

## **Das alte und das neue Europa: Repräsentationen und Inszenierungen**

Europa erweist sich gegenwärtig (wieder) als ein außerordentlich vielgestaltiger und dramatisch umkämpfter politischer Raum. Dafür lassen sich aktuelle Symptome in fast beliebiger Menge und Reihenfolge nennen: die Debatten um die EU-Zugehörigkeit etwa als strategischer Diskurs um nationale Positionen wie um internationale Ressourcen, die Auseinandersetzungen um europäische Meinungsführerschaft nach dem Irakkrieg, die Formierung einer europäischen „Rechten“ auch in den osteuropäischen Gesellschaften, die Konflikte um fundamentalistische Religionspraxen innerhalb wie außerhalb Europas oder auch die unter Humanitätsgesichtspunkten außerordentlich problematischen europäischen Grenzregimes am Mittelmeer wie in Osteuropa.

All diese Themen sind zwar auf durchaus unterschiedlichen Ebenen von Politik und Diskurs angesiedelt. Dennoch gehören sie allesamt zu einer leidenschaftlichen und tatsächlich „europäisch“ geführten Debatte um nationale Legitimationen wie um ethische Grundsätze von Politik. Vor allem aber hängen sie auch insoweit eng zusammen, als sich Modus und Gegenstand der Verhandlungen in diesen Politikfeldern überwiegend „kulturell“ präsentieren. Diesen Eindruck muss man jedenfalls gewinnen, wenn man einzelne Felder etwas näher betrachtet: Entscheidende Fragen nach dem jeweiligen Zusammenhang von nationalen Einzelinteressen und europäischen Gemeinschaftsvisionen werden ganz ausdrücklich im Kontext nationaler wie europäischer Identitätsdiskurse verhandelt. In diesen Diskursen wiederum spielen kulturelle Inszenierungen und symbolische Semantiken eine entscheidende Rolle: als Verweise etwa auf Geschichte wie auf Abstammung, auf Sprache wie auf Religion, auf mentalitäre wie auf zivilisatorische Aspekte.

Vor allem die Debatten um die Osterweiterung der EU wie um den Euro-Islam während der letzten Jahre zeigen exemplarisch, wie intensiv und ideologisch vertieft hier identitätspolitisch diskutiert wird. Nicht von ungefähr, denn dabei wird letztlich um jene kulturellen Repräsentationen gerungen, die das „Projekt Europa“ künftig bestimmen und es dann buchstäblich auch ver-körpern sollen. Einerseits und in historischer Perspektive geht es dabei um die Neuprägung eines europäischen „kollektiven Gedächtnisses“. Gleichsam in einem Akt der Selbst-Europäisierung sollen in die zunehmend globalisierten und dadurch anonymen Horizonte von Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur wieder stärker eigene, gleichsam „lokale“ geschichtliche Züge Europas eingeschrieben werden. Welche Gesichtszüge jedoch betont werden, wie viele unterschiedliche Traditionen und Verweise darin enthalten sein dürfen, auch wie viel westliche und östliche Physiognomie, all dies ist noch umstritten. Andererseits spielen aktuelle europäische Räume und Grenzen dabei eine ganz wesentliche Rolle, weil über solche räumlichen Markierungen politische wie symbolische Akzente gesetzt und neue Zuordnungen wie Abgrenzungen möglich werden. Zuordnungen und Abgrenzungen jedoch erzeugen stets auch veränderte „Wir“- und „Die“-Bilder, sie produzieren also neue soziale und kulturelle Differenzen im Inneren wie nach außen.

Dieses Konzept der kulturellen Differenz erwies sich bekanntlich in der Vergangenheit bereits als ein probates Mittel nationaler wie europäischer Identitätspolitik und es wird zweifellos auch weiterhin zum Einsatz kommen. Dabei erhält dann auch jene Rede vom „alten“ und „neuen“ Europa ihre besondere Bedeutung, weil sich daraus eine strategische Differenzposition entwickeln kann, die innerhalb Europas wirkt und vermutlich weit reichende Folgen hat. Denn dann wird es um ein Europa gehen, dessen Ausgestaltung zukünftig nicht mehr nur vom Zentrum aus erfolgt, sondern ganz entscheidend auch von seinen Rändern her. Und diese offenen europäischen Ränder liegen in historischer, in kultureller wie in geopolitischer Hinsicht nun einmal vor allem in einem vielfach noch nicht „europäisch“ identifizierten Osten, der seinerseits ebenfalls noch seine Zugehörigkeiten und Loyalitäten im Zwischenraum von Europa und Asien sucht. – Um einige historische wie aktuelle Facetten dieser europäischen Identitätspolitiken soll es im Folgenden gehen.

### *Historische Selbstentwürfe*

Auch ein kurzer Blick nur zurück in die Geschichte bestätigt: Europa meinte nie einfach einen geografischen oder politischen Raum. Es bezeichnete vielmehr stets und vor allem eine symbolische Figur, eine Idee, eine Erfindung, die freilich nachhaltige Folgen haben sollte. Denn bekanntlich „dachte“ sich spätestens die Renaissance bereits dieses Europa als Mythos und als Topos, also als ein großes „Narrativ“ und als den zentralen „Ort“ von Geschichte, Gesellschaft und Kultur – als das Gesamtkunstwerk einer Zivilisation. Europa entwarf sich so schließlich als Vision einer bürgerlichen Zivilisation des Reisens und des Lesens, der Neugier und des Wissens, des Diskutierens und des Vergleichens, der Grenzüberschreitung und des Transfers. Und es waren diese Ideen und Ideale der ersten europäischen Bildungselite, die Handel, Wissenschaft und Kunst über Herrschaftsgrenzen hinweg verbanden und deren vielfältige Spuren uns heute noch in Legionen von Bänden europäischer Reiseliteratur in den Bibliotheken gegenüberstehen. Diese Reiseliteratur wiederum bildet zugleich ein einzigartiges Dokument der Geschichte europäischer Nachbarschaftsbeziehungen. Denn in ihr beobachtete, notierte und verglich ein „europäischer“ Blick, was zuhause wie beim Nachbarn wissenswert schien: von der Viehzucht bis zur Architektur, von der Medizin bis zur Geografie, von der Religiosität bis zum Fest.

