

Prof. Dr. Christof Mandry

Die Werte der Union – ein Weg zur Identifikation der Bürger mit der EU

Der „Konvent zur Zukunft Europas“ – der so genannte Verfassungskonvent – sollte in den Jahren 2002 bis 2003, gut zehn Jahre nach dem Ende der europäischen Teilung, mit der Erarbeitung einer Verfassung für die Europäische Union einen vorläufigen Höhepunkt des europäischen Einigungswerks markieren. Doch die Europäische Union steckt seitdem in einer tiefen Krise, angefangen vom Scheitern des Verfassungsvertrags infolge der ablehnenden Referenden in Frankreich und den Niederlanden, über die Zitterpartie des ihn ersetzenden Vertrags von Lissabon bis zur gegenwärtigen Krise der Gemeinschaftswährung. Die politische Zukunft Europas scheint wieder offener als noch vor einem Jahrzehnt. Selbst die Vokabel „Europa“ scheint etwas von ihrem Glanz eingebüsst zu haben. Dabei haben bereits die Dramen um die Ratifizierungen des EU-Verfassungsvertrags und anschließend des Vertrags von Lissabon nur überdeutlich vor Augen geführt, was im Grunde bereits vorher gewusst wurde: Europa ist eine vielschichtige Sache. Es ist weder evident, worin „Europäisch-sein“ besteht, noch wie weit „Europa“ reicht, es ist strittig, welche Bedeutung europäische Nationalstaaten und nationale Identitäten zukünftig haben werden. Ebenso besteht große Unsicherheit darüber, was aus Europa und der Europäischen Union werden kann und werden soll, ob ihr eigentlicher Sinn in einer Wirtschaftsgemeinschaft oder einem anders definierten Zweckbündnis besteht oder ob sie auf eine politische Gemeinschaft europäischer Völker zusteuern soll, und wenn ja, von welcher Art diese sein soll und auf welcher Basis sie Bestand haben kann. Zwar ist es unzweifelhaft, dass es ein Europabewusstsein gibt, aber diese Feststellung kann nur einen Ausgangspunkt für weitere Fragen abgeben: Womit identifizieren sich Europäer eigentlich, wenn sie sich als Europäer und EU-Bürger verstehen? Warum sollten sie sich identifizieren, wofür steht Europa,

wofür steht die Europäische Union? Warum ist die europäische Einigung es wert, angestrebt zu werden?

Die Debatten über die Werte Europas und über das Erbe, auf dem Europa aufbaut und dem es verpflichtet ist, versuchen genau diese Fragen zu beantworten. Natürlich kann man den Sinn der europäischen Einigung auch mit Zweckargumenten beantworten – Friedenssicherung, innere Stabilität, Wohlstand –, aber diese Zwecke lassen die Einigung Europas bloß als ein Mittel erscheinen, das gegen ein effizienteres auch ausgetauscht werden könnte. Ganz offenkundig geht es vielen Bürgerinnen und Bürgern, auch vielen politischen Akteuren aber um mehr, nämlich um eine Selbstverständigung Europas mit sich selbst, aus der Orientierung zu gewinnen wäre für eine sinnvolle Richtung, in die europäische Politik gehen sollte. Ohne einen Sinn- und Werthorizont sind diese Fragen jedoch nicht einmal zu stellen, geschweige denn zu beantworten. Freilich sind die Werthorizonte innerhalb Europas – und innerhalb der europäischen Gesellschaften – pluralistisch. Daher kommt den Diskursen und der Verständigung über Werte, Traditionen und politische Ziele – wie weit sie auch immer reichen – eine so hohe Bedeutung zu. Die Tatsache, dass eine ausgeprägte Diskussion über die Werte Europas gibt und über die Traditionen, in denen Europa wurzelt, und dass es diese Diskussion in besonderer Intensität während des Verfassungsprozesses stattgefunden hat, bringt zum Ausdruck, dass in Europa das Bedürfnis verspürt wird, sich über das Europa-Verständnis auseinander zu setzen und sich möglichst zu verständigen. Dabei ist es keineswegs selbstverständlich, sondern vielmehr auffällig und – wie sich zeigen wird – bezeichnend, dass dieser Verständigungsprozess sich auf „Werte“ konzentriert und dass in diesem Zusammenhang die Frage nach der Bedeutung von Religion für Europa in besonderer Weise umstritten ist. Es sei bereits an dieser Stelle vorausgeschickt, dass die gestiegene Aufmerksamkeit für „europäische Werte“ meiner Ansicht nach mit der genuin politischen Dimension von Werten und der Werte-Sprache zusammenhängt, nämlich dass im Wertevokabular die Wert-Ebene des Politischen und von politischen Entscheidungen ansprechbar wird, die im politischen Partizipationsprozess, in dem

