer Mittelalterhistorie an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, in: ders. (Hg.), *Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs*, Berlin 2001, S. 13-27 (Europa im Mittelalter 1).

15 Das arabische Wort مغرب [mayrib] steht bekanntlich für ‚Sonnenuntergang‘ oder ‚Westen‘.

die westlich von uns gelegenen Städte Rabat und Casablanca, zum Orient? Schließlich fächerte sich die Konnotation des ‚Ostens‘ im Zeichen des religiösen und politischsten Schismas auf. Man denke daran, daß das römische Reich als Wahrer antiker und christlicher Tradition nicht 378 unter dem Ansturm gotischer Reiter und auch nicht 410 (Einnahme der Stadt Rom) oder 476 (formelles Ende des weströmischen Reiches), sondern – zumindest nach oströmischem und orthodoxem Verständnis – erst ein Jahrtausend später, im Jahre 1453, durch die osmanische Eroberung von Konstantinopel unterging, noch im kläglichen Untergang selbst dem orthodoxen Rußland den universellen Anspruch streitig machend. Dieser Prozeß war für die ‚Wiedergeburt‘ Europas mindestens so wichtig wie die 45 Jahre später erfolgte Entdeckung von Amerika.

Zunächst also war diese Wiedergeburt eine politische und psychologische Folge der sogenannten Osmanischen Bedrohung. Erst der eigene Untergang ‚europäisierte‘ das vom Westen rückgetaufte Byzanz im Nachhinein in den Augen der Betrachter. In einer im Spätmittelalter offenbar verbreiteten Wahrnehmung der katholischen Christenheit galten die *Rhōmaioi* als Andere, vielleicht nicht als ‚orientalisch‘ aber doch als deutlich von der um Rom zentrierten Christenheit zu Unterscheidende, als nicht Dazugehörige.¹⁶ Deshalb verstand man sich im Westen zunehmend als Alleinerben des (auch aus arabischen Quellen überkommenen) antiken Erbes Griechenlands.

Wo also lag zuvor die Wohnung der Christen, wo lebten jene Menschen, die der Bekehrung noch harren mußten? Christliche wie muslimische Seefahrer nutzten Karten, auf welchen der Süden, der Zenit der Sonne, oben, die Nacht des Nordens unten stand. In der symbolisch stilisierten Kartographie des christlichen Mittelalters stand indes meist der Osten oben. Dort überlebte die spätclassische Einteilung des *Orbis terrarum* in drei Tortenstücke. Ein T, in dem manche das Kreuz Christi entdecken, zerteilte das O des Erdkreises. Das obere, große Stück repräsentierte Asien, das kleinere links Europa, das rechte Afrika. Teilungslinien waren das Mittelmeer und die stilisierten Lini-

16 Als charakterisierenden Zug macht J. Le Goff, *Les traits originaux de l'identité européenne*, in *Histoire du développement scientifique et culturel de l'humanité*, Paris 1996, die Trennung von Staat und Kirche aus, die ‚Europa‘ von Islam und Byzanz unterscheidet. Jadran Ferluga macht für die durch Byzanz vom alten Imperium übernommene Vergötterung des Kaisers, symbolisiert durch das Ritual der Proskynesis, ‚den orientalischen Einfluß‘ selbst auf das vorchristlichen Rom verantwortlich; J. Ferluga, *Bisanzio: società e stato*, Firenze 1974, S. 7; auch die Ikonoklasten des 8. und 9. Jahrhunderts unterlagen dem ‚arabischen Einfluß‘ und entfernten Byzanz ‚einen weiteren Schritt von der westlichen Welt‘ (ebenda, S. 29). Ob die Heiligenbilder schleifenden und übertünchenden Protestanten der Reformationszeit ebenfalls einem ‚östlichen Einfluß‘ unterlagen, kann hier nicht geklärt werden ...

en von Nil und Don. Mal wurde Rom eingezeichnet, praktisch aber immer Jerusalem hervorgehoben. Auch die zwischen Stilisierung und Abbildung schwankenden Weltkarten des 12. und 13. Jahrhunderts bestätigen, daß in dieser geographischen Vorstellung der Sitz der Christenheit nicht mit dem unteren linken Weltviertel, also Europa, identifiziert wurde. Rom war noch nicht wirklich der Mittelpunkt, denn so wie Konstantinopel ein zweites Rom war, wurde die Stadt am Tiber letztlich als zweites Jerusalem gesehen. Die Christenheit blieb, wenngleich ihr Schwergewicht nach westlicher Vorstellung bereits im lateinischen Europa lag, auf das Meer in der Mitte bezogen. Über diesem thronte Jerusalem, das wahre Zentrum der Welt.¹⁷ Bei Dante wurden die ‚Anderen‘ zwar in Afrika und Asien ausgemacht, das ‚Wir‘ jedoch nicht auf Europa bezogen. Es blieb vielmehr identisch mit dem (wenngleich zunehmenden westeuropäischen) Begriff von Christenheit.¹⁸

3. Europas Rückkehr zwischen Spätmittelalter und früher Neuzeit

In der Vorstellung des Mittelalters wurden Christenheit und Europa also keineswegs in Deckung gebracht. ‚Europa‘ als geographische Bezeichnung hatte offenbar, sofern im Gebrauch, den ideellen, ideologischen und Identität stiftenden Charakter des klassischen Vorbildes eingebüßt. Als politisches Programm ersteht Europa erst im 15. Jahrhundert aus den alten Dokumenten wieder auf,¹⁹ etwa im Denken des Nikolaus von Kues (1401–1464) und in den Schriften des Enea Silvio de' Piccolomini (1405–1464), der 1458 zum Papst Pius II gekrönt wird.²⁰ Der fünf Jahre zuvor erfolgte Fall Konstantinopels scheint eine neue christliche Projektion auf den Osten erforderlich zu machen. Damit ist nicht nur die vordergründige, gleichwohl als dringlich empfundene politische Notwendigkeit gemeint, zur Verteidigung der Christenheit jene Einheit der europäischen Mächte zu schmieden, die im Rückblick wie ein Langzeitprogramm zur Vorbereitung der Lepanto-Schlacht von 1571 aussehen könnte (auch weil der ‚Europa‘-Diskurs etwa in den Werken von Nicolò Machiavelli, Torquato Tasso und anderen im 16. Jahrhundert eine direkte Fortsetzung und Verbreitung findet). Denn es erhebt sich die Frage, warum dies nun ausgerechnet unter dem Vorzeichen Europas zu geschehen hat. Warum soll jetzt, nach Jahrhunderten teils friedlicher, teils

17 M. Milanesi, *Le carte dell'Europa*, in: *Europa* (Anm. 8), S. 13-46.

18 Cortelazzo, *Il nome Europa* (Anm. 8), S. 50-53.

19 G. Vogler, ‚Europa‘ an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit, in: *Nations, Identities, Historical Consciousness. Volume dedicated to Prof. Miroslav Hroch*, hrsg. von M. Řezník und I. Slezáková, Prag 1997, S. 289-307 hier 293.

20 Schneidmüller, *Die mittelalterlichen Konstruktionen Europas* (Anm. 4), S. 14 und Mikkeli, *Europe as an Idea* (Anm. 3), S. 33-39.

kriegerischer christlich-islamischer Koexistenz, kein christliches, sondern ein klassisches Symbol zum Banner der Einheit werden?

Das hat vor allem innere Gründe. Zum Beispiel hängt es damit zusammen, daß sich neue territoriale Mächte und neue Träger des Wissens sukzessive vom theologischen Dogma und der weltlichen Macht des Papsttums entfernen und dank eigener Ressourcen von ihr unabhängiger werden. Der Humanismus, später dann die Renaissance, die Reformation, die Wissenschaften, eben auch die Entdeckung Amerikas als Entdeckung neuer wirtschaftlicher Ressourcen und kultureller Exotik, erfordern gewissermaßen eine breitere, ökumenische und stärker territoriale Bestimmung dessen, was sich da gegen den Ansturm der Osmanen auflehnen soll.²¹ Um es vereinfachend auszudrücken, herrschen jetzt im Kontext der katholischen Welt andere politische, kulturelle und soziale sowie ökonomische Bedingungen als etwa zur Zeit der Hunnenstürme des 4. und 5. Jahrhunderts oder der Konfrontation mit dem arabisch-islamischen Expansionismus im Westen, und selbst andere als zur Zeit der Kreuzzüge. In diesem Sinne ist das Aufgreifen eines klassischen, vorchristlichen Konzepts, wie es ja auch in andern Feldern geschieht, nur zeitgemäß. Was da versucht wird, ist selbstverständlich nicht der Entwurf eines laizistischen oder gar säkularen Europas. Sonst wäre kaum ein Papst unter den Protagonisten der europäischen Wiedergeburt. Entworfen oder jedenfalls zu Ende gebracht wird vielmehr ein neuer, territorialer, vor allem lateinisch-katholischer Begriff der Christenheit. Wie Franco Cardini treffend bemerkt hat, entsteht erst jetzt, im 15. Jahrhundert, das christliche Europa.²²

Materielle Faktoren verstärken und verselbständigen dann in gewisser Weise den Prozeß. Es wachsen außerhalb des Reiches neue Mächte empor, die ihre Kraft und Unabhängigkeit der Expansion, dem Kolonialismus, der Eroberung verdanken und die in einem direkten, auf Beherrschung gerichteten Kontakt zur außerlateinischen und außermediterranen – eben nun: außereuropäischen – Welt stehen, ihr eigenes Verhältnis zum Exotischen suchend. Das Streben nach Herrschaft über nicht christliche und nicht europäische Populationen ist vielleicht nicht der Geburtshelfer, aber doch – um im Bild zu bleiben – eine Art Amme bei der Aufzucht des neuen Europa. Herrschaft allerdings sucht und braucht nach aller historischen Erfahrung eine Legitimation. Gerade in diesem Sinne wird der christliche Universalismus als Instrument interessant. Allerdings ist er nun zunehmend eines unter mehreren, der europäischen Vorherrschaft untergeordneten Instrumente. Zunächst wird die historische Mission europäischer Herrschaft gewiß eher als

21 P. Rossi, *La nascita della scienza moderna in Europa*, Roma-Bari 1997.

22 F. Cardini, *Le radici cristiane dell'Europa. Miti, storia, prospettive*, Rimini 1997, S. 11.

christliche Mission verstanden,²³ wenngleich es müßig sein mag, im kolonialen Tagesgeschäft die Interessen und Motive säuberlich zu trennen.²⁴ Fest steht, daß sich erst im Laufe der Zeit die Motive, die im 18. Jahrhundert unter ‚Zivilisation‘ zusammengefaßt werden, in den Vordergrund drängen, ohne jedoch das Element der christlichen Mission je ganz zu verdrängen.

Dieselbe Entwicklung läßt sich an der Kartographie ablesen, welche sich gleichermaßen auf der Basis symbolischer wie praktischer, sprich militärischer, administrativer und merkantiler, Erfordernisse entwickelt. Es ginge an dieser Stelle zu weit, darauf im einzelnen einzugehen.²⁵ Eines der bedeutungsvolleren Merkmale ist, daß auf den Weltkarten Asien nach rechts und Afrika nach unten gedreht werden. Der Norden befand sich – wie oben erwähnt – in den Symbolkarten meist unten links, in den geometrischen und Seefahrerkarten meist unten. Jerusalem thronte im Mittelpunkt der Welt und gleichsam über der Christenheit. Jetzt verliert es seine zentrale Position, wird zur Peripherie, über allem thront Europa.

Ähnlich interessant wie die kartographische Betrachtung der ‚Welt‘ ist ein Blick auf die inneren Hierarchien dessen, was wir heute als Europa bezeichnen. Noch im 16. und 17. Jahrhundert finden sich stilisierte Karten Europas, aus denen Skandinavien und die Tataren ausgeschlossen bleiben. Be-

23 Über die nach dem Tridentiner Konzil (1545–1563) und der Einrichtung der Inquisition in Goa (1560) erfolgte Zerstörung der als *casas de idolatria* klassifizierten buddhistischen und hinduistischen Tempel durch portugiesische Eroberer, siehe A. Pinto Pereira, *Historia da India no tempo em que a governou o Visorey Dom Luis d’Ataide*, Coimbra 1616.