Dieser Beobachtungsgestus und seine empirischen Folgen setzten eine ungeheure Verbreitung und Verflüssigung des Wissens über sich selbst wie über die Anderen in Gang. Denn immer wieder ging es dabei vor allem auch um die Frage nach den jeweiligen kulturellen Selbstverständnissen und den wechselseitigen Beziehungen: Wer sind wir? Wer und wie sind die anderen? Wie denken sie über uns? – Damit wurden reziproke und überaus dichte Bilder gesellschaftlicher Identitäten geschaffen, stereotype Vorurteile wie positives Wissen über Menschen und Landschaften, über Mentalitäten und Nationalitäten. In jedem Fall aber entstanden daraus Imaginationen europäischer Vielfalt – meist leicht verklärt und (zu) oft jenseits jener eben auch so überaus „europäischen“ Realität religiös motivierter Kämpfe wie

kontinentaler Kriege.

Aus dieser Jahrhunderte langen kulturellen „Kontaktarbeit“ wandernder Handwerker wie schreibender Bürger jedenfalls entwickelte sich bis in die Moderne hinein ein Spezifikum europäischer Welt-Anschauung: eine charakteristische und unglaublich dichte Form der Selbst- und der Fremdbeobachtung. Damit war ein strategisches Projekt „Identität“ entstanden, bei dem der permanente intellektuelle Austausch mittels Literatur und Bild wie mittels Dialog und Differenzdiskurs eine ganz wesentliche Rolle spielte. Dieser Austausch wurde in der europäischen Aufklärung nochmals programmatisch vertieft, wenn Rousseau etwa über Natur und Zivilisation nachdachte, wenn Herder seine Ideen der Völker und Kulturen entwickelte oder wenn neuhumanistische Gedanken um das Verhältnis von Freiheit und Zwang, von Individualität und Gesellschaft kreisten.

Spätestens hier also schalteten sich auch Wissenschaft und Kunst aktiv und nachdrücklich in den Prozess gesellschaftlicher Sinnstiftung und Identitätsbildung ein, aus dem sie sich seitdem auch nie mehr zurückgezogen haben. Einerseits ging es dabei um „innere“, um nationale Identitätsvorstellungen, andererseits um den Entwurf einer europäischen Zivilisation, die sich von nun an als Zentrum der Welt verstand – mit all den bekannten Folgen europäischer Imperial- und Kolonialpolitik. Festzuhalten bleibt dennoch, dass wohl keine andere Zivilisation diese intensive Form und diese dichte und vor allem nun auch populäre Tradition der permanenten Selbst- und Fremdbeobachtung entwickelte. Und dies auch im Sinne eines zunehmend reflexiven, oft kritischen Gestus gegenüber „dem Eigenen“ und einer spezifischen Form des Wissenserwerbs über „die Anderen“. Auf diesen historischen Formaten und Medien einer bürgerlichen Reise- und Bildungskultur wiederum baut jenes „europäische“ Wissen auf, über welches wir heute noch verfügen. Kulturelle Vielfalt, sozialer Kontakt und intellektuelle Reflexivität setzten sich in Europa historisch also wechselseitig voraus und befruchteten sich gegenseitig.

Natürlich trug dieses Identitätskonzept aber von Beginn an auch seine Hypothek bereits in sich. Denn der europäische Nationalismus des 18. Jahrhunderts wie der europäische Kolonialismus des 19. Jahrhunderts erklärten bald einseitig die Differenz zur wichtigsten Quelle von Identität. Nun wurde – außer vielleicht noch im gemeinsamen kolonialen Herrschaftsgestus des „weißen Mannes“ – weniger über europäische Gemeinsamkeiten nachgedacht als vielmehr über kulturelle Unterschiede – und zwar über gleichsam „genetische“ national-kulturelle Unterschiede. Gesucht wurde damit einerseits der innere Zusammenhalt der Nation, andererseits ihre äußere Abgrenzung gegenüber Nachbarn und Feinden. Dadurch veränderte sich die ideologische Semantik des Begriffs Europa nachhaltig. Sie reduzierte sich auf ein Konzept von Differenzkonstruktionen, in denen sich das jeweilige Nationale als eigenständiges „Volk“ zu identifizieren und sich damit als „Abstammungsgemeinschaft“ von anderen abzugrenzen versuchte. Diese ethnische und nationale Zugehörigkeit wiederum sollte dem Bürger dabei einen vermeintlich sichernden Anker im Strom der europäischen Umwälzungen hin zu Nationalstaat und Industriekapitalismus bieten. Dazu brauchte man äußere Differenz, also aktivierbare Feindbilder: So wollte das Deutsche künftig das Nicht-Französische sein, das Norwegische das Nicht-Schwedische, das Polnische das Nicht-Deutsche.

Identität meinte damit nicht mehr Brücke, sondern Graben. Und Europa bezeichnete damit einen

Raum, in dem viele Nationen nunmehr Zentrum und Hauptdarsteller spielten und den Anderen gerne Nebenrollen am Rande zuwiesen. Jeder erfand sein „nationales“ Europa neu: notfalls im Krieg, auf jeden Fall aber in der Kultur. Denn die lieferte in Gestalt von Geschichte und Literatur, von Kunst und populärem Witz reichlich Motive, aus denen sich eigene Größe beziehen ließ auf Kosten der anderen.

Aus diesen Differenzkonstruktionen wiederum entstanden dann jene nationalen Bilder und Semantiken in unseren kollektiven Erinnerungen, die unser gemeinsames „kulturelles Gedächtnis“ so nachhaltig prägten. Gleichzeitig verdrängten sie damit viele jener anderen Bilder europäischer Tradition, die Europa als eine Gesellschaft des Austauschs, des Transfers, der Kommunikation und der Vermischung zeigten. Schon da fand also im europäischen Identitätsdiskurs eine Art von „iconic turn“ statt, den wir erst heute in den Wissenschaften so recht nachvollziehen. Deshalb sind uns die kulturellen Motive dieses Gedächtnisses jedoch auch bis heute alle so geläufig. Denn sie entstanden in einer spezifischen bürgerlichen Öffentlichkeit, die zwar national dachte, die sich zugleich jedoch über Institutionen, Medien und Publikum stets auch als eine tatsächlich „europäische“ Öffentlichkeit konstituierte. Über alle nationalen Grenzen hinweg erkennen wir in diesen überlieferten Bildern so unsere eigenen historischen Vor-Urteile wieder, die uns deshalb auch nach Generationen noch durchaus plausibel erscheinen.