es um das Finden und Durchsetzen von Regeln für jene Dinge geht, die alle betreffen, immer tangiert ist.

In dieser Perspektive verstehe ich die Frage nach den Werten Europas und dem christlichen Erbe in Europa in einem grundlegenden Sinne als eine politisch-ethische Frage, die ich von einem christlich-ethischen Standpunkt aus untersuche. Diese Zusammenhänge entwickle ich im Folgenden in insgesamt vier Schritten. Zuerst werde ich auf den Europäischen Verfassungskonvent zurückblicken, der in den Jahren 2002 bis 2003 heftig über die Werte und das Erbe Europas debattierte. Darin erkenne ich einen der Höhepunkte der europäischen Selbstverständigung, an dem sich signifikante Übereinstimmungen, aber auch Konfliktlinien ablesen lassen. Im zweiten Schritt sind diese Debatten historisch einzuordnen, denn in der Geschichte der Union wurde in jenen Jahren keineswegs das erste Mal über die Identität Europas gestritten. Es ist jedoch aufschlussreich, an welchen Momenten des an Krisen und Rückschlägen reichen Einigungsprozesses die Identität thematisiert wird und in welchen Begrifflichkeiten diese Thematisierung vorgenommen wird. Im dritten Schritt sind dann begriffliche Klärungen und Systematisierungen vorzunehmen hinsichtlich der zentralen Begriffe – was sind eigentlich Werte, was soll die Identität einer politischen Institution wie der Union oder gar die Identität Europas sein, und wie verhält sich dazu die Vorstellung des christlichen Erbes oder die der (christlichen oder nicht-christlichen) Wurzeln Europas? Schließlich werde ich im vierten Teil eine politisch-ethische Würdigung des erreichten Diskussionsstandes vornehmen und in einem kurzen Fazit mit drei Punkten schließen.

1. Der Streit um das europäische Erbe auf dem Verfassungskonvent – eine Wertedebatte unter dem Brennglas

Wie bei jeder Verfassung ging es auch beim europäischen Verfassungskonvent in den Jahren 2002 bis 2003 nicht allein darum, ein Organisationsstatut für die Europäische Union zu erstellen,

politische Organe und Kompetenzen zu definieren und Verfahren der Rechtssetzung und Rechtsrealisierung festzulegen. Obwohl der Verfassungsvertrag sich der Form und der Sprache des Rechts bedient und natürlich in erster Linie eine grundlegende rechtliche Größe darstellt, erschöpft sich seine Bedeutung nicht in der rechtlichen Dimension, sondern erstreckt sich wesentlich in die symbolische Dimension des Politischen hinein.¹ Mit der Entscheidung, dem Ergebnis der Konventsberatungen den Titel „Verfassungsvertrag“ zu geben, wurde dieser symbolische Aspekt bewusst in den Vordergrund gerückt. Bereits die Grundrechtecharta der Europäischen Union war mit dem Ziel erstellt worden, die Identifikation mit der Union zu verstärken. Dieses Ziel sollte mit dem Verfassungsvertrag weiter verfolgt werden, und in dieser Linie der Union einen identifikationstauglichen Text beschere, da die bisherigen Grunddokumente der Union – ihre „Verfassung“ in einem funktionalen Sinne – allein aus dürren Vertragstexten bestand, die vor allem Experten bekannt und verständlich sind. Ebenso sollte die Konventsmethode die Union mit einem neuartigen Politikstil präsentieren, der deliberativ orientiert ist und sich durch eine weitgehende Verzahnung mit öffentlichen Debatten auszeichnet.² In der Tat fanden sowohl der Konvent zur Erstellung der Europäischen Grundrechtecharta, der bereits mit der Konventmethode arbeitete, als auch der Verfassungskonvent unter hoher öffentlicher Aufmerksamkeit statt und wurden in einem bislang in der Europapolitik unbekanntem Ausmaß von öffentlichen Debatten begleitet. Die Auseinandersetzungen um die Präambel des Verfassungsvertrags und um die Werte der Union gehören zu jenen