24 So agierten im Kontext des portugiesischen Kolonialismus „die kirchlichen Mächte im Wechselspiel mit dem Staat und/oder dem privaten Handel häufig selbständig. Sie wurden dadurch zum politischen und wirtschaftlichen Faktor“. Kirchliche Institutionen kontrollierten etwa die Perlenfischerei zwischen Coromandel und Ceylon und die Landwirtschaft an der indischen Westküste. Sie versuchten darüber hinaus, den Silber- und Seidenhandel zwischen China und Japan unter Kontrolle zu bekommen. Im Übrigen mischten sich religiöse und wirtschaftliche Motive: „Vom ersten Tag an griffen die portugiesischen Eroberer auf den Geist der Kreuzzüge als Ideologie ihres Imperialismus zurück. Sie sahen ihn als einen Dienst an der Christenheit an. Der Islam war um so mehr der Feind, als der portugiesische häufig zum muselmanischen Handel in Konflikt geriet“. V. Magalhaes Godinho, *The Portuguese Empire 1565–1665*, *The Journal of European Economic History* 30 (2001) Heft 1, S. 49–104, hier 55–56.

25 Die folgenden Bemerkungen zur Kartographie sind angelehnt an: Milanese, *Le carte dell’Europa* (Anm. 17), pp. 13–46. L. Bagrow, R. A. Skelton, *Meister der Kartographie*, Berlin 1985, S. 28–126; G. Sammet, *Der vermessene Planet. Bilderatlas zur Geschichte der Kartographie*, Hamburg 1990, S. 74–139; G. K. Nagel, *Alte Landkarten, Globen und Städteansichten*, Augsburg 1994, S. 9–20, 73–77, 96; in den angebenen Arbeiten finden sich auch die entsprechenden Abbildungen.

kanntermaßen hat inzwischen die wissenschaftliche Kartenproduktion große Fortschritte gemacht, nicht zuletzt aus machtpolitischen Gründen. Als das Großherzogtum Moskau nach dem Fall Byzanz danach trachtet, zum dritten Rom zu werden, legen seine Botschafter dem Papst geographische Karten des neuen Reiches vor. Die Landkarte wird zur Visitenkarte, zum Verhandlungsgegenstand bei der Definition und Abgrenzung territorialer Herrschaft. Die Polen und die Schweden, die befürchten, von der europäischen Machtpolitik an den Rand gedrängt zu werden, legen detaillierte Landkarten vor, um ihre Dazugehörigkeit und die Legitimität ihrer Herrschaftseinrichtungen zu dokumentieren.

Die wissenschaftliche Erschließung der geographischen Umrisse und Küsten Europas kann um 1600, als Willem Barents die Ergebnisse seiner Expeditionen vorlegt, als abgeschlossen gelten. Allerdings bedeutet das keineswegs, die Vorstellungen der Zeitgenossen wären bereits bei der heutigen mentalen Landkarte Europas angelangt. Wenn einerseits seit der späten Antike Europa im Südwesten, bei Cadix, beginnt, so kann auf der anderen Seite lange niemand sagen, wo genau es im Nordosten und Osten endet. Der teils unter türkischer Herrschaft stehende Balkan kennt bis dato nur eine sehr rudimentäre Kartographie. Ähnliches gilt für Griechenland. Die Reisenden, welche die sogenannte Wiege Europas in Richtung Westen und Norden verlassen, werden in bezeichnender Weise noch weit bis in die späte Neuzeit hinein sagen, sie führen ‚nach Europa‘.²⁶

Im Grunde besteht noch zu Beginn des 21. Jahrhunderts keine Einigkeit über die Grenze der mentalen Karte Europas im Osten. ‚Westeuropa‘ gilt jedenfalls als ‚europäischer‘ denn ‚Zentraleuropa‘, dieses ‚europäischer‘ als ‚Osteuropa‘.²⁷ Man denke an die Reden, die über den Ein- und Ausschluß in die oder von der EU-Osterweiterung geführt werden, oder an Kommentare über politische Ereignisse und kulturelle Phänomene Rußlands und Serbiens. Nun mag man meinen, die mentalen Karten könnten ruhig verschwommen bleiben, solange nur die wissenschaftlichen exakt sind. Tatsächlich bestand und besteht aber ein Wechselverhältnis zwischen beiden Dimensionen der Raumeinteilung. Konventionell endete Europa seit langen Jahrhunderten am Don und im Kaukasus. Der tiefe Norden, das ‚düstere‘, heidnische oder slawische ‚Niemandland‘ hielt jedoch diese Grenzziehung lange offen. Erst in

26 Siehe auch den Beitrag von C. Tsoukalas, *The Irony of Symbolic Reciprocities. The Greek Meaning of ‚Europe‘ as a Historical Inversion of the European Meaning of ‚Greece‘*, in: *The Meaning of Europe* (Anm. 6), S. 27-75.

27 Zu dieser Aufteilung auf religiöser und ethnischer Basis gelangt, bei relativ zurückhaltender Wertung, K. Pomien, *Nations et religions: l'Occident, l'Europe centrale, l'Europe de l'Est*, in: *Lieux de mémoire et identités nationales*, hrsg. von P. den Boer und W. Frijhoff, Amsterdam 1993, S. 47-60.

der Aufklärung bemüht man sich, die Kartographie von der Imagination zu lösen. Man sucht nach objektiven, naturgegebenen Kriterien und findet sie am und im Ural, der als Gebirge und dann als Fluß das große Land im Osten fast vollständig von Norden nach Süden durchzieht. In diesem Sinne ist der so genannte alte Kontinent, so wie wir ihn kennen, nicht mehr als ungefähr drei Jahrhunderte alt.

4. Aufklärung: Europa als universelle Aufgabe

Selbstverständlich konnte in der intellektuellen Atmosphäre des 18. Jahrhunderts nicht allen Geographen verborgen bleiben, daß die Grenzziehung am Ural alles andere als den selbst aufgestellten rationalen Kriterien genügte, sondern eben doch, nicht anders als die einfachste stilisierte Karte, einem Bedürfnis nach symbolischer Repräsentation entsprang. Der ein oder andere Geograph, der an das Loß der Entdeckung und Wahrheit glaubte, wies ohne Mühe die wissenschaftliche Unsinnigkeit dieser Grenzziehung nach. Wenn das Wort Kontinent und die wissenschaftlichen Kriterien seiner Bestimmung denn Geltung haben sollten, so mußte man zwangsläufig von einem einzigen, eurasischen Kontinent sprechen. Solche Kritik verkannte jedoch den unbedingten Herrschaftswillen, der etwa in Jean Antoine Condorcets nicht gerade demütiger Erklärung zum Ausdruck kam, Aufklärung, freies Wort und freier Gedanke, Vernunft, Wissenschaft und Wahrheitssuche begründeten, warum man die Geschichte Europas mit der Geschichte des Menschheitsfortschritts in Eines setzen müsse.²⁸ Freies Wort und kritischer Gedanke als höchster Ausdruck vollendeter Humanität fanden und finden bis heute oftmals dort ihre Grenzen, wo sie sich die Freiheit der Kritik an diesem Konstrukt selbst nehmen.²⁹ Das aufgeklärte und fortgeschrittene Europa bedurfte also einer klaren Abgrenzung. Es konnte schließlich nicht ohne Übergang in das rückständige und despotische Asien hinein schliddern!

Mit dem Fortschrittsgedanken leitet das 18. Jahrhundert eine Wende in der Rede über Europa ein. Am Ende einer drei Jahrhunderte dauernden, manchmal friedlichen, manchmal mit Konflikten beladenen Kohabitation tritt definitiv an die Stelle des Christentums als universalistisches Symbol Europa selbst. Wohlgemerkt bleibt der Begriff ‚Europa‘ auch ein Synonym für christliche Tradition, aber eben im Verein mit der klassischen Philosophie und Rechtstradition, den größeren individuellen Freiheiten, der Ver-

28 M. J. A. N. de Caritat Marquis de Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1794), *Ouvrage posthume*, Milano ³1798.

29 Vgl. etwa K. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bd. 1, München ³1977; dort findet sich Condorcets Gedanke auf S. 243 in die Begründung einer Art „Vernunft-Imperialismus“ übersetzt.

nunft und Wissenschaft, dem wirtschaftlichen und technischen Fortschritt. Das alles wird nun unter Europa subsumiert und wie zuvor das christliche Heil der Menschheit als Bestimmung vor Augen geführt. Die Menschheit muß nach Europa, dem Westen, tendieren, will sie erlöst sein.³⁰

Der Gegensatz zwischen Fortschritt und Rückständigkeit wird zum hervorstechenden Ein- und Ausschlußkriterium, zu einer europäischen Grenzmarke, und damit zu dem mit der Alternative zwischen Freiheit und Despotie fusionierten Kern des West/Ost-Gegensatzes. Selbst für den ihnen freundlich gesonnenen Gottfried Herder stellen die Slawen einen ambivalenten Brückenkopf zwischen Asien und Europa dar. Die Slawen sind für ihn „tief versunkene, einst fleißige und glückliche Völker“, die von ihrem „langen trägen Schlaf ermuntert“ werden müssen, damit sie sich von ihren „Sklavenketten“ befreien.³¹ Das heißt: asiatische Despotie unterdrückt den wahren, europäischen Charakter der slawischen Völker (wie weiter unten zu sehen sein wird, ist das ein noch vom bekanntesten deutschen Politiker des 20. Jahrhunderts gern zitiertes Motiv). Ein halbes Jahrhundert nach Herder schreibt Giuseppe Mazzini, statt die anderen slawischen Völker zu unterdrücken, die immerhin europäischer als es selbst seien, solle sich Rußland lieber voll und ganz „der Eroberung der weiten östlichen Regionen“ widmen und diese „zivilisieren“. Das sei ein „weitblickendes Werk, das Asien ... für lange Jahrhunderte ... zu einem Anhängsel Europas werden“ lasse.³² Eroberung zum höheren Zwecke der Zivilisation, das ist die europäische Mission. Indem Rußland sie erfüllt, löst es seine europäische Eintrittskarte.

Es fiel gewiß nicht schwer, einen Widerspruch aufzudecken zwischen dem Anspruch, die Welt zu befreien und dem Glauben, zu diesem Zweck müsse man gegebenenfalls diejenigen in Schutzhaft nehmen, welche, weil ‚unreif‘ und in ‚irrationaler‘ Vorstellung befangen, nicht befreit, sondern in Ruhe gelassen werden möchten. In der aufklärerischen Tradition des Kosmopolitismus steckt gewiß der ferne, unerfüllte Traum universeller Humanokratie. Doch gerade deshalb ist die vielfach unter ‚angewandter Aufklärung‘³³ rubrizierte *Declaration of Rights* von 1776 nicht nur nach dem exklusiven Charakter der Volkssouveränität zu befragen, sondern auch danach,

30 In der Tat läßt sich ungeachtet der neuen Qualität eines laizistischen Europa hinter der Teleologie des Fortschritts wie hinter fast jeder europäischen Utopie und Philosophie der Geschichte die Blaupause des christlichen Gedankens von der Vertreibung aus dem Paradies (jetzt ‚Natur‘ bzw. ‚Urgesellschaft‘) und dem dann folgenden Weg zu Heil und Erlösung erkennen.

31 J. G. Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (1785–1792), in: Herders sämtliche Werke, hrsg. von B. Suphan, Bd. 14, Berlin 1909, S. 280.