Dieses Differenzdenken ist heute vielfach noch sehr nahe und ungebrochen, gerade in Europa. Wie nahe, hat uns nicht zuletzt der Fall Jugoslawien nach 1990 dramatisch vor Augen geführt. Dort wurden soziale und politische Spannungen am Ende der sozialistischen Ära sehr rasch in aggressive Diskurse über ethnische Abstammung und kulturelle Differenz überführt, um daraus letztlich die Rechtfertigung für jene mörderischen „ethnischen Säuberungen“ zu ziehen, die vor allem mit Milosevic´ völkischem Traum von einem Großserbien begannen. Solche Mobilmachungen des „gesunden Volksempfindens“ waren und sind offenbar auch nach dem deutschen Nationalsozialismus noch möglich, wenn es gelingt, die Augen der Menschen national zu verschließen und die Horizonte der Gesellschaften ethnozentrisch zu verhängen. Damit wird das kollektive Gedächtnis so monochrom in nationalistische oder rassistische Farben getaucht, dass dem vermeintlich bedrohten „Eigenen“ der Kultur ein bedrohliches „Fremdes“ gegenübergestellt werden kann.

Zwar hat Europa dann auch aus diesem Jugoslawienkonflikt gewiss einiges gelernt über den Umgang mit militärischen wie mit völkerrechtlichen Konflikten. Jedoch sieht es sich nun wiederum mit Problemsituationen konfrontiert, in denen sich erneut Fronten von „Fremden“ und „Eigenen“ gegenüberstehen. Diesmal fungieren der fundamentalistische Islam und damit Teile der europäischen Migration als Katalysatoren wie als Zielobjekte neuer Fremdheitsdiskurse, in denen sich neben begründeter Besorgnis eben auch aggressive alte Stereotype und neue Differenzkonstruktionen artikulieren.

Andererseits zeigt uns gerade die europäische Nachkriegsgeschichte, dass diese permanente Beschäftigung mit „den Anderen“ eben auch in der Lage war, traumatische Kriegserfahrungen und Feindbilder nachhaltig abzubauen. Anderssein und Vielfalt wurden dabei nicht nur als Bedrohung erfahren, sondern eben auch als Chance. Dafür steht in der jüngeren Geschichte etwa das neue und

tatsächlich nachbarschaftliche Verhältnis zwischen Deutschland und Frankreich. Dafür steht in der Gegenwart und Zukunft vielleicht die sich verändernden wechselseitigen Wahrnehmungen der Deutschen und der Polen, die ihre nationale „Formatierung“ ganz allmählich zu verlieren scheinen. Und dafür steht umgekehrt wohl auch jener Differenzdiskurs über unterschiedliche Vorstellungen von Gesellschaft und Sozialpolitik, wie er in Europa gegenwärtig vielfach in Abgrenzung von den USA geführt wird. Denn mit der Ablehnung einer sozial desintegrativen und politisch-ökonomisch neoliberalen Gesellschaftspolitik dort ist umgekehrt eben auch ein Bekenntnis zu einer europäischen „Sozialcharta“ hier verbunden, die jenseits nationaler Unterschiede nachdrücklich auch auf gemeinsame europäische Traditionen und Werte verweist. Und diese Traditionen spielen eine wesentliche Rolle bei der Beantwortung der Frage, wo sich „altes“ und „neues“ Europa letztlich auf Gemeinsamkeiten verständigen wollen.

### *Alt und Neu: West gegen Ost?*

Die Wahrnehmungen und Vorstellungen von Europa verändern sich also innerhalb wie außerhalb des Kontinents derzeit deutlich. Sie bewegen sich dabei weg von jenem klassisch geografisch-politischen Bild einer europäischen Landschaft aus separaten Nationalstaaten und Nationalcharakteren hin zur Vorstellung einer doch in vieler Hinsicht gemeinsamen kulturellen Identität Europas. Einer Identität, die im Singular wie im Plural gedacht wird, die von der Religion bis zur Kunst reicht und die mit Mythen wie Visionen verbunden ist. Eine nicht unwesentliche Rolle bei dieser Frage nach einer europäischen „Vergemeinschaftung“ spielen auch jene politischen, strukturellen und statistischen Modelle der Planung und Lenkung, die von Wirtschaftsvorschriften bis zu Bauordnungen reichen und die in ihrer Summe außerordentlich normativ und damit „europäisierend“ wirken. Denn sie produzieren beides zugleich: europäische Formate des Wissens, der Verwaltung und der Politik wie europäische Blicke der Beobachtung, der Wahrnehmung und des Austauschs. Durch diese Formate und Blicke wiederum ordnen sich wesentliche Teile unserer Lebenswelten und Alltage auch in unseren eigenen Augen zunehmend in einem „europäischen“ Mosaik an.

Interessanter als die vordergründige Frage nach dem geografischen Raum Europa und seiner politischen Ordnung scheint mir daher die Frage nach diesem imaginären Raum einer europäischen Identität und nach der fortschreitenden faktischen wie symbolischen „Europäisierung“ der Gesellschaften in ihm. Es handelt sich dabei einerseits um den Transfer gemeinsamer Wissens- und Praxisformen, die unsere Alltagskulturen im Sinne eines europäischen Lebensstils imprägnieren. Andererseits geht es auch um Bilder und Symbole, über die dann entsprechende Formen europäischer Vergesellschaftung und Vergemeinschaftung nach außen vermittelt werden sollen. In beiden Fällen entstehen aus diesen Bemühungen aktive Repräsentationen „des Europäischen“, also integrative Elemente eines Europäisch-Seins, in dem sich uns bereits Vertrautes mit Neuem verbindet.