¹ Zur symbolischen Bedeutung von Verfassungen, die sich insbesondere, aber nicht ausschließlich in den Präambeln konzentriert, vgl. z.B. Häberle 1982.

² Vgl. dazu Göler 2006, der auch zeigen kann, dass in der Endphase des Verfassungskonvents eine Rückkehr zum traditionellen Politikstil des „bargaining“ zu verzeichnen ist.

Themen, die in besonderer Weise von öffentlicher Aufmerksamkeit begleitet waren.

Die Diskussion über die Werte Europas und die Bedeutung des christlichen Erbes während des Verfassungskonventes fand historisch-politisch gesehen in einer besonderen Situation statt, aus der ihr zusätzliche Bedeutung, aber auch zusätzliche Komplexität zuwuchs. Denn nach dem Ende der Ost-West-Trennung nach 1989 und nach der EU-Osterweiterung sah „Europa“ sich im Verfassungsprozess der Jahre 2000-2003 vor der Aufgabe, sich neu zu beschreiben. Weder die Verortung in einem globalen Koordinatennetz, das seit 1945 seine Geltung behauptet hatte, noch die bisher in deren Windschatten betriebene europäische Einigung konnten in der veränderten Weltsituation ohne weiteres Bestand haben. „Europa“ als politisches und kulturelles Projekt musste sich nach 1989 seiner selbst neu vergewissern. Als vielleicht nur vorläufiges Ergebnis der EU-europäischen Identitätssuche hat sich in diesem Prozess die Selbstbeschreibung der Europäischen Union als „Wertegemeinschaft“ durchgesetzt.

Entsprechend heißt es im Verfassungsvertrag – und schließlich wortgleich im Lissabonner Vertrag – gleich in Artikel I-2:

„Die Werte, auf die sich die Union gründet, sind die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte einschließlich der Rechte der Personen, die Minderheiten angehören; diese Werte sind allen Mitgliedstaaten in einer Gesellschaft gemeinsam, die sich durch Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Männern und Frauen auszeichnet.“ (Verfassungsvertrag, Artikel I-2; = Art. 1a Vertrag von Lissabon)

Über die einzelnen Begriffe hinaus, die angeführt werden, ist es das Vokabular der Werte, das hier bemerkenswert ist. Denn die Wertesprache gilt im Allgemeinen als der Rechtssprache fremd und findet sich sonst kaum in Verfassungstexten. Die Vorgängertexte wie der EU-Vertrag oder der EG-Vertrag weisen an analogen Stellen nicht auf „Werte“ sondern auf „Grundsätze“ hin. Wie soll man diesen