32 G. Mazzini, *Missione italiana, vita internazionale* (1866), in: ders., *Lettere slave*, Bari 1939, S. 97–106, hier 101.

ob sie sich denn wirklich aus ihrem aus Eroberung fremden Landes, Genozid und Sklaverei bestehenden Kontext lösen läßt, so als sei dieser Kontext eher zufälliger und in keiner Weise mit dem Impetus der Deklaration in Verbindung stehender Natur. Mit den dort eingeklagten Rechten sind nun einmal in erster Linie die Rechte von Kolonisten gemeint, an deren Aufgabe, die „wild- den Nationen zu zivilisieren oder auch ohne Eroberung zum Verschwinden zu bringen“, aufgeklärte Geister wie Condorcet keinen Zweifel hegen.³⁴

Da jedoch legitimierende Worte und Deutungen gegenüber der Herrschaftswirklichkeit ein gewisses Eigengewicht erlangen, wird der Widerspruch, der sich so offensichtlich zwischen dem Topos von Freiheit, Humanität und Fortschritt als Telos historischer Veränderung auf der einen und dem Kolonialismus auf der anderen Seite auftut, durchaus empfunden und immer wieder kritisch angemerkt. Allerdings laufen die Lösungsvorschläge auf Milderung und Reform, selten jedoch auf Herrschaftsverzicht hinaus. Ein Rückzug aus den Kolonien ist schon aus humanitären Gründen ausgeschlossen, würde man doch deren ahnungslose Bewohner in unverantwortlicher Weise der Rückständigkeit, dem Obskurantismus und der Barbarei preis geben. Der Widerspruch läßt sich jedoch auf bequemere Weise lösen, indem man nämlich ‚die Wilden‘ unter Verweis auf natürliche Faktoren wie Klima und Rasse vom Erfordernis der Gewährung freier Selbstbestimmung weitgehend ausklammert. So schreibt David Hume im Jahre 1742: „Ich neige dazu, anzunehmen, daß die Neger und die anderen Arten von Menschen, von denen es etwa vier oder fünf gibt, den Weißen von Natur aus unterlegen sind“. Er begründet seine Annahme komparativ und deduktiv, sich selbstverständlich am Fortschrittskriterium orientierend: „Nie hat es eine zivilisierte Nation gegeben, die nicht weißer Hautfarbe gewesen wäre, und auch keine Einzel- persönlichkeit, die sich iur Denken oder im Handeln hervorgetan hätte. Keine erfindungsreichen Unternehmer gibt es unter ihnen, keine Handwerke und Künste, keine Wissenschaften“.³⁵ Das ist eine offenherzige und letztlich konsequente Form des europäischen Selbstentwurfes nach Außen.

33 R. Dahrendorf, Die angewandte Aufklärung. Gesellschaft und Soziologie in Amerika, München 1963.

34 Das Zitat entstammt einer Polemik gegen ‚unsere blutige Verachtung gegenüber Menschen anderer Hautfarbe oder anderen Glaubens‘, welche Respekt und Vertrauen der Eingeborenen in die ‚Überlegenheit unserer Aufklärung‘ zerstöre; de Condorcet, Esquisse d’un tableau des progrès (Ann. 28), S. 331-335.

35 D. Hume, Of National Characters, in: ders., Political Essays, hrsg. von K. Haakonsen, Cambridge 1994, S. 78-92, hier 86 (Cambridge texts in the history of political thought); daß Humes Rassismus kein Einzelfall war, sondern würdig neben dem anderen *philosophical heroes* wie Locke, Voltaire, Jefferson oder Kant stand, darauf wurde längst hingewiesen von R. Popkin, The Philosophical Basis of Eighteenth

Der Gerechtigkeit halber muß hinzugefügt werden, daß die meisten Autoren der Aufklärung, wenn sie über ‚universelle‘ Güter und Werte nachdenken und von der ‚Menschheit‘ sprechen, sich kaum über Afrika oder den Fernen Osten verständigen möchten, sondern weiterhin den europäischen und Mittelmeerraum im Blick haben. In diesem Sinne sind der amerikanische Unabhängigkeitskrieg und die Erklärung der Unabhängigkeit eine wesentlich europäische Angelegenheit. Jedoch erlangt auch in dieser Innenwelt die universelle Ziffer des Europadiskurses einen besonderen Stellenwert. Damit verbindet sich in der Tat eine zweite große Neuerung in der Rede über Europa, welche sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts abzuzeichnen beginnt. Gerard Delanty hat sie in Ausdruck von der „Dialektik von nationaler und europäischer Identität“ zusammenfaßt. Er meint damit, „daß nationale Identität seit der Aufklärung eine universalistische Ideologie verkörpert hat, die einen Appell an Europa selbst erforderlich machte, um so, paradoxerweise, nationalen Partikularismus zu legitimieren“.³⁶

Dafür ist nicht nur der fließende Übergang der französischen Revolution in eine Art europäischen Bürger- und Adelskrieg Beispiel gebend. Die europäische Mission Frankreichs hat sowohl revolutionäre, als auch vor- und sogar konterrevolutionäre Wurzeln. Also nicht nur das rationalistische Frankreich als Hüterin und Fortsetzerin des klassischen europäischen Erbes; sondern auch das christlich-karolingische Frankenreich als Einiger und Neubegründer Europas; oder das gallische Frankreich, das den keltischen, das heißt ‚alteuropäischen‘, von Latein und Bibel noch nicht verseuchten Ethnos repräsentiert; und im Zusammenwirken der naturalistisch-ethnischen und der rechtlich-aufklärerischen Begründungen, das revolutionäre Frankreich europäischer Völkersouveränität.³⁷ Teilweise stehen diese Begründungen im politischen Kampf konträr gegeneinander, viel Blut fließt über die Meinungsverschiedenheit. Aber in Hinsicht auf Europa wirken sie doch eher komplementär und zielen allesamt darauf ab zu belegen, daß das wahre und beste Europa durch die französische Nation repräsentiert wird.

Doch auch die Reaktion auf die Revolution und die napoleonische Expansion bedient sich des gleichen, modernen Mittels der Anrufung eines wahren, besseren, jetzt von der Revolution zerstörten oder bedrohten Europa. Es geht dabei kaum um echte Rückkehr zu den Verhältnissen vergange-

Century, in: *Racism in the Eighteenth Century. Studies in the Eighteenth Century Culture*, hrsg. von H. E. Pagliaro, Cleveland-London, S. 245-262, hier 245.

36 G. Delanty, *Die Transformation nationaler Identität und die kulturelle Ambivalenz europäischer Identität*, in: *Kultur – Identität – Europa* (Anm. 10), S. 267-288, hier 272.

37 A. M. Thiesse, *La création des identités nationales*, Paris 1999, zitiert aus der italienischen Ausgabe *La creazione delle identità nazionali in Europa*, Bologna 2001, S. 44-51.

ner Jahrhunderte. Es geht zumeist, jedenfalls von Nahem betrachtet, um nationale Antithesen zur französischen Revolution. Edmund Burke legt durch seinen nostalgisch anmutenden Rückgriff auf europäisches Fürsten- und Rittertum und den Westfälischen Frieden – in einem aus seiner Sicht wohlverstandenen Zukunftsinteresse Großbritanniens – den ideologischen Grundstein für die Wiener Restauration und das europäische Gleichgewicht im späteren ‚britischen‘ Jahrhundert.³⁸ Genauso wenig sollte Novalis' Anrufung der „schönen, glänzenden Zeiten, wo Europa ein christliches Land war“,³⁹ als reine Nostalgie abgetan werden. Bei genauem Lesen enthüllt sich *Die Christenheit oder Europa* als moderne, auf Sakralisierung zielende Neuformulierung des nationalen und europäischen Diskurses. Genau diese Leistung erkennt der Autor der französischen Revolution an. Sie hat den politischen Diskurs und die politische Aktion von ihrer elitären, vernünftigen Begründung befreit und auf die populäre Grundlage der Leidenschaft, des Gefühls und des Glaubens gestellt. Wenngleich der revolutionäre Glaubensinhalt aus Novalis' Sicht nicht hätte falscher sein können, bleibt doch der Sturz der ‚europäischen Gelehrtenrepublik‘ ihr welthistorisches Verdienst. Hardenbergs Anrufung des christlichen Etropa zielt somit auf eine ganz ähnliche Popularisierung und Sakralisierung des Nationalen, wenngleich auf anti-revolutionärer, ‚wahrhaft‘ europäischer, will heißen christlicher Grundlage: „Deutschland geht einen langsamen aber sicheren Gang vor den übrigen europäischen Ländern voraus“ auf dem Weg in ein „neues höheres religiöses Leben“. Hierin liegt sein universeller Wert, denn die „anderen Weltteile warten auf Europas Versöhnung und Auferstehung, um sich anzuschließen und Mitbürger des Himmelreichs zu werden“.⁴⁰ Novalis erweist sich als ein Pionier moderner politischer Kommunikation, welche die Emotion als zentrale Kategorie neu entdeckt hat.

Während auf der Schwelle zum 21. Jahrhundert die Mehrheit der Europäer weiterhin national empfindet, hat ihre Zustimmung zu Europa „einen instrumentellen Charakter und geringe affektive Elemente“, wie heute bedauernd festgestellt wird.⁴¹ Interessanter Weise stand jedoch am Anfang jeder

38 E. Burke, *Reflections on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to that Event*, London 1790; vgl. auch U. Frank-Planitz, *Edmund Burkes Leben und Wirkung*, Vorwort zur deutschen Ausgabe von E. Burke, *Betrachtungen über die Französische Revolution*, Zürich 1987, S. 9-32, hier 23.

39 Novalis [G. P. F. von Hardenberg], *Die Christenheit oder Europa*, in: ders., *Monolog [und andere Schriften]*, Hamburg 1963, S. 35-52, hier 37 (*Deutsche Literatur* 11).

40 Ebenda, S. 47 und 51.

41 M. R. Lepsius, *Die Europäische Union. Ökonomisch-politische Integration und kulturelle Pluralität*, in: *Kultur – Identität – Europa* (Anm. 10), S. 201-222, hier 208.

Erziehung zum Liebhaben der Nation neben ‚Volk‘, ‚Natur‘ und ‚Freiheit‘ nicht zuletzt das Wort von ‚Europa‘ auf dem pädagogischen Lehrplan.

5. Das 19. Jahrhundert: Europa legitimiert die Nation

Zwischen dem Ende des 18. und der Mitte des 19. Jahrhunderts fächern sich die Deutungen von Europa weiter auf und gewinnen zugleich klarere Züge. Sie lassen sich in grober Annäherung auf sechs Deutungskerne eingrenzen, welche sich dann als in der Zeit relativ stabil erweisen. Insbesondere haben in der einen oder anderen Mischung fast alle Begründungen des Nationalen Bezug auf diese Erzählungen über Europa genommen. Es ist gewiß nicht einfach, eine hierarchische Ordnung oder wenigstens chronologische Folge festzulegen. Dennoch darf mit einer gewissen Berechtigung das ‚klassische Europa‘ an erster Stelle genannt werden. Es ist das Erstgeborene und bildet zusammen mit dem ‚christlichen Europa‘ eine Matrix für verschiedene weitere Redeweisen, die daraus mehr oder weniger große Teile oder Aspekte entlehnen.

5.1. Das klassische Europa

Praktisch alle nationalistischen Diskurse haben auf das klassische Europa rekurriert. Selbst die ‚peripheren‘ Finnen fühlen sich durchaus als ideelle Fortsetzer des griechischen und römischen Altertums, und nehmen teil am Wettlauf um Ausgrabungen und die Errichtung von Lehrstühlen und Instituten der Altertumsforschung und Archäologie. Das revolutionäre und republikanische Frankreich sieht sich als Fortsetzerin der Traditionen der Polis. Giuseppe Mazzini spricht im *Risorgimento* vom Dritten Rom, das eine nationale Synthese des im Barock wieder auferstandenen päpstlichen Rom und des antiken Rom als Welthauptstadt und Wiege der Zivilisation werden soll; demzufolge gehört der zivilisatorische Primat Italien.⁴² Aber auch Moskau wird in Rußland als Drittes Rom gesehen, welches das vom zweiten Rom, sprich Konstantinopel, transportierte doppelte Erbe der griechischen Antike und des Christentums übernehmen soll.⁴³ Ähnlich bescheiden ist eine weiterhin akkreditierte deutsche Lesart. Gottlieb Fichte zufolge haben die Deut-

42 H. Kohn, *Propheten ihrer Völker*. Mill, Michelet, Mazzini, Treitschke, Dostojewski: Studien zum Nationalismus des 19. Jahrhunderts, Bern 1948, S. 101-102. Schon im napoleonisch besetzten Italien ist der Romkult präsent. in Bonapartes Proklamationen wird die künftige Bestimmung Italiens aus dem römischen Erbe abgeleitet, und in Mantua organisierte General Miollis den Kult des republikanischen Vergil. Vgl. E. Pii, *La ricerca di un modello politico durante il triennio rivoluzionario (1796-99) in Italia*, in: *Modelli nella storia del pensiero politico*, Bd. 2 (*La rivoluzione francese e i modelli politici*), hrsg. von V. I. Comparato, Firenze 1989, S. 271-296, hier 285.

schen einen tieferen sprachlichen Zugang zu den klassischen Quellen einschließlich der lateinischen, als die Sprecher neulateinischer Sprachen. Denn die deutsche Sprache sei eine alte, von Kontaminationen weitgehend verschont gebliebene Zunge, während die Christianisierung die Semantik der neulateinischen Sprachen überformt habe. Deshalb müßten deutsche Gelehrte den Franzosen und Italienern erst einmal übersetzen, was ihre eigenen Worte eigentlich bedeuten.⁴⁴ Auch im 20. Jahrhundert feiert die Anrufung des klassischen Europa zum Zwecke nationaler Legitimation verschiedentlich Wiederkehr, wie etwa bei der italienischen *Mostra Augustea* von 1937.⁴⁵ Vor allem aber im 19. Jahrhundert sehen sich die verschiedenen Nationalkulturen vereint im Wettbewerb um einen privilegierten Zugang zum europäischen klassischen Erbe.