Trotz dieses unübersehbaren Trends entsteht aus solchen Repräsentationen jedoch noch lange keine europäische „Leitkultur“ oder gar eine Einheitskultur. Vielmehr zeigt schon der Blick auf die

Geschichte, dass der historische Kontakt und der soziale Austausch zwischen europäischen Gesellschaften keineswegs zu kultureller Uniformität geführt haben, weder in Musik noch Esskultur, weder in Lebensstil noch Wertehorizont. Und dieser Befund gilt wohl auch für den Ausblick in die Zukunft. Selbst die gegenwärtige Europäisierung von Verfassung, Recht und Politik wird die Vielfalt ihrer Anwendungen in lokalen, regionalen, nationalen Varianten nicht verschwinden lassen. Dazu sind die kulturellen Traditionen in den europäischen Gesellschaften ganz offensichtlich zu stark und die lebensweltlichen Kontexte zu unterschiedlich verfasst. Europäisierung als Vertiefung des Wissens von den Anderen und des Kontaktes zu den Anderen macht in den Gesellschaften also zwar neue Öffnungen nötig, denn sie schafft neue übernationale Zusammenhänge und Angleichungen. Sie macht dadurch zugleich aber auch neue Distanzen und Differenzierungen möglich, weil diese Angleichungs- und Verständigungsprozesse bewusster wahrgenommen und kritischer reflektiert werden.

Aus dieser Reflexivität wiederum ergeben sich eigene Entwicklungspfade regionaler, nationaler wie übernationaler Art, die jenseits aller Brüsseler Planungen gleichsam inoffizielle „Euroregionen“ entstehen lassen. So jedenfalls könnte man diese kulturellen Räume ebenfalls nennen, die – anders als die offiziellen Euroregionen – gleichsam „von unten“ entstehen. Dies geschieht vor allem seit 1990, angeregt durch neue regionale Konstellationen in Wirtschaft oder Verkehr, in Tourismus oder Ökologie. Und nicht wenige dieser Regionen überschreiten dabei einfach alte Grenzen und Gebietsverläufe, teilweise sogar bereits den alten „Eisernen Vorhang“. Als kulturelle Landschaft wird Europa dadurch zweifellos noch größer und vielfältiger – eben nicht nur trotz, sondern durchaus auch dank solcher Europäisierungsprozesse.

Dennoch gibt es natürlich eine Außensicht, in der das Europäische als gemeinsames politisches Label wie als gemeinsame kulturelle Identitätszuschreibung immer deutlicher wahrgenommen wird. Mit Hinweis auf Europäische Union und Europäische Verfassung, aber auch auf europäischen Lebensstil und europäische Esskultur, auf europäische Popmusik und europäischen Fußball werden in den USA oder in Japan zunehmend vor allem auch jene Phänomene registriert, in denen man Züge einer wachsenden europäischen Kollektividentität zu erkennen glaubt – selbst nach den innereuropäischen Differenzen im Irakkrieg oder im Gefolge der gescheiterten europäischen Verfassungsreferenden.

Umgekehrt findet sich eine außerordentlich skeptische Innensicht, in der das Europäische als eine bedrohliche Horizontlinie erscheint, an der sich alle lokalen Welten auszurichten haben – unter Verlust ihrer „ursprünglichen“ kulturellen Substanz und ihrer lebensweltlichen Gestalt. Denn die Zugriffe von rechtlichen wie politischen Verordnungen auf die Ebene der Alltagswelt werden von vielen Menschen mittlerweile als so zudringlich und dominant empfunden, dass ihnen diese Europäisierung als eine Art „kleine“ Globalisierung erscheint: als juristisch-ökonomisch erzwungener Weg in „Brüsseler“ Lebensverhältnisse. In dieser Sichtweise verkörpern die EU und ihr bürokratisches Brüsseler Zentrum einen eher ungeliebten Normen- und Institutionen-Generator.

Nun zeigt sich jedoch in all diesen Diskursen in und über Europa auch eine interessante Bruchlinie, die gleichsam quer zu den bisher genannten Argumentationsrichtungen verläuft. Diese Linie wird sichtbar, sobald vom „alten“ und „neuen“ Europa die Rede ist und sobald unter diesen Überschriften

gesellschaftliche Bestandsaufnahmen versucht werden. Dabei lehnen sich die Vorstellungen von „Alt“ und „Neu“ natürlich an die alten Grenzlinien zwischen Ost und West an. Jedoch übernehmen sie keineswegs einfach die Europakarte der Nachkriegszeit, sondern sie beziehen durchaus jene Eigendynamik mit ein, die aus den veränderten Entwicklungsmöglichkeiten nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion vor allem für Gesellschaften und Staaten im Osten Europas entstanden sind. Und diese Entwicklungsmöglichkeiten scheinen durchaus ambivalenter Natur.

Einerseits steht das „Neue“ dort offenbar für ein Europa größerer Beweglichkeit und neuer Gesellschaftlichkeit, weit weg von Brüsseler Normen. Selbstbewusst wurden in Osteuropa gleich nach 1989 neue nationale und ethnische Identitäten entworfen, die angestaute Konfliktpotenziale teils auflösten, teils aber zugleich auch neue schufen. Und keineswegs nur im Irakkrieg und jenseits von Rumsfelds Reden bauen manche osteuropäischen Staaten inzwischen neue internationale Bündnis- und Mittlerrollen auf, die ihren westlichen Nachbarn aus historischen oder geopolitischen Gründen eher versperrt bleiben. Zugleich war mit Blick auf die inneren Gestaltungsmöglichkeiten in der Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik gleich nach 1990 ganz unverblümt davon die Rede, dass nach dem Ende von sozialistischer Staatlichkeit und Ökonomie nunmehr alles für eine Entwicklung spräche, die zu deutlich neoliberalen wirtschaftlichen wie gesellschaftlichen Verhältnissen führen könne – noch weitergehend als im Westen. Damit wollte sich der spätindustrielle Kapitalismus ein neues Manövriertfeld erschließen, das in Osteuropa einen regelrechten „Sprung nach vorn“ ermöglichen und das Westeuropa umgekehrt unter Druck setzen sollte. Diese Rechnung scheint auch teilweise aufzugehen, wenngleich manches in den osteuropäischen Ökonomien eher an früh- als an spätkapitalistische Visionen erinnert.