Wandel deuten? Verfassungsgrundsätze oder Verfassungsprinzipien können als eingeführte Begriffe der Rechtssprache gelten. Sie klingen wesentlich technischer und wenden sich tendenziell eher an Experten. Die Absicht, mit dem Verfassungsvertrag einen symbolisch wie rechtlich gehaltvollen Text zu schaffen, der sich auch als Identifikationsobjekt für ein europäisches Bürgerbewusstsein eignet, stand vermutlich im Hintergrund des Übergangs zur Wertesprache. Das Vokabular der Werte versucht, der Identifikationserfordernis Rechnung zu tragen, indem es über das engere Verfassungsrecht hinausweist auf die Lebenswelt und die Überzeugungen der Bürger, denn durch die Wertesemantik weisen diese Grundsätze – denn um solche handelt es sich der Sache nach – über die Union und ihre Institutionen hinaus in die politischen Werthaltungen demokratischer Bürger und die zivilgesellschaftlich mitverantwortete gerechte Gesellschaft.³ Die in der deutschen Diskussion immer wieder vernommenen Vorbehalte vieler Fachleute gegen Werte lassen sich aus meiner Sicht an den Diskussionen des Verfassungskonvents nicht festmachen. Denn die Skepsis gegenüber Werten, die deutsche Rechtswissenschaftler und Rechtsphilosophen bisweilen hegen, gründen in der deutschen Verfassungsdiskussion, genauer an der Aussage, die Rechtsordnung des Grundgesetzes enthalte eine „objektive Wertordnung“, womit auf einen „Wertobjektivismus“ Schelerscher

³ Die Selbstbindung der Union an bestimmte Werte hat einen Vorgänger in Art. 6 Abs. 1 des Vertrags zur Gründung der Europäischen Union (EUV), in dem es heißt: „Die Union beruht auf den Grundsätzen der Freiheit, der Demokratie, der Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten sowie der Rechtsstaatlichkeit; diese Grundsätze sind allen Mitgliedstaaten gemeinsam.“ Neben dem Übergang von „Grundsätzen“ zu „Werten“ ist auch die inhaltliche Erweiterung bemerkenswert; vgl. dazu Mandry 2009b, S. 71–74. Als Scharniertext ist die Präambel der EU-Grundrechtecharta zu sehen, die sowohl von „Grundsätzen“ als auch von „Werten“ spricht.

Herkunft angespielt werde.⁴ Derartige Gedanken sind in den Diskussionen des Verfassungskonvents nicht aufzufinden, die Intention, die Brücke zu Überzeugungshaltungen der Bürger zu schlagen, scheint hingegen den Ausschlag gegeben zu haben.⁵

Die grundsätzliche Frage lautet, ob das Berufen auf die im Verfassungsvertrag genannten Werte und ob das Selbstverständnis der Union als eine Wertegemeinschaft insgesamt zur Identifikation mit der Union geeignet ist. Können die Bürgerinnen und Bürger Europas sich mit den Werten der Union identifizieren, und wenn ja, was bedeutet diese Identifikation für die Union? Welche Art von politischer Identität ergibt sich daraus? Diese Fragen werden durch eine weitere Beobachtung noch etwas komplizierter. Denn zunächst ist ja festzuhalten, dass es einen Diskurs darüber gegeben hat, was die Europäische Union ausmacht, und dass dabei Werte und die Selbstbezeichnung Wertegemeinschaft eine zentrale Rolle gespielt haben. Allerdings, und hier liegt die Komplikation, haben sowohl die Werte als auch das Label Wertegemeinschaft deshalb so große Aufmerksamkeit gefunden, weil sie eng mit der Auseinandersetzung über die Rolle verbunden waren, die Religion – namentlich das Christentum – in der Union bzw. im Europa der Gegenwart spielen oder gerade nicht spielen sollen. Im Kontext der Identitätsdebatten des Verfassungsprozesses – die Grundrechtecharta und ihren Konvent muss man hier hinzuzählen – wuchs der Auseinander-

⁴ Dieses Argument, das etwa von Böckenförde 1991 und Habermas 1994, S. 309–312 geteilt wird, und das eine Unterordnung des Rechts unter eine „Diktatur der Werte“ befürchtet, lässt sich auf Carl Schmitt (1979) zurückverfolgen.