5.2. *Das christliche Europa*

Es liegt schon von der Chronologie her nahe, an zweiter Stelle das christliche Europa zu nennen. Es ist ungefähr so alt wie das klassische, die Hervorholung des klassischen Erbes durch den Humanismus und die Begründung eines christlichen Europa in Spätmittelalter und früher Neuzeit gingen Hand in Hand. Allerdings schien das christliche Europa in seiner Bedeutung durch Aufklärung, Revolution und Prozesse der Säkularisierung geschwächt. Im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert toben – das belegt die Schrift Novalis' nicht anders als die Begründung der Heiligen Allianz zum Anklang des Wiener Kongresses – zwischen den Befürwortern beider Attribute heftige ideologische Auseinandersetzungen, ja manchmal selbst blutige militärische Kämpfe. Die Auseinandersetzungen ziehen sich – man denke an den anhaltenden Widerstand des Papstes gegen den laizistischen Staat in Italien oder den deutschen Kulturkampf – bis weit über die Mitte des Jahrhunderts hinaus. Zwar besteht das Ergebnis meist in der politischen Zurückdrängung eines religiös motivierten Konservatismus, genauer gesagt in dessen weitgehender Vertreibung aus den Institutionen der Politik in diejenigen der Kultur,

43 M. van den Bruck, *Die politischen Voraussetzungen der Dostojewskischen Ideen*, Einführung zu F. M. Dostojewski, *Politische Schriften*, hrsg. von dems. und D. Mereschkowski, München 1917, S. VII-XIV, hier VII-VIII.

44 Johann Gottlieb Fichte, *Reden an die deutsche Nation* (1808), in: ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von J. H. Fichte, Dritte Abtheilung, Bd. 2, Berlin 1846, S. 320-327; die Anfänge solcher Sprachtheorie gehen ins 17. Jh., besonders auf Leibniz, zurück: D. Vian, *Leibniz e il concetto di „Deutsche Sprache“*, in: *I linguaggi e la storia*, hrsg. von A. Trampus, U. Kindl, Bologna 2003, S. 99-139.

45 F. Scriba, *The Sacralization of the Roman Past in Mussolini's Italy. Erudition, Aesthetics, and Religion in the Exhibition of Augustus' Bimillenary in 1937-1938*, *Storia della Storiografia* 30 (1996), S. 19-29.

doch wäre es eine grobe Vereinfachung zu sagen, das christliche Europa sei damit seiner Bedeutung verlustig gegangen. In der Außenrepräsentation gegenüber asiatischer Despotie oder unbedarfter Wildheit, sprich in der Macht- und Kolonialpolitik, spielt es weiter eine unverzichtbare Rolle. Über den Kampf gegen den sogenannten Jakobinismus behält es eine Zeitlang auch eine wichtige innenpolitische Funktion.

Vor allem aber ist die These, das christliche Europa, verstanden als Symbol der Einheit in der Vielfalt und einer kontinentalen Kooperation und Toleranz, werde schließlich zum unschuldigen Opfer eines anti-klerikalen und heidnisch motivierten Nationalismus,⁴⁶ kaum zu halten. Denn das christliche Europa steht bei der nationalen Legitimations- und Traditionsarbeit gern und häufig Pate. Gemeint sind damit keineswegs nur katholische oder orthodoxe Nationen, die sich zum Schutzwall des christlichen Abendlandes erklären. Auch für Länder wie Großbritannien⁴⁷ oder Dänemark⁴⁸ spielen christliche Motive – wie das vom auserwählten Volk – eine erhebliche Rolle. Selbst radikal republikanische und z. T. sogar antiklerikale Patrioten wie der Pole Moritz Mochnatzki⁴⁹ oder der Italiener Mazzini⁵⁰ berufen sich als echte Kinder und Erben der Romantik auf die brüderschaftlichen christlichen Traditionen und Werte Europas sowie im Grunde auf denselben Spiritualismus und utopischen Entwurf, der schon bei Novalis anklang. Schlußendlich muß unterstrichen werden, daß Konfessionen und Geistlichkeit selbst einem Nationalisierungsprozeß unterliegen, welcher nicht nur den Protestantismus betrifft. Zum Beispiel haben sich in Tirol zwischen 1815 und 1918 katholisch inspirierte italienische und deutschsprachige Patrioten im nationalen Kampf gegenübergestanden und manchmal gar, jeder für seine gerechte Sache der Mutter Gottes Beistand erlehend, einander totgeschossen.⁵¹

46 Cardini, *Le radici* (wie Anm. 22), S. 9 und 30; siehe auch C. Schmitt, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Hellerau 1923.

47 H. Schulze, *Staat und Nation in der Europäischen Geschichte*, München 1999, S. 131-133, zitiert das Motiv des auserwählten Volkes, welches Cromwell 1655 verwandte, aus O. Cromwell, *Letters and Speeches*, hrsg. von T. Carlyle, Bd. 3, London 1857.

48 Vgl. N. F. S. Grundtvig, *Nordens Mytologi eller Udsigt over Eddalaeren for danne- de Maend der ei selv ere Mytologer*, København 1808; ders., *Vom wahren Christenthum*, Leipzig 1844.

49 Zur Verurteilung der ‚Vernunft ohne Glauben‘, siehe M. Mochnatzki, *Über die Revolution in Deutschland*, Dresden-Leipzig 1833, S. 73-84.

50 G. Mazzini, *D'una letteratura europea* (1829), in: ders., *Opere*, Bd. 2 (Scritti), hrsg. von L. Salvatorelli, Milano 1939, S. 101-102.

51 H. Heiss, T. Götz, *Am Rand der Revolution. Tirol 1848/49*, Wien 1998; R. Petri, *Nordschleswig und Südtirol. ‚Heimat‘ im Kontext multipler Identitäten*, in: *Die Na-*

5.3. Europa als Einheit in der Vielfalt

Die dritte Art der Reden über Europa klang bereits bei Burke an. Sie gruppiert sich um das Motiv der Einheit in der Vielfalt. Diese Argumentation wurzelt sowohl im christlichen wie im klassischen Europa. Möglicherweise könnte man sie aufgrund der beiden unterschiedlichen Zitate – nämlich der griechischen Städtebünde mit ihrem rationalen Interessenausgleich auf der einen, und der auf spiritueller Verbundenheit basierenden Toleranz zwischen Völkern und Herrschaften im mittelalterlich-christlichen Europa auf der anderen Seite – auch in zwei eigenständige Diskurse aufteilen. In noch anderer Hinsicht gilt dies, insofern nämlich die Forderung nach Gleichheit und Vielfalt des öfteren in Widerspruch zu einer Auffassung des Gleichgewichts als exklusives Kompensationsgeschäft zwischen Großmächten geraten ist. Allerdings überwiegt zumindest im 20. Jahrhundert die Tendenz zur Verflechtung der Bedeutungsstränge zu einem einzigen.⁵²

Gleichgewicht als Resultat rationalen Interessenausgleichs inspiriert also nicht nur (u. a. im Verweis auf den Westfälischen Frieden) die europäische Diplomatie des 19. Jahrhunderts,⁵³ vor allem bis zum Krimkrieg und nach 1871. Auch der neo-funktionalistischen Begründung der europäischen Integration nach dem Zweiten Weltkrieg⁵⁴ ist dieses Bild zu eigen. Federico Chabod hat es auf die Renaissance, genauer auf Nicolò Machiavelli, zurückgeführt.⁵⁵ Von dort aus weist es weiter auf die Multipolarität der griechi-

tionalisierung von Grenzen, hrsg. von M. G. Müller und R. Petri, Marburg 2002, S. 161-197, hier 173-177.

52 Siehe z. B. W. Hallstein, *Die Europäische Gemeinschaft*, Düsseldorf/Wien 1974, S. 11-14, der allerdings Vielfalt deutlich vom Konzept des Machtgleichgewichts zwischen Großmächten absetzen möchte.

53 F. Chabod, *Nazione ed Europa nel pensiero dell'Ottocento* (1951), in: ders., *Idea di Europa e politica dell'equilibrio*, hg. von L. Azzolini, Bologna 1995, S. 259-283; H. Duchardt, *Gleichgewicht der Kräfte, Convenance, Europäisches Konzert. Friedenskongresse und Friedensschlüsse vom Zeitalter Ludwigs XIV. bis zum Wiener Kongreß*, Darmstadt 1977, S. 3-4.

54 B. Balassa, *The Theory of Economic Integration*, London 1961, S. 3-15; H. von der Groeben, E. J. Mestäcker, *Ziele und Methoden der Europäischen Integration*, Frankfurt a. M. 1972, S. 13-23; B. Bursig, *Die Regionalpolitik der Europäischen Gemeinschaft unter besonderer Berücksichtigung integrationstheoretischer Überlegungen*, Frankfurt a. M. 1991, S. 43-48.

55 F. Chabod, *Il principio dell'equilibrio nella storia d'Europa* (1935), in: ders., *Idea (Anm. 53)*, S. 3-6. Chabod rekurriert auf: G. Bonnot de Mably, *Principes des négociations pour servir d'introduction au droit public de l'Europe fondé sur les traités*, in: ders., *Œuvres complètes*, Bd. 5, Paris 1797, S. 4-15, sowie N. Machiavelli, *Il principe* (1513), hier in: ders., *Tutte le opere*, hg. von M. Martelli, Firenze 1971, S. 255-298.

schen Polis-Bünde zurück. Aber wie Guizot⁵⁶ und Sismondi⁵⁷ unterstrichen, war Einheit in der Vielfalt auch Kennzeichen des christlichen, sprich lateinischen und katholischen Mittelalters, das auf den Trümmern des weströmischen Reiches errichtet wurde. Auch hier wieder reklamieren verschiedene Nationen ein Primat: etwa sei der Polyzentrismus der oberitalienischen Städte beispielgebend, oder die vom Egalitarismus der germanischen Rechtstradition rührenden Momente territorialer Autonomie. Die Polemik gegen innereuropäischen Imperialismus – der ja selbst das Argument des Gleichgewichts bemüht – kann aus jeweils nationaler Sicht nicht nur gegen Napoleon, dann gegen das Habsburger- und Zarenreich geführt werden, sondern auch gegen die Ansprüche jeweiliger Nachbarn und Erbfeinde, gegen welche die eigene Nation das europäische Recht der Vielfalt und freien Selbstbestimmung verteidigen müsse.

5.4 Das liberale Europa

Unter dem vierten Europa, dem liberalen, wird hier das in sich heterogene, von persönlichen, ideologischen und nationalen Spezifika stark gefärbte europäische Selbstverständnis nach-revolutionärer Eliten subsumiert. Gemeint sind die Ansichten der gemäßigt republikanischen bis konservativen oder konstitutionell und monarchisch orientierten politischen Klassen. Ihr Verständnis von Europa läßt sich nicht leicht auf einen inhaltlichen Nenner bringen, wie etwa der Verweis auf so unterschiedliche Exponenten wie Friedrich List oder Alexis de Toqueville andeuten mag. Vor allem fällt es nicht leicht, das liberale Europa konzeptionell von den anderen Redeweisen abzugrenzen, aus denen es gerne und häufig in immer neuen Varianten zitiert. Ist es überhaupt sinnvoll, ein ‚liberales Europa‘ als gesonderten Knoten im europäischen Diskursgewebe zu isolieren? Der dafür sprechende Grund besteht in der Häufigkeit, mit welcher dem Kontinent das liberale Attribut als eine auszeichnende Besonderheit zugeteilt wird. Wenngleich darunter zum Beispiel in England etwas anderes verstanden werden mag als in Frankreich, umreißt das ‚liberale Europa‘ doch so etwas wie eine diffuse Grundstimmung des regierenden europäischen Establishments.