Andererseits und auf den zweiten Blick wird freilich offenkundig, dass sich damit die politischen wie die kulturellen Machtverhältnisse in Europa keineswegs grundlegend verändert haben. Im Zuge des europäischen Einigungsprozesses wird vielmehr immer wieder deutlich, wie sehr alle wesentlichen Repräsentationsformen des Europäischen nach wie vor dem westlichen, also dem Kern des „alten“ Europa zugeschrieben werden. Alle großen europäischen Projekte von den Vorstellungen von Geschichte, Verfassung und Zivilgesellschaft über die Felder von Hochkultur und Popkultur bis hin zum sozialen Raum der Lebensstile und Konsumpraxen tragen weiterhin unübersehbar die westliche Handschrift. Dem Osten hingegen, jenem angeblich doch „neuen“ Europa, werden seinerseits offenbar kaum eigene politische Kompetenz, soziale Substanz und kulturelle Ressourcen zugebilligt. Jedenfalls nicht solche, die letztlich bewahrt und ins europäische Zentrum integriert werden müssten. Da hat sich die historisch negative Konnotation des europäischen „Ostens“ keineswegs verändert. Auch gegenwärtig scheint es ausschließlich um die Frage seiner „Anschlussfähigkeit“ zu gehen, also darum, ob die osteuropäischen Gesellschaften wie die osteuropäischen Biografien überhaupt in den Kanon der westeuropäischen Leitkultur einzupassen sind. Die Debatten um den europäischen Verfassungsentwurf haben dies zuletzt in aller Deutlichkeit gezeigt.

Und hier wiederum, bei der Frage nach der Beitrittsfähigkeit „der Anderen“, sind Brüsseler Normen und Formate offenbar durchaus erwünscht. Da ist keineswegs noch mehr europäische Vielfalt gefragt, keinerlei soziales und kulturelles Experiment und schon gar keine Vermittlung „postsozialistischer“

Erfahrung. Denn der Sozialismus und seine Folgen verkörpern in den Augen der Alteuropäer ja gerade das europäische „Fremde“, nämlich die Abwendung von zentralen kulturellen Verwurzelungen Europas in Traditionen des Christentums wie der Aufklärung. Auch damit sei Europa in seiner Integrationskraft schlichtweg überfordert, lautet das gängige Argument.

*„Orient Europas“?*

Diese Argumentation des kulturellen „overstressing“ ertönt umso entschiedener, je weiter sich der Blick nach Osten richtet. Je weiter also auch jene imaginäre kulturelle Grenze überschritten wird, an denen das „Abendland“ und seine vermeintlich religiös-zivilisatorische Einheit endgültig verlassen scheinen: spätestens hinter dem Ural und jenseits der Dardanellen also. Denn die Kaukasusregion wie auch Kleinasien lagen für die Vertreter des „abendländischen“ Europagedankens bislang deutlich außerhalb der denkbaren Grenzen ihres „kulturellen“ Kontinents. Dies hat sich ideologisch inzwischen zwar kaum geändert, denn die alte Furcht vor einer „Auflösung“ Europas durch den Osten wie einer „Verschiebung“ Europas nach Osten bleibt. Aber auch den Hardlinern dämmert offenbar allmählich, dass allein mit dem Verweis auf ihr traditionales Weltbild nicht mehr „europäische“ Weltpolitik gemacht werden kann. Auch durch den Zwang zum Entgrenzen des Denkens scheinen sich also europäische Grenzen allmählich zu verschieben.

Denn natürlich bietet die gegenwärtige Rede vom „alten und neuen Europa“ umgekehrt genügend Ansätze und Gründe dafür, europäische Ideen auch im Sinne eines neuen reflexiven Verhältnisses von Westeuropa und Osteuropa zu diskutieren. Dabei ist einerseits eben jene symbolische Geografie Europas historisch aufzuarbeiten, die in den vergangenen drei Jahrhunderten den Westen immer stärker zum Zentrum und den Osten zum Rand erklärte. Die jeweiligen historischen Voraussetzungen und Motive dafür sind im Blick auf den langwierigen Konstruktionsprozess eines „europäischen“ Weltbildes natürlich höchst aufschlussreich und auch für die Gegenwart instruktiv. Andererseits hat diese symbolische Konstruktion des Ostens – verstärkt durch die Wirkungen der Spaltung Europas nach 1945 – in der Tat dazu geführt, dass sich die gesellschaftlichen Räume und Horizonte in Ost und West unterschiedlich entwickelt haben. Aus der Teilung waren jeweils neue Nähen und neue Distanzen entstanden. Und dies nicht nur innerhalb Europas, sondern auch im Verhältnis zum „Rest der Welt“, wie es in unterschiedlichen Erfahrungen und Welt-Bildern zum Ausdruck kam. Dies gilt nun auch für die Zeit nach der Teilung, also für heute: Dabei zeigen sich die Unterschiede keineswegs nur in den politischen Visionen und Koalitionen, sondern vor allem auch in den Alltagswelten der Bürger, die vielfach noch mit östlich oder westlich eingefärbten Kulturstilen leben. Denn im Umgang mit Reisen oder Literatur, mit Fremdsprachen oder Mode ändern sich die Gesellschaften in ihren Bedingungen und Gewohnheiten oft eben doch eher langsam. Die Menschen daher zunächst in „ihrer“ jeweiligen Welt abzuholen, dabei zugleich jedoch die alte kulturelle Teilung zu überwinden, gehört sicherlich zu den vordringlichsten Aufgaben im alten wie neuen Europa.

Diese Forderung wird ganz nachdrücklich durch das Beispiel jener jungen OsteuropäerInnen unterstrichen, die nun ohne jede Scheu in westeuropäische Arbeitsmärkte und Universitäten drängen. Für sie scheint dieses Europa viel eher ein noch weithin unbeschriebenes Blatt zu sein, auf dem die bisherigen Markierungen nicht mehr gelten. So entwickeln sie in ihrem Lebensentwurf ihre eigene Europakarte, deren Wegzeichen für sie vielfach eindeutig zum „Alten“ hin, nach Westen weisen. Denn ihnen liegen die historischen Erfahrungen und Bindungen ihrer Eltern offensichtlich bereits recht fern. Für sie scheint der Raum des Postsozialismus weniger die Chance auf etwas „Neues“, als vielmehr die Hypotheken des „Alten“ zu verkörpern. Daher machen sie sich auf den Weg nach „ihrem“ Europa, das sie als Ost-West-Migranten dann in seiner symbolischen Geografie selbst mitgestalten. Oft erst von dort, vom westlichen Wanderungsziel aus nehmen sie dann ihr Herkunftsland umgekehrt auch als Teil des östlichen Europas wahr, als „ihr“ Osteuropa. Mit der neuen Sprache erlernen sie zugleich einen neuen Begriff und einen neuen Blick. So re-konstruieren sie buchstäblich ihre Herkunftsidentität und damit sich selbst neu: als ehemalige „OsteuropäerInnen“, die sie vorher, zuhause, nie gewesen waren.