⁵ Womit gegen eine sachliche Kritik an der Wertesprache im Verfassungsvertrag natürlich noch nichts gesagt ist. Festzuhalten ist jedoch, dass laut Verfassungsvertrag zwar die Union sich auf die genannten Werte gründet, nicht aber das Recht, das in der Union gilt. Das Recht der Union ist keine Wertordnung. Für eine ausführliche Diskussion vgl. Mandry 2009b, S. 127–138.

setzung über die Bestimmung des europäischen Erbes eine Schlüsselstellung zu. Die breiten öffentlichen Diskussionen über die Präambeln der Europäischen Grundrechtecharta und des Verfassungsvertrags für die Europäische Union sind somit ein Indikator dafür, dass das Verhältnis von Religion und Politik sich nicht erledigt hat, wie lange Zeit angenommen wurde. Es kann vielmehr wieder virulent werden, wenn vermeintlich selbstverständliche Auffassungen über das Religion-Politik-Verhältnis in veränderten politischen Konstellationen in Frage gestellt werden und die innereuropäische Pluralität hinsichtlich dieses Verhältnisses zu Tage tritt. Genau dies war die Situation, in der der Prozess der institutionellen Reform der Europäischen Union – der „Verfassungsprozess“ – stattfand. Die Bejahung religiöser Größen an den Fundamenten des Gemeinwesens scheint immer noch Sprengkraft zu haben. Für diese Problematik gibt es dem Grundsatz nach zwei gegensätzliche Lösungswege. Denn wenn das Berufen auf ein europäisches Erbe – und insbesondere auf ein religiöses, christliches Erbe – in einem Symboltext wie dem Verfassungsvertrag das Identifikationsproblem der Union vergrößert, tangiert dies auch die Idee der Wertegemeinschaft und der Werte, die ja irgendwie mit diesem Erbe zusammenhängen sollen. Der eine Lösungsweg sieht die identifikatorische Leistungsfähigkeit des Konzepts Wertegemeinschaft in Frage gestellt, weil unstrittige Werte mit strittiger Religion quasi kontaminiert werden und folgert daraus, Werte so weit wie möglich von einem Bezug auf ein religiöses Erbe oder eine andere strittige Basis frei zu halten. Der andere Lösungsweg nimmt hingegen an, dass die Bezugnahme auf das Erbe die Identifikation mit Werten verstärkt, weil sie damit historisch-kulturell verwurzelt werden und als politische Werte mit anderen, eher übergreifenden Wertüberzeugungen verknüpft werden. Konsequenterweise muss dieser Lösungsweg einen Überzeugungspluralismus stärker berücksichtigen und unterschiedliche Vorstellungen hinsichtlich des europäischen Erbes – oder möglichst umfassende, in sich plurale – in Rechnung stellen.

Mit beiden Lösungsrichtungen sind unterschiedliche Konzepte der politischen Identität eines supranationalen Gemeinwesens

verbunden, die unterschiedliche Erwartungen und Anforderungen an die Institutionen und die Haltungen der Bürgerinnen hegen. Zwischen beiden muss theoretisch unterschieden werden; die Entscheidung, welche Richtung der Europäischen Union als einem politischen Gebilde angemessen ist, kann jedoch nicht allein aufgrund theoretischer Überlegungen gefällt werden, sondern muss die faktische Entwicklung der Identifikation und der sie begleitenden und etablierenden Diskurse berücksichtigen. Die Frage, wie politische Identifikation vor sich geht und worauf sie sich richtet, ist aus dem Kontext zu erheben, in dem die Identitätsfrage der Europäischen Union entstanden ist. Dabei wird sich zeigen, dass dieses Thema sich selbst entwickelt und zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Entwicklung der europäischen Integration entstanden ist. Von diesem Zuschnitt her kann anschließend die Bedeutung zwischen dem Rückbezug auf Vergangenheit, dem Gegenwartsstandpunkt und der Zukunftsbindung ermittelt werden, den die Bezugnahmen auf Werte und ihre Wurzeln in einem Erbe ansprechen.