Die Ansprüche, Motive und inneren Verwerfungen des liberalen Europa lassen sich vielleicht am Beispiel dessen exemplifizieren, was Benedetto Croce in seiner Apologie des 19. Jahrhunderts darunter verstanden hat.⁵⁸ Er

56 F. P. G. Guizot, Cours d'histoire moderne. Histoire générale de la civilisation en Europe depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la révolution française, Paris 1828.

57 J. C. L. Sismonde de Sismondi, Histoire des républiques italiennes du moyen âge, Paris 1809; siehe auch Le Goff, Les traits originaux (Anm. 16).

führt den Begriff der ‚Freiheitsreligion‘ als europäisches Grundmerkmal ein. Die Religion der Freiheit sei begründet auf Vernunft, Realismus, Ethik und Mythos. Europa stelle geschichtsphilosophisch betrachtet den wichtigsten Etappensieg der Menschheit auf ihrem Weg zur individuellen Freiheit dar. Dieser sei Resultat einerseits des gesamten materiellen und ideellen Zivilisationsprozesses, andererseits aber auch der Relativierung derselben durch die romantische spekulative Philosophie. Genauer, jenes Teils der Philosophie, die dem Individuum aus den deterministischen Zwängen der Newtonschen Mechanik befreit habe. Das liberale Europa erscheint so als ökumenisch und gemäßigt, als demokratische Überwindung jakobinischer Wildwüchse, als Interessenausgleich und Friedensschluß mit den eigenen dynastischen und religiösen Traditionen. In dieser Hinsicht läßt es sich weitgehend verallgemeinern.

Auf nationale und ideologische Spezifika eingeeengt sind hingegen die folgenden Aussagen. Auf der einen Seite wird die Romantik der deutschen, nordischen und slawischen Neuheiden, auf der anderen Seite der mechanizistische, die individuelle Freiheit bedrohende Utilitarismus der britisch beherrschten Welt scharf abgelehnt. In Croces liberalem Europa stehen also einerseits Rußland, andererseits Großbritannien und die Niederlande praktisch vor der Tür, Deutschland und Skandinavien gelten als unsichere Kandidaten, über slawische und/oder orthodoxe Länder lohnt es sich offenbar kaum zu reden. Als die besseren Europäer, weil besseren Liberalen, stehen die im weitesten Sinne lateinischen und/oder katholischen Länder da. Zufällig weist Italien dabei die günstigsten Koordinaten auf. Nicht der Inhalt, sondern die Methode dieser Einengung läßt sich wiederum verallgemeinern. Einmal mehr treffen am Ende die europäischen Koordinaten, die man antwirft, auf das eigene Land am besten zu.

5.5. Das heidnische und anti-lateinische Europa

Nicht von ungefähr polemisiert Croce gegen das heidnische, anti-lateinische Europa. Das ist der fünfte Deutungskern. Im Unterschied zu drei und vier, die eins und zwei so viel verdanken, handelt es sich hierbei um eine radikale und wegweisende Neuerung des 19. Jahrhunderts, welche für die Massenkommunikation und die politische Mobilisierung wie keine zweite Bedeutung erlangt. Allerdings weisen auch hier wieder die Gründungsstränge in das 17. und 18. Jahrhundert zurück. Einen könnte man auf den Genfer Philosophen Rousseau und seine Idee einer ursprünglichen, natürlichen Le-

58 B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari 1932.

bensform und Daseinsweise des Menschen zurückführen.⁵⁹ Ein anderer könnte unter Verweis auf Herder⁶⁰ und Fichte⁶¹ im Gedanken zu finden sein, über Sprache, Usancen und Tradition bildeten Menschengruppen eine Volkheit aus, der ein ursprünglicher, transzendenter ‚Geist‘, eine ‚Wesenheit‘ oder ‚eigene Tümllichkeit‘ innewohne, die jedem geschichtlichen Wandel standhalten muß, um ihre Individualität für den Prozeß humanitärer Vervollkommnung zu retten. Sehr weitschweifig läßt sich hinter diesen beiden Entwürfen, wengleich nicht das christliche Europa, so doch die christliche Teleologie erkennen: Menschheitsgeschichte nach dem verlorenen Paradies (‚Natur‘, ‚Urvolk‘) als Fortschritt hin zur Erlösung. Zugleich ahmt die Neuentdeckung ‚alt-europäischer‘ Mythologie über mittelalterliche Queilen literarische Form und historische Erforschung des ‚klassischen Europa‘ nach, will sie doch der französisch-lateinischen Kulturhegemonie Mythen, Oden und Sagen mindestens gleicher Würde sowie größerer (nationaler, europäischer) Authentizität entgegen setzen.

Das sind die europäischen Wurzeln des ethnologischen Diskurses. Die volkskundliche Begründung der Nation sollte sich als das wohl mächtigste nationalisierende Instrument erweisen, als Kern eines volkspädagogischen Programms zur Schaffung nationaler Mythologie. Wie kein zweites hat es Kultur, Poesie, Folklore, Museologie, Geschichtsschreibung und anhängende Wissenschaften durchzogen und popularisiert. Nicht zuletzt, weil es sich viel einnehmender als etwa der abstrakte Verweis auf die Polis oder das römische Recht auf das *Volk* in seiner doppelten Bedeutung bezieht: als Traditions- und/oder Blutgemeinschaft, die ihrem Wesen endlich freien Ausdruck verleihen kann, und als Gemeinschaft der Gleichen, die über die Errichtung ihrer Souveränität zur ursprünglichen, natürlichen, Lebensform zurückkehrt.

Ist denn die Hinwendung ‚der Völker‘ zu ihrem jeweiligen, von Latinisierung und Christianisierung nur übertünchten Wesen europäisch? Sind das nicht vielmehr autistische Diskurse? Die Antwort ist klar verneinend, denn es handelt sich um ein eminent europäisches Reden. Inhaltlich europäisch nicht nur, weil die überlegene europäische Rasse oder Zivilisation bzw. Europa als Schauplatz der Stammes- und Völkerwanderungen gemeinsamer Bezugspunkt ist, sondern auch weil wieder z.B. Frankreich oder Britannien um das beste gälisch-gallische Erbe streiten, Skandinavien und Deutschland um das nordisch-germanische usw. Vor allem die Kelten sind ein europäisches Programm, an denen kaum jemand vorbei kommt: im Westen sind sie

59 J. J. Rousseau, Discours sur les sciences et les arts. Lettre à d'Alembert. Préface de Narcisse (1752), Paris 1987.

60 Herder, Ideen (Anm. 31), Bd. 6, S. 792-794.

61 Fichte, Reden (Anm. 44), S. 315.

beispielsweise in revolutionärer Umkehr der Theorie von den zwei Bevölkerungen Frankreichs ein Mittel sozialer und politischer Emanzipation des dritten Standes, im Osten prähistorischer Kern einer Forderung nach der nationalen Befreiung der ‚vorgestellten Gemeinschaft‘ der Rumänen. Vor allem aber ist die Form eine europäische. Wie Anne-Marie Thiesse gezeigt hat,⁶² waren die archäologischen Ausgrabungen und literarischen Erfindungen, mit denen die europäischen Völker unter dem lateinisch-christlichen Sediment ihre ursprüngliche und ewige Wesenheit hervorziehen,⁶³ Frucht eines europäischen Kommunikationszusammenhangs und Methodentransfers. Der Mechanismus, über den James McPherson das an die Krone annektierte Schottland in den mythischen Ursprungsort authentischer Britannizität verwandelt, wird aufmerksam studiert und durch eigene Widerlegungsarbeit kopiert. Das Ganze läßt sich mühelos auf Germanen, Illyrer usw. usf. übertragen. Selbst das lateinische Land par excellence kommt um die Aufwertung der prä- und antirömischen Etrusker, Sabiner, Picenen usw. nicht herum.⁶⁴ So geht das ethnographische Europa dem ethnischen Europa voraus, um es zu begründen.

5.6. Das „Neue bäuerliche Europa“

Die bisher vorgenommene Einteilung der Reden über Europa sollte nicht als absolutes Dogma gelten. Wie bereits angedeutet, ließen sich weitere Einteilungen vornehmen. Der Diskurs der Einheit in der Vielfalt ließe sich zweiteilen, es ließe sich gesondert etwa über das jakobinische Europa oder sogar über die sozialistische Internationale (eine zunächst überwiegend europäische Veranstaltung) sprechen, auch der alles durchziehende Fortschrittsgedanke ließe sich zu einer eigenständigen Deutung erheben; der ‚West-Ost-Gegensatz‘ oder das undefinierbare Verhältnis zwischen ‚Europa‘ und dem ‚Westen‘ oder ‚Abendland‘ eigneten sich ebenfalls für eine relativ geschlossene Betrachtung. Wenngleich also die Einteilung in der vorliegenden Form nicht als in letzter Konsequenz zwingend aufzufassen ist, dürfen die bisherigen fünf doch beanspruchten, die wichtigsten Redeweisen über Europa zu sein. Wenn hier noch eine sechste genannt wird, so deshalb, weil sie vor allem in Osteuropa ein gewisses Eigenleben geführt hat, wenngleich wieder auf der Grundlage gesamteuropäischer Zitate. Gemeint ist das sogenannte

62 Thiesse, *La creazione* (Anm. 37).

63 J. Michelet, *Le peuple*, Paris 1826, hier nach der Übersetzung: *Das Volk*, Nordhausen 1846, S. 216-221.

64 S. Troilo, *Il patrimonio storico-artistico e l'identità locale nell'Italia liberale (1861-1911)*, Beitrag zur Sektion ‚Le identità locali nella storia d'Italia‘ der SISSCO-Tagung ‚Cantieri di Storia‘ in Urbino am 20. September 2001, S. 4.

Neue bäuerliche Europa. Jules Michelet zufolge drückt sich in Ländlichkeit und bäuerlichem Instinkt der wahre Geist eines Volkes noch am treuesten aus,⁶⁵ wie ja auch in der deutschen ‚Nährstands‘-Rhetorik des späten 19. Jahrhunderts behauptet wird. Ähnlich schon rief Herder die Slawen auf, ihre unverfälschte bäuerliche Humanität in die Geschichte Europas einzubringen.⁶⁶ Dieser Aufruf hat nachhaltige Wirkungen erzielt und ist von mehreren Nationalbewegungen zu eigen gemacht worden. Etwa in der kollektiven Selbstdarstellung, welche die Bewegung *Lud Polski* Polen verleihen will. Der polnische Bauer ist demzufolge gleichermaßen gegen die kapitalistische Stadt und die asiatische Despotie ausgerichtet, d.h. auf natürliche Weise antibritisch und anti-russisch.⁶⁷ Das hindert allerdings die russischen Slawophilen wie Dostojewski nicht daran, die bewegende Ungeschlachtheit des russischen Bauern als völkisches Ideal einer in ihrer russischen Identität verdorbenen, europäisierten *Inteligencija* gegenüber zu stellen.⁶⁸ Die anti-europäische Polemik in Rußland ist demnach Teil einer typisch europäischen Diskurspraxis in einem typisch europäischen Deutungskontext. Auch Herder, Michelet, Walter Scott, Nicolai Grundtwig und andere leben von solchen Kulturtransfers und werden selbst wieder zu deren Ausgangspunkten.