Nach wie vor verkörpert der Sammelbegriff „Osteuropa“ also ein durch und durch westeuropäisches Konzept, das im Osten selbst nie als geopolitische Vorstellung diente oder etwa zur Selbstverortung benutzt wurde. Nicht von ungefähr ist die Rede davon, dass sich Europas Westen schon seit dem 18. Jahrhundert mit seinem zunehmend befremdenden Blick auf den Osten letztlich seinen eigenen „Orient“ geschaffen habe – eine Rede, die sich natürlich eng an Edward Saids Orientalismuskritik und entsprechende Bilder anlehnt.

Allerdings scheint sich diese Semantik gegenwärtig zu verändern, weil der Begriff in der europäischen Politik mittlerweile eine neue Rolle spielt. Neben die abschätzig symbolische Konnotation „Osteuropas“ ist nun eine bürokratische Bedeutung getreten, die mit dieser Bezeichnung ein offizielles europäisches Beitritts- und Fördergebiet markiert. Damit ist sie also politik- und vor allem haushaltsrelevant geworden, und deshalb scheint es manchen Staaten durchaus opportun, sich allmählich doch mit diesem ungeliebten Containerbegriff anzufreunden. Immerhin lässt sich damit nun europäische Integrationsbereitschaft signalisieren und letztlich vielleicht auch der Zugang zur EU oder zumindest zu europäischen Kassen erreichen.

So markiert der Begriff Osteuropa ein altes und zugleich ein neues ideologisches Projekt, das wieder einmal eine wirkliche Symmetrie europäischer Politik und Kultur ausschließt. Wieder erscheint das „neue“ östliche Europa als das schwächere, als das unechte Pendant zum „alten“ westeuropäischen Kern, der repräsentativ für das Ganze steht. „Neu“ meint hier also letztlich eine Schimäre. Es ist ein Synonym für ein nicht wirklich authentisches, sondern für ein eher prekäres, instabiles Europa „zweiter Klasse“. Noch scheint es also ein weiter Weg bis zu jenem europäischen Projekt, das ein neues Europa einmal anders denken will: nicht mehr nur von seinem alten Zentrum aus, sondern auch von seinen neuen Rändern her.

Tatsächlich sind die Gewichte dafür noch zu ungleich verteilt, gerade auch im kulturellen Bereich und im Blick auf die innere Verfassung der Gesellschaften. Denn in den meisten osteuropäischen Ländern und darüber hinaus in fast allen ehemaligen Mitgliedstaaten der Sowjetunion spielen Fragen einer neuen,

oft deutlich national und ethnisch imprägnierten Geschichts- und Identitätspolitik eine ganz besondere Rolle. Häufig muss damit versucht werden, unterschiedlichste Erfahrungen mit alter Herrschaft wie unterschiedlichste Wünsche nach neuer Unabhängigkeit in gemeinsame „Wir-Bilder“ zu übertragen. Diese Bilder sollen dann die gesellschaftliche Neuorientierung als einen symbolischen Übergang in postsozialistische Zeiten markieren und moderieren. Dabei sind Wiederentdeckungen und Neuentdeckungen nationaler Geschichte und ethnischer Kultur meist die zentralen und oft auch die einzigen Medien einer Identitätspolitik, die dadurch nicht selten zu einer „Invention of Tradition“ wird: einer fast artifiziellen Neu-Inszenierung von kultureller Herkunft und Erbschaft. Viele der wieder oder neu gegründeten Nationalstaaten des Ostens erweisen sich gesellschaftlich zudem als außerordentlich heterogen in ihren ethnischen Identitätsbezügen wie ihren sprachlichen Verfassungen oder politischen Einstellungen. Und diese Vielfalt, verbunden oft mit der Unfähigkeit, rasch genug aus den alten Erinnerungsgghettos sowohl ethnischer Opfer- als auch sowjetischer Siegermentalitäten herauszugelangen, macht es ungeheuer schwer, in solch heterogenen Gesellschaften tatsächlich neue „shared identities“ zu entwickeln.

Kein Wunder also, dass in dieser prekären Situation des Übergangs besonders häufig zum Mittel der symbolischen Politik und der dramatischen Inszenierung als den wirksamsten identitären Stilmitteln gegriffen wird. Damit soll „Gesellschaft“ in einer umfassenden emotionalen wie ästhetischen Weise als „Gemeinschaft“ beschworen werden. Denn im Symbol wie im Drama scheinen sich Ideen von Herkunft, Schicksal, Gemeinschaft und Authentizität am wirkungsvollsten so präsentieren zu lassen, dass daraus Identifikation und Bewegung entsteht: also eine intensive Form wiederum der Repräsentation. Daraus erklärt sich auch die starke Affinität solcher Gesellschaften „des Übergangs“ zu repräsentativen Akten und inszenatorischen Selbstdarstellungen: zu nationalen Feiern, Gedenktagen, Jubiläen, die eine Aura nationalen Gefühls schaffen und eine Vorstellung nationaler Öffentlichkeit vermitteln sollen.