2. Die Frage nach der Identität Europas im historischen Kontext

Es ist aufschlussreich zu beobachten, wann das Thema der politischen Identität im europäischen Einigungsprozess auftaucht. Wichtig ist zunächst die Tatsache, dass die europäische Einigung nach 1945 erst als ein ökonomisches Projekt zu einem Erfolg wurde. Die nach 1945 sehr viel weitergehenden Ambitionen, eine politische Einigung Europas herzustellen mit Europarat, Europäischer Verteidigungsgemeinschaft und Europäischer Politischer Gemeinschaft waren 1954 grandios gescheitert. Die funktionierenden drei europäischen Gemeinschaften Montanunion, Euratom und EWG hatten dann den Charakter von engen internationalen Wirtschaftskooperationen, die sich funktional über die Etablierung gemeinsamer Märkte – und bald *eines* gemeinsamen Marktes – definierten. In diesem Kontext bestand keine Notwendigkeit, sich auf politischer Ebene mit europäischer Identität oder Werten zu befassen. Ganz im Gegenteil war ein funktionaler und technokratischer Ansatz der

Systemintegration vorherrschend (vgl. Mandry 2009a, S. 14–17). Dies begann sich erst Anfang der 1970er Jahre zu ändern. Damals dehnte sich die EG stark aus, und zwar sowohl räumlich mit der raschen Aufnahme einer großen Zahl neuer Staaten, als auch politisch, als – zunächst auf dem Gebiet der Außenpolitik – erste Schritte für eine *politische* Koordination unternommen wurden.⁶ In diesem Zusammenhang gelangte das Identitätsthema auf die politische Agenda. Im Dezember 1973 verabschiedeten die Außenminister der EG-Mitgliedsstaaten in Kopenhagen das „Dokument über die europäische Identität“⁷. Dieses Dokument behandelt vor allem die Beziehungen zu anderen Ländern und die außen- bzw. weltpolitische Rolle der EG. Das Verständnis von „europäischer Identität“ wird im Dokument selbst zwar nicht wirklich ausgeführt, aber es wird mit der Dynamik des europäischen Einigungswerks verknüpft und auf das damals noch in weiter Ferne liegende Ziel einer europäischen „Union“ ausgerichtet.

Auch die Umstellung der Wahlen zum Straßburger Europa-Parlament auf Direktwahl durch die Bürger sollte dem zunehmend politischen Charakter der EG Rechnung tragen. Die Direktwahl zum Europaparlament wurde 1976 beschlossen und fand 1979 erstmalig statt. Für das Bewusstwerden des politischen, über das Ökonomische hinausgehenden Charakters der europäischen Einigung darf zudem die Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs nicht unterschätzt werden. Zunächst ausgehend von den Grundsätzen der Gleichbehandlung und der liberalen (Markt-) Freiheit entwickelte sie zunehmend die Eckpfeiler des europäischen Grundrechtsschutzes, indem sie auf die anerkannten Rechtsgrundsätze europäischer Rechtssysteme und Rechts-traditionen rekurrierte. Eine neue Stufe in der politischen Einigung Europas wurde mit der Gründung der Europäischen Union 1992 und

⁶ Vgl. Brunn 2002, S. 191–197; Gasteyger 2001, S. 278–280.

⁷ Gekürzt abgedruckt in Gasteyger 2001, S. 284–286.

der Wirtschafts- und Währungsunion, die in der Einführung des Euro ihren sichtbarsten Ausdruck fand, erreicht. Allerdings erwies sich die Identifikation der Bürgerinnen mit der Union als schwankend und nicht sehr belastbar. Aus verschiedenen Gründen ging sie den Erhebungen des Eurobarometers zufolge seit Ende der 1990er Jahre stetig zurück (vgl. Delhey 2004). Weil zeitgleich die ökonomische und politische Europäisierung im Sinne des Ausbaus von EU-Zuständigkeiten voranschritt und der Kreis der Mitgliedsstaaten erheblich ausgeweitet wurde, und zwar nun auch über den Kreis der westeuropäischen „alten Bekannten“ hinaus, fand das Identitätsthema neue Aufmerksamkeit bei den politisch Verantwortlichen. Angesichts der Erweiterung und Vertiefung der EU wurden das seit langem beklagte Demokratiedefizit der EU und der zweifelhafte Rückhalt in der Bevölkerung zum Problem. Bereits 1992 vollzog Jacques Delors unter dem Slogan „Europa eine Seele geben“ daher insofern eine Wende, als er die Notwendigkeit offiziell anerkannte, die Identifikation mit der Union zu einem politischen Thema zu machen.⁸ In diesem Zusammenhang wurde seitens der Kommission der Dialog besonders auch mit Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften gesucht (vgl. Mehdi 2003, S. 230; Kalinowski 2002). Mit dem Beitritt von mittel- und osteuropäischen Staaten mit ihren andersartigen historischen Erfahrungen und ihren eigenen kulturellen und religiösen Traditionen erschien es sowohl dringlicher, sich über „Europäischsein“ und den Zusammenhalt in Europa zu verständigen, als es auch schwieriger wurde, das Verbindende zu benennen.