5.7. *Europa und die Nation: eine Zwischenbilanz des 19. Jahrhunderts*

Alle hier genannten ‚Europas‘ mischen und befruchten sich, und/oder bekämpfen sich gegenseitig, sei es auf horizontaler Frontlinie, als symbolische Instanzen sozialer und politischer Auseinandersetzung im Klassen-, Kultur- und Parteienkampf, sei es auf vertikaler Frontlinie, im nationalistischen Widerstreit. Eines scheint jedoch klar: eine nationale Legitimationsautarkie kann es offenbar nicht geben, Europa ist und bleibt eine unumgängliche Instanz von prinzipiell hohem Stellenwert, auch wenn Zentralität und konkrete Bedeutung im Einzelfall differieren (man denke an die Weltmacht England und den Atlantismus der Iberer gegenüber der Europa-Fixierung Frankreichs usw.) und die zeitabhängige Betonung auch im selben Nationaldiskurs mal stärker auf Dazugehörigkeit, dann wieder stärker auf dem Anderssein liegen mag. Diese Unterschiede, hier notwendig zu großen Linien gebündelt,⁶⁹

65 Michelet, *Das Volk* (Anm. 63), S. 117-210.

66 Herder, *Ideen* (Anm. 31), S. 696-699.

67 H. Temkinowa, *Lud Polski. Wybor dokumentow*, Warschau 1957, S. 107-128, 332-351.

68 F. M. Dostojewski, *Vom russischen Volk* (1872), in: ders., *Politische Schriften* (Anm. 43), S. 147-159.

69 In diesem Zusammenhang ist erneut auf den von Mikael af Malmberg und Bo Stråth herausgegebenen Bd.: *The National Meanings of Europe* (Anm. 6) zu verweisen, in

scheinen jedoch nie die Grenze zur schlichten Indifferenz und Bedeutungslosigkeit zu überschreiten; demonstrative Verachtung, Abwehrhaltungen, tiefe Enttäuschung und Protest gegen Europa zeugen im Gegenteil von einem hohen Grad an Identifikation, quasi der trotzigen Anerkennung eines Kindestverhältnisses ähnelnd. Michelet zufolge hat Europa Frankreich Blut und Reichtum ausgesaugt und trachtet nun nach seinem Wesen. D.h. der Autor entwirft Europa als das Andere, welches das Eigene bedroht. Zugleich aber behauptet er stolz, daß es ein Europa ohne das französische Wesen weder gebe noch habe geben können.⁷⁰ Dieses zweideutige, widersprüchliche Spiel von Identität und Alterität ist bis heute ein Grundsubstrat nationaler Europadiskurse geblieben.⁷¹

Für die nationale und politische Auseinandersetzung wird Europa nicht nur als das Andere, das Bedrohliche gebraucht, sondern auch als das Eigene, die gute Mutter, welche die schlecht meinenden Brüder straft, und als der gerechte Vater, der die Eindringlinge hinauswirft. So fragt sich Mochnatzki: „Und Polen, kann es sein Daseyn wiedererlangen ohne Russland aus Europa zu bannen?“⁷² Für die in der Frageform enthaltene rhetorische Relativierung hat Victor Hugo offenbar kein Verständnis. Er sagt in klarem Imperativ: „England muß in die Ozeane zurückgeworfen werden, das tatarische Rußland in die Steppe“.⁷³ Und während sich Dostojewski darüber beschwert, daß die kleineren slawischen Völker als undankbare Kinder ihre Mutter Rußland asiatischer Barbarei bezichtigten, tut er sich gegenüber den europäischen Mächten als ‚zivilisiert‘ auszuweisen und so in den Genuß ihrer Zuschüsse zu gelangen, verbirgt er doch nicht, daß seine vordergründig anti-europäische Polemik letztlich aus der Enttäuschung darüber entspringt, daß Rußland auf den Schauplätzen der Macht nicht als europäisches Bollwerk gegen die asiatische Despotie anerkannt wird.⁷⁴ Mit anderen Worten richtet

dem die Ähnlichkeiten und Unterschiede nationaler Sichtweisen ausführlich gewürdigt werden.

70 Michelet, *Das Volk* (Anm. 63), S. 214-215.

71 Das ist allerdings nichts typisch Europäisches: Volkskundler europäischer Schule wie Michel de Montaigne oder die Geisel Hans Staden haben ‚das prekäre, vielleicht unmögliche Gleichgewicht von Identität und Alterität‘ (Remotti) schon im 16. Jh. beim gegenseitigen Aufessen der Tubinamba-Kannibalen beobachtet; vgl. Remotti, *Contro l'identità* (Anm. 10), S. 69.

72 Mochnatzki, *Über die Revolution* (Anm. 49), S. 62.

73 Als Aphorismus aufgegriffen von: *Giovane Europa* 6 (1942), S. 3.

74 F. M. Dostojewski, *Zur Orientfrage* (1877), in: ders., *Politische Schriften* (Anm. 43), S. 461-463; ders., *Foma Daniloff, der zu Tode gemarterte russische Held 1877*, ebenda, S. 222.

sich selbst der slawophile Diskurs eher an Wiener Kaffeehäuser, Pariser Salons oder Londoner Zeitungen als an die Bauernkaten der Taiga.

Zur Zwischenbilanz gehört die Feststellung, wie weit die Europadiskurse im Lauf des 19. Jahrhunderts bereits ausgereift und gediehen ist. Es braucht nur geringe Phantasie, um solche Arten der Rede über Europa hinter den Polemiken gegen nationale Zahlmeisterschaft in Europa, oder in den Auseinandersetzungen um Währungsunion, EU- und NATO-Osterweiterung, die Frage des Ein- oder Ausschlusses der Türkei, in den Feuilleton-Beiträgen zum ewigen Charakter von Mütterchen Rußland, in Expertenberichten über die Balkankriege und den schwierigen ‚Weg Serbiens nach Europa‘ – wie übrigens in der serbischen Selbstspiegelung⁷⁵ – wieder zu erkennen. Ohne dem Neuigkeits- und Eigenwert der einzelnen Gegenstände Abbruch tun, läßt sich behaupten, die Europadiskurse nährten sich auch zu Beginn des 21. noch wesentlich aus einem Menü von Deutungen und Redeweisen, das bis zum 19. Jahrhundert angerichtet wurde.

Damit allerdings wird eine weitere Europa-Erzählung fragwürdig – im Sinne zumindest von nachdenkenswert. Die Erzählung, daß uns Europa vor einem aus den Ufern getretenen Nationalismus gerettet habe, ist demnach nur die halbe historische Wahrheit. Es ist gänzlich unverkennbar, daß fünf Jahrzehnte institutionalisierten Interessenausgleichs im Westen des Kontinents dazu beigetragen haben, die nationale Konfrontation abzumildern und die Konflikte in Kompromisse und Kooperation umzuwandeln. Darin übertrifft die Europäische Union frühere, unter dem Zeichen Europas stehende Friedensordnungen, wie etwa die des Wiener Kongresses, die nach vier Jahrzehnten auf der Halbinsel Krim zerbrach. Doch akkreditiert der unbezweifelbare Erfolg der Integration nicht automatisch seine historische Herleitung aus einer Art Katharsis nach „der grenzenlosen Übersteigerung nationalistischer Politik im Zweiten Weltkrieg“.⁷⁶ Denn die Geschichte des 19. Jahrhunderts zeigt auch, daß die vormalige nationalistische Konkurrenz – in bezeichnender Weise häufig als Selbstzerfleischung, Bruderkampf oder Bürgerkrieg dargestellt – nicht auf einer Verneinung, sondern ebenfalls auf einer Bejahung Europas basierte. So gut wie niemand hat in dieser Weltgegend auf die Anrufung Europas verzichten mögen, am wenigsten jedoch exaltierte Nationalisten.

Auch deshalb ist Europa schon im 19. Jahrhundert alles andere als eine Schimäre.⁷⁷ Die genannten ‚Europas‘ sind nicht nur das Ergebnis mehr oder weniger überzeugender Mythen, sondern vor allem auch kultureller Trans-

75 V. Pellizzari, Milosevic denuncia le ‚bugie della Nato‘, *Il Messaggero* 124 (2002), 44, S. 9.

76 Hallstein, *Die Europäische Gemeinschaft* (Anm. 52), S. 15.

ferbewegungen. Die gegenseitigen Beleidigungen, die deutsche und französische Intellektuelle ausstoßen, sind nicht weniger als die gegenseitige Bewunderung Gegenstand aktueller Debatte in der Presse. Victor Hugo zum Beispiel scheint in Deutschland nicht nur als Dichter und Schriftsteller, sondern auch als politischer Essayist ein rasch übersetzter und viel gelesener Autor gewesen zu sein. Später werden Richard Wagners scharfe Anwürfe tags darauf in der Pariser Presse diskutiert. Sehr häufig führen dabei die Kontrahenten Europa ins Feld. Europa ist ein Kommunikationszusammenhang, in dem ständig Gleich- und Anderssein, Zu- und Abneigung zelebriert werden. Der Große Krieg von 1914/18, mit seinem massenhaften Abschlachten und seinem viele Jahrzehnte dauernden Gefolge von Veteranen- und Versöhnungstreffen, ist dafür vielleicht das traurigste und zugleich prägnanteste Beispiel. Nicht allein Interessengleichgewicht, Versöhnung und die Kooperation, sondern auch Kampf, Krieg und Konkurrenz schaffen und reformieren Europa. Im doppelten Wortsinne von Teilung, von Entzweiung und Teilhabe, und vor allem im Sinne von Mitteilung. Sie kreieren so etwas wie eine ‚europäische Öffentlichkeit‘, einen Kommunikationsraum mit eigenen typischen Argumenten und eigenen ethischen und ästhetischen Standards.

6. Das 20. Jahrhundert der ‚europäischen Bürgerkriege‘

Damit ist auch zum 20. Jahrhundert bereits Einiges angedeutet, obwohl es natürlich viel mehr zu sagen gäbe. In der europäischen Politik ergeben sich nach 1950 wesentlich neue Strukturen, welche in ihrer Form keine Vorläufer besitzen. Doch sind nicht solche Veränderungen Gegenstand der hier entwickelten Betrachtung. Das beobachtete Phänomen ist das der Europa-Diskurse, welche im 20. Jahrhundert in der internationalen Politik, dann im ‚europäischen Bürgerkrieg‘, nach dem Krieg schließlich zur Begründung der (west)europäischen Integration herangezogen werden. Löst man sie in analytischer Absicht aus dem jeweiligen Kontext, so tritt die Kontinuität eines langen, in mancherlei Hinsicht noch nicht beendeten 19. Jahrhunderts deutlich hervor.

Altiero Spinelli, dessen in der Verbannung geschriebenes Manifest von Ventotene in der offiziellen Geschichte der Europäischen Integration als eines der spirituellen Gründungsdokumente gilt, schrieb 1942, daß „einem Europäer, der naiv und ohne viel nachzudenken geglaubt hatte, die Zivilisation des 19. Jahrhunderts sei gewissermaßen die natürliche und spontane Form

77 Die Befürchtung von W. Burgdorf, ‚Chimäre Europa‘. Antieuropäische Diskurse in Deutschland (1648–1999), Bochum 1999, Europa werde als Schimäre gesehen, ist im Fall des vorliegenden Beitrages also unbegründet.

menschlicher Lebensäußerung“, müsse das tätige „Auftreten und Überhandnehmen des Rassismus“ nur absurd vorkommen könne.⁷⁸ Offenbar bekümmert ihn weniger der im 19. Jahrhundert alltägliche Rassendünkel der europäischen Kolonialherren, als die ihn umgebende innere Bedrohung und potentielle Selbsterstörung der europäischen Zivilisation.

Im ‚europäischen Bürgerkrieg‘,⁷⁹ der im Zweiten Weltkrieg kulminiert und dessen ideologische Motivation wesentlich dem Muster des West/Ost-Gegensatzes folgt, stellt sich der nach innen gerichtete Rassenhaß in den Augen vieler Beobachter, die an Gegensätze wie Freiheit versus Despotie, Zivilisation versus Barbarei, Aufklärung versus Obskuranatismus und Fortschritt versus Rückständigkeit gewöhnt sind, als ein Absurdum dar. Dieses läßt sich nur durch eine weitere Abgrenzung, nämlich der des Totalitarismus von der Tradition des Westens, sanieren. Dadurch werden allerdings Traditionslinien der europäischen Deutungspraxis verdeckt, die relativ ungebrochen aus dem 19. in das 20. Jahrhundert herauf kommen, um es in weiten Teilen, wenn nicht gänzlich, zu überspannen.