### *Europäische Biografien?*

Wenn sich die Bilder und Vorstellungen des Europäischen in der Geschichte wie in der Gegenwart tatsächlich als so wandelbar und gestaltbar erweisen, wie bislang skizziert, dann muss sich eine Europäische Ethnologie in ihren Forschungen intensiv damit beschäftigen. Insbesondere mit der Frage, wie diese Bilder in Gestalt von „weichen“ Medien und Diskursen, aber auch in Form von „harten“ Institutionen und Gesetzen unmittelbaren Einfluss auf soziale Lebenswelten und lokale Alltage gewinnen. Und sie muss weiter fragen, wie sich daraus dann kollektive Erinnerungen und individuelle Lebensentwürfe gestalten. Europa meint als Idee wie als Imagination wie als Erfahrung längst eben auch einen spezifischen biographischen Raum. Einen Raum der Lebensläufe und Lebensgeschichten, in dem die individuelle Lebensgestaltung längst beide Dimensionen einschließt: auf der einen Seite soziale und kulturelle Rahmenbedingungen, die von europäischen Normen, Mustern, Politikern und Lebensstilen mitgeprägt sind, auf der anderen Seite Lebensverläufe, die über mediale, touristische, professionelle wie

soziale Begegnungen mit einer europäischen Welt jenseits des engeren regionalen oder nationalen Horizonts verbunden sind. Jenes „Wir Europäer“ hat also über seinen pathetischen Überschwang und seine propagandistische Bedeutung vergangener Tage hinaus heute auch eine oft recht unauffällige, aber umso wirksamere Alltagsbedeutung. Es beschreibt gewollte wie ungewollte Gemeinsamkeiten eines keineswegs nur imaginären europäischen „Wir“ der Individuen. Einige Beispiele dieser biographischen „Europäisierung“ will ich abschließend noch diskutieren.

Wohl am auffälligsten greifen in den letzten Jahrzehnten europäisches Recht und europäische Politik in unsere individuelle wie kollektive Mobilität ein. Dies betrifft touristische Reisen wie Ausbildungsaufenthalte, Verkehrs- wie Passfragen, Auswanderungs- wie Einwanderungssituationen. Allerdings sind die meisten inneren Grenzen inzwischen gefallen, zumindest innerhalb West- und Südwesteuropas. Und die neuen Außengrenzen unterliegen zwar einem gemeinsamen Grenzregime, dessen Praxis sich jedoch vor Ort noch sehr unterschiedlich und wenig zuverlässig gestaltet.

Jedenfalls reichen die Folgen dieser Politik entsprechend weit in die europäischen Gesellschaften hinein: Migration und die Anwesenheit von „Fremden“ ist überall längst zur Normalität geworden. Doch diese Normalität erweist sich spätestens dort als brüchig, wo sich daraus Überfremdungsängste ergeben und mit aggressiven Besinnungen auf „das Eigene“ reagiert wird. Dies vollzieht sich gegenwärtig in nicht wenigen europäischen Gesellschaften.

Dabei schwingen in solchen Ängsten vielfach noch jene falschen Homogenitätsvorstellungen mit, die nationale Gesellschaften in den Begriffen des 19. Jahrhunderts als „reine“ Abstammungs- und Kulturgemeinschaften verstanden. Die neuere Vorstellung hingegen, das Nationale und Ethnische sei nicht genetisches Faktum, sondern kulturelle Konstruktion, lässt sich in Europa und insbesondere in Deutschland offenbar nur schwer durchsetzen. Deshalb erschien auch die Öffnung von Grenzen in Europa wie nach Europa insbesondere in den 1980er und 1990er Jahren vielen nicht etwa als ein Weg zu größerer Freizügigkeit und Freiheit, sondern vielmehr als ein Einfallstor für Fremde und Fremdes.

Natürlich spielen bei diesen Ängsten vor allem die dabei veränderten Formen der Migration in und nach Europa eine zentrale Rolle. Denn anders als noch in den ersten Nachkriegsjahrzehnten kamen nicht mehr nur polnische und türkische Einwanderer nach Deutschland oder algerische nach Frankreich, also Gruppen, die sich meist entlang historisch vertrauter Erfahrungslinien europäischer Migration bewegten. Vielmehr sind die europäischen Gesellschaften längst auch mit global verlaufenden Migrationsrouten und mit global agierenden Migrantengruppen aus Asien oder Afrika konfrontiert. Mit Menschen also, über die sie historisch wenig wissen und die sie kulturell kaum kennen. Und die europäischen Staaten sind oft auch nicht mehr Zielorte, sondern nur mehr Zwischenstationen einer Wanderung, die sich in Etappen und oft tatsächlich interkontinental vollzieht. Ein zuletzt so offener europäischer Raum scheint auch dieser „Überfremdung“ zusätzlich Vorschub zu leisten.

Zumal und besonders dann, wenn diese „anderen“ Migranten auch noch religiös „fremd“ daherkommen. Wenn gar fundamentalistisch von der einzig „wahren“ Religion und vom Kampf um die Islamisierung Europas die Rede ist. An solch grundlegende Diskurse über religiöse Identität sind die europäischen Gesellschaften ihrerseits kaum mehr gewöhnt. Und sie reagieren deshalb darauf eher hilflos

– jedenfalls die westlichen. Deshalb muss ihnen das verstärkte Auftreten islamistischer Tendenzen als eine besonders schwer wiegende kulturelle Bedrohung des Eigenen vorkommen, als Bedrohung nämlich eigener Traditionen christlicher wie aufklärerischer Natur, die nun – angesichts ihrer Gefährdung – umso wertvoller erscheinen.

Dass dieses fundamentalistische Projekt in migrantischen Gruppen tatsächlich diskutiert und vorangetrieben wird, steht außer Zweifel. Der Bombenterror in europäischen Städten spricht seine eigene Sprache. Ebenso außer Zweifel steht freilich, dass die damit sympathisierenden Gruppen lediglich die Position eines verschwindend geringen Teils der europäischen Muslime vertreten. Und es erscheint auch unzweifelhaft, dass bei vernünftiger Betrachtung und á la longue keineswegs eine Islamisierung Europas zu befürchten ist, als viel eher umgekehrt eine Europäisierung des Islam erwartet werden muss. Denn die Lebensstile der Migranten in den europäischen Gesellschaften sorgen in mittlerer Sicht ganz alleine dafür, dass Vorstellungen der Scharia als verbindlicher Wertekanon nicht einmal in den muslimischen Migrantenmilieus selbst zu einer gemeinsamen Leitidee werden können. Dazu sind sie selbst viel zu heterogen und dazu sind sie auch längst viel zu sehr in eigene Entwicklungen „europäischer“ Kultur verstrickt. Auch vorübergehende islamistische Konjunkturen und Aktionen, die mehr mediale Aufregung als soziale Wirkung erzeugen, ändern daran wenig. Darüber sind sich sachkundige Beobachter islamischer wie nicht-islamischer Zugehörigkeit schon seit langem einig.

Noch bewusster zu machen ist demgegenüber, dass Migration in historischer Perspektive keineswegs neu ist, dass Europa auch durch solche Fernzuwanderung nicht bedroht ist, sondern dass es durch Binnenwanderung wie Einwanderung selbst überhaupt erst historisch entstanden ist. Dem relativ jungen und statischen Bild jenes Europa der Nationen müssen also sehr viel stärker noch historische wie aktuelle Bilder jenes älteren Europa der Mobilität und der kulturelle Vielfalt entgegengehalten werden: eines Europa der Begegnungen und Vermischungen, dessen Ergebnis wir heute selbst sind. Denn wir sind nun einmal alle kulturelle Produkte historischer europäischer Migrationen, genetische wie kulturelle „Mischlinge“. Auch muslimische Religionszugehörigkeit ist längst ein Normalfall europäischer Biografie.

Erreichen lässt sich solch ein Selbstbewusstsein natürlich nur, wenn konsequent darauf verzichtet wird, im kollektiven Gedächtnis ständig die Saite der „nationalen Leitwerte“ anzuschlagen – nicht nur in der Politik, sondern auch in der Kultur. Denn auch Goethe war zu Lebzeiten bekanntlich mehr Hesse und Europäer als Deutscher. Und die beliebte Frage, ob die islamische Religion und die türkische Gesellschaft „etwa“ Teil eines neuen Europa sein könnten, sollte weder mit schiefen geografischen noch mit altfränkischen abendländischen Argumenten diskutiert werden. Denn aus der Geopolitik wie aus der Geschichte lassen sich fast beliebig viele Gründe dafür wie dagegen anführen. In der gesellschaftlichen Realität hingegen sind islamische Gläubige wie türkische Menschen längst millionenfach und ganz selbstverständlich Europäer – ob nun als einfache Migranten, als künstlerische Teilnehmer am Grand Prix d’Eurovision de la Chanson, als Fußballer in der europäischen Champions League oder vereinzelt eben auch als religiöse Eiferer.

Und was sie sind, sind sie zumeist hier geworden, in Europa. Daher kann die Entscheidung, was „europäisch“ ist (sofern sie überhaupt getroffen werden muss), also nur eine politische sein. Und sie muss

in kultureller Perspektive begründet werden.

Dies zeigt unsere eigene, vielfach tatsächlich „europäisch“ geprägte Biografie. Sie baut sich auf über Literatur und Musik, über Reisen und Fernsehen, über Migrationsnetzwerke und Internetkontakte, über Filme und über den Sport – dauernd, täglich, neu. Es wird eine Biographie mit immer mehr europäischem Know-how: Wo Porto oder Brügge liegt, weiß man durch touristische Anschauung, durch Feuilletonlektüre oder aus der Topographie der Champions League. Wer eine europäische Stadt besucht, sucht unwillkürlich nach einem Marktplatz oder einem ähnlichen historischen Mittelpunkt. Meist mit Erfolg und ganz zu Recht, weil hier – im Unterschied zu amerikanischen und asiatischen Städten – das historische Modell der „Europäischen Stadt“ mit einem festen Zentrum Pate stand. Und die Bildungsbiografien wie die Lebensstile vor allem der jüngeren Generationen gestalten sich ohnedies immer europäischer.

Längst existieren als Bestandteile biografischer Erfahrung und Erinnerung also charakteristische europäische Urlaubs-, Geschichts-, Lebensstil- oder auch Esskulturlandschaften. Und die Euro-Landschaft der gemeinsamen Währung ist wohl langweilig, aber auch versichernd. Insofern besitzen wir in der Tat bereits vielfältige europäische „Weltbilder“, die oft nur aus dem Unbewussten stärker ins Bewusstsein gehoben werden müssen. Denn ironischerweise sind diese Gemeinsamkeiten oft gerade in Gestalt zunächst gravierend erscheinender Unterschiede enthalten. So bedeutete die politische Geschichte Europas in den letzten 60 Jahren einerseits eben vielfach eine Geschichte „gespaltener“ Biografien in West- und vor allem in Osteuropa. Zunächst gespalten durch die politische Trennung und die daraus erwachsenden Weltbilder und Lebensentwürfe. Dann nochmals gespalten nach 1990 durch die Entwertung der „sozialistischen Jahre“, die rückblickend in vielen Erinnerungen zur Leerstelle wurden. So wie viele osteuropäische Gesellschaften nun versuchten, die sozialistische Periode in ihrer Geschichte auszuradieren, so verfuhr auch viele Menschen mit ihren Lebensgeschichten. Um sich den Arbeitsplatz, die Familie oder eben die soziale Achtung bewahren zu können, wurden die „sozialistischen“ Biografiebestandteile oft ausgeblendet. Erst allmählich lernen wir heute, dass dieses Kapitel (ost-)europäischer Geschichte keineswegs als eine vermeintliche „Verirrung“ aus unserem kollektiven Gedächtnis gelöscht werden darf. Und dass diese biografische „Schizophrenie“ eine gemeinsame ist, entstanden aus beiderseitigen Verwirrungen, dass auch sie uns also wiederum verbindet.

Schließlich meint Europäisierung eben vor allem kulturellen Austausch und soziale Begegnung. Es meint die Übernahme von Modellen und Moden Anderer, so dass wir am Ende den Ausgangspunkt gar nicht mehr genau erkennen, nach „Eigen“ und „Fremd“ gar nicht mehr ernsthaft fragen können. Kulturelles wird oft ganz unbewusst übernommen. Und die dabei entstehenden Verbindungen und Mischungen sprachlicher, gedanklicher, ästhetischer, rechtlicher oder politischer Art sind längst Teil „von uns“. Das gilt nicht zuletzt natürlich auch für die Verbindung von Menschen: Als Arbeitskollegen, als Freunde, als Lebenspartner, als Familie fragt man meist nicht nach Pässen.

Aber solche Verbindungen und Mischungen finden eben nicht zufällig und voraussetzungslos statt. Vielmehr bauen sie auf jenem Fundament historischen Wissens auf, das im „alten Dorf Europa“ gesammelt wurde: in jenem ersten „global village“ der reisenden Bürger des 17. und 18. Jahrhunderts.

Dieses Dorf wie seine Nachbarschaft wurden seitdem beständig erweitert und verbreitert. Wie weit – darüber war und ist zu streiten!