6.1. Zivilisationsgefälle und Bedrohung aus dem Osten

Schon das Bild vom europäischen Bürgerkrieg selbst, eines Kampfes unter Angehörigen ein und derselben europäischen *Civitas*, ist dem 19., wenn nicht gar schon früheren Jahrhunderten, geschuldet. Die Anrufung einer gemeinsamen Zivilisation begründet die Ausschaltung eines inneren oder äußeren Feindes, um die Merkmale, Integrität und historische Bestimmung des Gemeinwesens zu erhalten. „Ganz Europa ist momentan in zwei Parteien gespalten, ganze Nationen gehören der einen oder anderen Partei an“, hatte der Historiker Vincenzo Cuoco während der napoleonischen Kriege geschrieben.⁸⁰ Ähnlich gestaltet sich die Lage in den Jahren der Revolution, etwa 1830 und 1848. Auch das katholische Europa erlebt Kulturkampf und Säkularisierung als Kampf eines inneren Feindes wider die wahren Werte Europas. Zur horizontalen Spaltung tritt häufig eine vertikal auf dem europäischen Territorium stehende: die Spaltung zwischen West und Ost. Gemeint mag damit Verschiedenes sein, etwa Europa und ‚der‘ Orient, Europa und das Osmanische Reich, vor allem aber Europa und Rußland.

78 A. Spinelli, Gli Stati Uniti d'Europa e le varie tendenze politiche, in: A. Spinelli, E. Rossi, Il Manifesto di Ventotene, Napoli 1982, S. 47-94, hier 48.

79 E. Nolte, Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus, Berlin 1987.

80 V. Cuoco, La Rivoluzione francese e l'Europa, zitiert nach I. Tognarini, Giacobinismo, rivoluzione, Risorgimento. Una messa a punto storiografica, Firenze 1977, S. 15.

„Sollte Rußland eines Tages die Überhand bekommen, glaubt ihr denn, daß die Kultur so wie wir sie verstehen, weiter ihre unwiderstehliche Kraft ausüben und es noch eine Hoffnung für die Freiheit geben könnte?“,

fragt Cesare Correnti sein Publikum im frühen 19. Jahrhundert.⁸¹

Richard Nicolas von Coudenhove-Kalergi veröffentlicht 1922 seinen Aufruf zu ‚Paneuropa‘, inspiriert Aristide Briand zum Vorschlag eines *régime d'union fédérale européenne*, erhält 1950 den ersten Internationalen Aachener Karlspreis und wird posthum zu einem ‚Heiligen‘ der offiziellen EU-Geschichte. Noch 1930 bezeichnet er die Gruppe um den Mussolini-Vertrauten Asvero Gravelli als ‚faschistischen Flügel der Paneuropa-Bewegung‘.⁸² Im Zweiten Weltkrieg ergreifen er und andere Föderalisten eine klare, antifaschistische Partei. Nach der Niederlage des Rassenhasses soll Europa endlich vereint und versöhnt werden. Allerdings, so bemerkt Spinelli, „in Rußland das Thema der europäischen Einheit zu entwickeln, bedeutet dem russischen Volk zu erlauben, einen weiteren Schritt auf die europäische Zivilisation zuzugehen“. Und dies wiederum bedeutet „die Notwendigkeit, einen Großteil seines wirtschaftlichen Systems zu beseitigen“.⁸³ Die janusköpfige Stellung Rußlands zwischen orientalischer Despotie und europäischer Berufung, zwischen Fortschritt und ökonomischer Rückständigkeit, verbietet vorläufig den Einschluß des Landes in die Grenzen des vereinten Europa.

Die Ablehnung von asiatischer Rückständigkeit und Despotie bewegt zur selben Zeit auch Spinellis Kerkermeister: „Der Grund, warum wir an diesem überwältigenden Zug gegen Sowjetrußland teilnehmen besteht darin, daß uns Europa heilig ist“, heißt es 1942 aus faschistischer Feder.⁸⁴ Der deutsche Bündnispartner stellt 1937 fest, „das heutige Rußland“ sei „im Grunde genommen nichts anderes als das Rußland vor 200 oder 300 Jahren. Eine brutale Diktatur einer fremden Rasse, die die Herrschaft über das eigentliche Russentum restlos an sich gerissen hat...“ Einst waren es (wie bei Victor Hugo) Mongolen bzw. Tataren, jetzt ist es an ‚dem Juden‘, zu verhindern, daß sich europäisches Slawentum, wie von Herder gefordert, aus den Ketten

81 Als Aphorismus unter dem Titel *La minaccia russa*, zitiert aus *Giovane Europa* 3 (1943), S. 51.

82 R. N. von Coudenhove-Kalergi, *Antieuropa, Paneuropa* 6 (1930) Heft 3, S. 91-95, hier 94-95; siehe S. Eleuteri, *Europäische Einheitsbewegungen zwischen den zwei Weltkriegen. Coudenhove-Kalergis ‚Paneuropa‘ und das faschistische ‚Antieuropa‘*, Vorstellung eines Dissertationsprojekts, München 2002, S. 4.

83 Spinelli, *Gli Stati Uniti* (Anm. 78), S. 73.

84 *La fine della guerra civile europea*, *Giovane Europa* 1-2 (1942), S. 69.

befreit.⁸⁵ Immer sind es das ‚despotische Asien‘, der ‚rückständige Osten‘, welche Rußland seiner europäischen Dimension berauben und zu einem „terroristischen Gebilde“ werden lassen.⁸⁶ „Der Aufstand der Steppe ... und der Ansturm des Ostens“, so Joseph Goebbels in seinem nach Stalingrad erfolgten Aufruf zum ‚totalen Krieg‘,

„der in täglich sich steigender Stärke gegen unsere Frontlinien anbrandet, ist nichts anderes als die versuchte Wiederholung der geschichtlichen Verheerungen, die früher schon so oft in unserer Geschichte unseren Kontinent in seinem Leben gefährdet haben. ... Die europäischen Mächte stehen hier vor ihrer entscheidenden Lebensfrage! Das Abendland ist in Gefahr! ... Eine zweitausendjährige Aufbauarbeit der abendländischen Menschheit ist in Gefahr“.⁸⁷

Auch nach dem Zurückdrängen des antisemitischen Rassismus bricht sich das ‚europäische Bewußtsein‘ von der Gefahr aus dem Osten weiter Bahn. „Vom Osten sah sich die europäische Welt durch politische Kräfte bedroht, deren Ziel die Zerstörung der europäischen Lebensform war“. Mit diesen Worten umschreibt Walter Hallstein die Stoßrichtung sowjetischer Außenpolitik nach dem Zweiten Weltkrieg.⁸⁸ 1952 hält ein anderer europäischer Gründungsvater, Alcide De Gasperi, als Träger des Karls-Preises zu Aachen sowie vor dem Europarat zwei Vorträge, in denen aus europäischer Sicht die Notwendigkeit der NATO mit einer Bedrohung aus dem Osten begründet wird, die sich „gegen unser gemeinsames zivilisatorisches Erbe und Jahrhunderte alte Erfahrung richtet“.⁸⁹ Eine Lebensfrage, in der die europäischen Mächte einen Atlantischen, keinen nur westeuropäischen Pakt benötigen.

„Obwohl es stimmt, daß dieser einen Großteil der Welt umspannt, so ist es doch auch wahr, daß Europa Hüterin der ältesten Quellen und Traditionen der Zivilisation ist“.⁹⁰

85 Ein ‚West-Ost-Gefälle‘ ist sogar noch in der abgestuften Behandlung der in Osteuropa ghettoisierten Juden durch die deutsche Okkupationsmacht festzustellen. Selbst in der Eigenwahrnehmung der zwangsweise ghettoisierten ‚Westjuden‘ wirkt das Rückständigkeitsparadigma; G. Corni, I ghetti di Hitler. Voci da una società sotto assedio, Bologna 2001, S. 51, 97, 190.

86 [A. Hitler], Reden des Führers am Parteitag der Arbeit 1937, München 1937, S. 88-89.

87 [J. Goebbels], Berlin, Sportpalast, Kundgebung des Gaus Berlin der NSDAP, in: Goebbels Reden 1932-1945, hg. von H. Heiber, Bindlach 1991, S. 172-208, hier 177-179.

88 Hallstein, Die Europäische Gemeinschaft (Anm. 52), S. 15.

89 A. De Gasperi, Discorso pronunciato il 25 settembre 1952 nella sala imperiale del comune di Acquisgrana in occasione del conferimento all'on. De Gasperi del Premio ‚Carlo Magno‘ per l'Europa, in: ders., Per l'Europa. Tre discorsi, Roma 1952, S. 19-22, hier 20.

Auch der französische Außenminister Robert Schuman unterstreicht in seinem 1950 abgegebenen, den Integrationsprozeß einleitenden Vorschlag, ein „organisiertes und lebendiges Europa“, das seinen unverzichtbaren Beitrag zur Zivilisation leisten wolle, müsse Anstrengungen unternehmen, „die der Größe der Bedrohung entsprechen“.⁹¹ Merke: „Der Krieg kommt immer aus dem Osten“.⁹²

Seit 1989 ist die russische Bedrohung vorerst gebannt. Allein, Osten bleibt Osten, neue Gefahren ziehen herauf. Zum Beispiel setzt der „Vielvölkerraum Südosteuropa“ die Frage „Zivilisierung des Balkans oder Balkanisierung Europas?“ erneut auf die Tagesordnung. Die Entscheidung fällt einem überzeugten Europäer nicht schwer. Bei seiner Aufgabe der „Zivilisierung von Kulturen“ muß er laut Theisen jedoch „Abschied von romantischer Naivität und Illusion nehmen. Es ist nicht leicht, Dialoge mit denjenigen zu führen, die einen absoluten Wahrheitsanspruch und zudem einem moralischen Überlegenheitsanspruch für sich reklamieren, die also nicht in skeptischer und aufklärerischer Relativierung der eigenen Perspektive geübt sind“. Besser macht man solchen Kräften in einem peremptorischen Monolog klar, daß zur „Übernahme der europäischen Identität“ keine Alternative besteht, denn Europa kann „nur diejenigen integrieren, die sich der europäischen Leitkultur anpassen wollen. Europa ist zwar multiethnisch, aber nicht multi-kulturell im Sinne eines gleichwertigen Nebeneinanders der Kulturen“. Überhaupt geht es bei der Osterweiterung der Europäischen Union weniger um „formale Anpassung“ denn um „kulturelle Lernprozesse“ und „identifikative Akkulturation“.⁹³ Dokument einer solchen ist offenbar die im Frühjahr 2003 geleistete Unterschrift der Repräsentanten des ‚Neuen Europa‘ zur Unterstützung des anglo-amerikanischen Feldzuges im Nahen Osten. Sie verspricht militärischen und politischen Schutz vor der asiatischen Despotie, dem islamistischen Terror und dem alle Zeit bedrohlichen Rußland.

90 De Gasperi, Discorso pronunziato dinanzi all'assemblea del Consiglio d'Europa, in: ebenda, S. 5-9, hier 6.

91 R. Schuman, Die Erklärung vom 9. Mai 1950, in: Eine große Idee wird Wirklichkeit: Europa. Festschrift zum zehnten Jahrestag der Erklärung Robert Schumans, o. O. 1960, S. 9.

92 M. Bassi, La guerra viene sempre dall'Est, Milano 1950; hier heißt es unter anderem: ‚Wir befinden uns in der tragischen Situation, einem extrem gefährlichen Koloß gegenüber zu stehen: Rußland. Und zwar nicht dem zaristischen Rußland, welches die im Kern primitiven Formen seiner unzivilisierten Völker mit einer westlich aussehenden Tünche zu überkleistern verstand, sondern dem wahren Rußland, welches eins ist mit dem russischen Wesen‘; S. 11-12.

93 Alle Zitate aus H. Theisen, Zivilisierung von Kulturen. Zu einer notwendigen Selbstreflexion Europas, Die politische Meinung 47 (2002) Heft 388 (Themenheft ‚Erwacht Europa?‘), S. 22-28, hier 25 und 27-28.

Fast wäre man geneigt, von Aischylos' Tragödien einen geraden Strich zum 21. Jahrhundert zu ziehen: Europas Konturen, welche nach Condorcet die wechselnden Umriss des allgemeinen menschlichen Fortschritts darstellen, werden immer und immer wieder von östlicher Despotie und Barbarei bedroht. Das gilt, obgleich sich der Schurke unter wechselnden Masken verbirgt (Perser, Hunnen, Mongolen oder Tataren, Araber, Osmanen, Zaren, Bolschewiken, Juden, Islamisten) und wie ein Bazillus versucht, die kulturelle Integrität des Kontinents von innen her aufzuweichen (Häretiker, Reformatoren, Jakobiner, Sozialisten, Kommunisten, Spione, in Inkubation befindliche ‚Terrarzellen‘). Wie Edward Said geschrieben hat, trägt die Idee des Orients dazu bei, per Gegensatz das Bild, die Idee, den Charakter und die Erfahrung Europas zu definieren.⁹⁴ Europa als Idee beinhaltet demnach eine ähnlich manichäische Welteinteilung wie sie für andere, den Wechsel der Zeiten überdauernde Ideologien und (politische) Religionen typisch ist.

6.2. *Einigung in der Vielfalt*

Stellt man Europa vergleichend neben ‚den‘ Orient oder auch nur das ‚richtige‘ Europa neben seinen eigenen Osten (Rußland, Balkan usw.), so erweist sich nach vorherrschender Meinung die Einheit seiner Kultur. Aber „natürlich bleiben die Unterschiede. Ja, sie sollen bleiben. Denn aus Europa soll kein Schmelztiegel werden. Europa ist Vielfalt. Wir wollen den Reichtum und die Verschiedenheit der Charaktere, der Anlagen, der Bekenntnisse, der Gewohnheiten, der Sitten, des Geschmacks bewahren“.⁹⁵

Innerhalb Europas (gemeint ist hier das katholische und protestantische, lateinische Europa) hat sich nach 1950 der Umgang der Staaten und Nationen durch institutionelle Verabredungen grundlegend gewandelt. Der offiziellen, etwa von Walter Hallstein vorgetragenen Narration zufolge ist dies der Lehre zu danken, die aus der unheilvollen nationalistischen Radikalisierung des Weltkriegs gezogen wurde. Spinellis Hoffnung, die Teilung des Kontinents in Nationen und Nationalstaaten werde dadurch überwunden, hat sich bislang nicht erfüllt. In den nationalen Sichtweisen bleibt Europa wie zu Michelets Zeiten zugleich Hoffnung und Drohung, Objekt der Identifikation des Eigenen wie des Fremden. Im Übrigen ist der Föderalismus-Gedanke, etwa des Grafen Coudenhove-Kalergi oder Aristide Briands, unter dem Diktum der Einheit in der Vielfalt keineswegs notwendig auf Überwindung der Nationalstaaten gerichtet. Europa hat die Nationen legitimiert, und es legitimiert sie weiter.

94 Said, *Orientalismo* (Anm. 7), S. 11-18.

95 Hallstein, *Die Europäische Gemeinschaft* (Anm. 52), S. 12.

Diese Legitimation hat keinen nur ideellen Charakter. Alan Milward hat vor Jahren darauf hingewiesen, daß der europäische Integrationsprozeß den Nationalstaat auch ökonomisch ‚gerettet‘ habe. Der Zweite Weltkrieg habe auf die eine oder andere Weise (Besetzung, Niederlage, Bedrohung, Einschränkung der Souveränität usw.) allen Ländern vor Augen geführt, daß der Nationalstaat nicht, wie zuvor angenommen, eine notwendige, nicht umkehrbare, natürliche Veranstaltung sei, sondern seine grundsätzliche Verwundbarkeit unter Beweis gestellt. Der europäische Einigungsprozeß habe dann im Rahmen von *Welfare* und wirtschaftlichem Wohlstand das Grundvertrauen und die Identifikation der Bürger mit den Nationalstaaten allmählich wieder herstellen, die nationalen Gesellschaftsverträge reparieren können. Und dies weniger im Ergebnis eines altruistischen Ideals europäischer Brüderschaft denn als Folge zähen Ringens um die Durchsetzung und Vermittlung nationaler Interessen.⁹⁶ Historischer Kern des Integrationsprozesses ist nicht zufällig die Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl (EGKS), die erstmalig ohne militärische Mittel herbeigeführte Vereinigung zwischen deutscher Kohle von der Ruhr und französischem Eisenerz aus Lothringen.

Vernünftige Aushandlung und europäisches Gleichgewicht haben dem westlichen Kontinent expandierende Wirtschaften, integrierte Märkte, Wohlstand und vor allem Jahrzehnte langes friedliches Zusammenleben beschert. Dennoch bleibt ihre Darstellung als glatte Negation des unheilvollen nationalistischen Aggressionskurses und der Weltkriege allzu phänomenologisch. Von der Idee her gesehen stellen sie nämlich keine Totalnegation, sondern höchstens eine partielle, des ‚totalitären Jahrhunderts‘ dar. Jedenfalls ziehen Rechtshistoriker heute Parallelen zwischen dem ‚machiavellistischen‘ Denkansatz Carl Schmitts zum europäischen Großraum und dem, was dann in ideeller Opposition zu den Diktaturen tatsächlich an europäischen Rechtsgebäuden errichtet wurde.⁹⁷ Dies lag auch an der weiter in die Geschichte zurück reichenden Wirkungsmaech ökonomischer Prozesse, die zu einer Integration von Märkten oder, wie es hieß, von Wirtschaftsräumen, drängten. So sahen das beispielsweise jene Wirtschaftsplaner der NS-Zeit, die sich über ein Nachkriegseuropa Gedanken machten. Sie sprachen bereits 1942 von einer ‚Europäischen Wirtschaftsgerateinschaft‘ in Westeuropa und meinten damit ausdrücklich kein Kolonial- oder Besatzungsregime, wie es für Osteuropa vorgesehen war, sondern eine Gemeinschaft, in welcher

96 A. S. Milward, *The European rescue of the nation-state*, London 1994.

97 F. Blindow, *Carl Schmitts Reichsordnung. Strategie für einen europäischen Großraum*, Berlin 1999, S. 8; M. Mahlmann, *The European order in Fascist and Nazi legal thought*, *EUI Review* 20 (2000) Heft November. S. 14-17.

Deutschland nicht so sehr militärisch oder politisch als vielmehr im freien Wettbewerb ökonomisch den Ton angeben müsse.⁹⁸ Durch die allseitigen ökonomischen Vorteile einer Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft könne auch die kleinkarierte ‚partikularistische Mentalität‘, die in Europa weiter vorherrsche, überwunden werden, lautete das freundliche, die neo-funktionalistischen Theorien der Nachkriegszeit vorweg nehmende Echo aus der faschistischen italienischen Sozialrepublik.⁹⁹

Ob im Voraus gedacht oder nicht, praktisch, politisch und institutionell beginnt ohne Zweifel erst mit der EGKS, also nach 1950, ein völlig neuer Prozeß. Diskursgeschichtlich allerdings ist dadurch im europäischen Zitatensystem, um welches es hier geht, keine Zäsur entstanden.

7. Schluß

Es wurde gezeigt, daß der klassische Begriff von Europa vor allem seit dem 15. Jahrhundert unter dem Eindruck des Falls Konstantinopels geprägt worden ist. Zu Beginn der Epoche der modernen Nationalstaaten, im Zusammenhang mit der Nationalisierung kollektiver Vorstellungen bildete sich dann ein Grundbestand von Deutungen und Reden über Europa heraus, auf den in immer neuen Mischungen bis heute zurück gegriffen wird. Dies berechtigt zur Feststellung, die ‚Essenz‘ Europas bestehe nicht aus konkreten geographischen Gegenständen, sondern aus einem variablen System von Zitaten und Querverweisen.

Daß sich deren Gegenstand nicht eindeutig definieren läßt, trägt eher zu seiner kulturellen Macht und Aufwertung in der Massenkommunikation bei, als daß er ihn beschädigte. Gerade in der Mehrdeutigkeit seiner konkreten Bezüge und der Multiplizität seiner möglichen Assoziationen besteht die politische Zähigkeit und Durchschlagskraft des Europa-Gedankens. Wäre er eindeutig besetzt, könnte er nicht jahrhundertlang in die legitimatorischen und deklamatorischen Reden von Freund und Feind, in das Selbstbild und die Raumvorstellungen unterschiedlicher Kollektive eingebunden werden. Auf der anderen Seite beinhaltet er als konstante Denkfigur eine Achse: die in der Zeit zunehmende Zivilisation und Humanität, die Achse des menschlichen Fortschritts. Sie ist auch räumlich gerichtet, weist von Osten (was auch Süden oder Norden meinen kann) gegen Westen, gegen Europa.

Der ‚Westen‘ und ‚Europa‘ sind hier bewußt weder als interne noch als externe Abgrenzung genau auseinander gehalten worden. Wo der Unterschied liegt und ob es überhaupt einen gibt, läßt sich vermutlich genauso

98 Vgl. Bundesarchiv, R 3 (RuK), 1941, Vortrag von Walther Funk 15.1.1942.

99 C. Ferri, Lineamenti di una comunità economica europea, *Giovane Europa* 3 (1943), S. 35-39, hier 39.

wenig eindeutig entscheiden wie sich seine geographische und historisch-politische Essenz festlegen läßt. Allerdings kündigt sich für die Zukunft möglicherweise eine Neuerung an. Das 20. Jahrhundert begann europäisch, endete aber amerikanisch. Die sich vollendende Amerikanisierung Amerikas führt uns die historische Offenheit des Deutungs-Systems namens Europa vor Augen. Die hier diagnostizierte, lang anhaltende Stabilität des Systems zeugt nicht etwa von einem teleologischen Zwang sämtlicher, selbst Europa widersprechender Reden, konvergieren und letztendlich zu einer ‚Europa-Idee‘ gerinnen zu müssen, sondern von einer Jahrhunderte andauernden, definitiven Vormacht europäischer Ideen, Techniken, Güter und Kanonen. Doch ist der Anspruch, den geographischen Raum des Kontinents als Ursprung und Kernland des menschlichen Fortschritts beschreiben zu können, unter dem Eindruck sich verselbständigender amerikanischer Macht und Anziehungskraft auf die hergebrachte Weise wohl nicht mehr aufrecht zu erhalten. Entweder, so scheint es, wird das Primat gänzlich auf Amerika übergehen oder es wird durch ein Aufbäumen Europas geteilt, oder aber mit Hilfe einer aufklärerischen europäischen (Selbst-)Kritik an Vorrecht und Herrschaft in Frage gestellt. Vielleicht hätte Europa tatsächlich die Chance, gewisse eigene Konturen zu bewahren, indem es sich für ein neues Set von Zitataten entscheidet. Allerdings deutet darauf wenig hin, vieles hingegen auf eine schlichte Erweiterung ‚Europas‘ in Richtung auf einen ‚Westen‘, der den europäischen Diskurs subsumiert. Ob es sich dabei noch um eine Art Meta-Europa oder wenigstens eine europäische Erbegemeinschaft handeln wird, oder aber ‚der Westen‘ auf europäische Zitate wird gänzlich verzichten können, läßt sich heute nicht absehen.

Was bleiben wird, soviel scheint momentan sicher, ist die Teleologie des Fortschritts, eine Reinkarnation der Theologie des Heils. Was bleibt, sind die manichäischen Teilungen der menschlichen Gemeinschaft in Gut und Böse. Was bleibt, sind, wie schon in der Antike, ‚der‘ Westen und ‚der‘ Osten. Das letzte Wort zu Europa gehört deshalb einem alten Griechen:

„Der westliche Mensch, der von den Phobien des kalten Krieges befreit ist, seine Feinde ruiniert sieht und sich an seiner Kraft berauscht, hat er in sich seine alte Stüffisanz und Lust auf die totale wirtschaftliche, politische, militärische und kulturelle Herrschaft gespürt?“¹⁰⁰

Das fragte sich Mikis Theodorakis, zweieinhalb Jahre vor dem Elften September.

100 M. Theodorakis in TO BHMA, 26. April 1999, übersetzt von G. Wagner unter <http://www.mikis-theodorakis.net/mikinato.htm>.