Zudem stieß mit fortschreitender Erweiterung und Kompetenzübertragung auf die Union der output-orientierte intergouvernementale Politikstil an seine Legitimationsgrenzen. Der nationale Souveränitätsverlust konnte in wirtschaftlich angespann-

⁸ Das Interesse an empirischer europäischer Werteforschung ist auch in diesem Kontext zu sehen, vgl. Zulehner/ Denz 1994, Denz 2002, Halman et al. 2005.

terer Lage nicht mehr durch ökonomische oder auch politische Vorteile kompensiert werden, da nicht mehr nur Vorteile, sondern zunehmend auch Lasten zu verteilen waren. Ein Übergang zu einer input-Legitimation der EU-Politik, d.h. legitimiert durch die Partizipation der Bürger und die demokratische Kontrolle, fand auch nicht statt (vgl. Scharpf 2005). Unabhängig davon, wie problematisch das Demokratiedefizit der Union von den Bürgern tatsächlich empfunden wird, ist es doch längst zu einem der gängigsten Label der Union geworden. In diese Legitimationslücke sollten Grundrechtecharta und Verfassungsvertrag nun stoßen. Es gehört zu ihrer expliziten Zielsetzung, der unsicheren und dem Trend nach rückläufiger Zustimmung zur EU als einem politischen Projekt entgegenzuwirken und die Identifikation mit der Union zu erhöhen.

3. Identität der Europäischen Union – zu einem schwierigen Begriff

Auf den bereits mehrfach gefallenen Begriff der Identität der Europäischen Union ist nun noch einzugehen. Wieso kann Europa, kann die Europäische Union eine Identität haben? Im Fall von Personen verbinden sich mit der Identität Begriffe wie das individuelle Selbstverständnis der Person, ihr Selbstverhältnis, sowie die grundlegenden Identifikationen, die sie lebensgeschichtlich ausprägt und die für sie wesentlich sind. Hans Blumenberg formuliert pointiert: „Ein Selbstverhältnis ist das, was man hat, wenn man danach gefragt wird.“ (Blumenberg 1997, S. 9)⁹

Die Frage nach der Identität einer politischen Gemeinschaft resultiert aus der Einsicht, dass politische Gemeinschaften wie Staaten und gar die supranationale Europäische Union Vereinigungen von Menschen sind, die so groß sind, dass sie von den einzelnen nicht mehr überschaut werden können. Nationen

⁹ Den Hinweis entnehme ich Kämpf 2006, S. 174f.

werden daher als „vorgestellte Gemeinschaften“ (*imagined communities*) bezeichnet, weil sie für die Mitglieder – die Bürgerinnen und Bürger – nur im Modus der Vorstellung gegeben sind, sich aber insgesamt der Erfahrung eines Gruppenzusammenhalts entziehen (vgl. Anderson 1998). Mit der Identität einer sozialen Gruppe ist die Vergewisserung darüber gemeint, was für die Gruppe so wichtig ist, dass sie es für entscheidend für ihren Zusammenhalt hält. Die Identitätsmerkmale grenzen zwischen Mitgliedschaft und Nichtmitgliedschaft ab. Die Zugehörigkeit zur vorgestellten Gemeinschaft läuft über die Identifikation mit ihr. Sie muss deshalb über Charakteristiken verfügen, mit denen man sich identifizieren kann. Das können ein gemeinsamer Nationalcharakter sein, die ethnische oder kulturelle Zusammengehörigkeit, die gemeinsame Identifikation mit einer historischen Mission, mit gemeinsamen Werten, oder anderes. Die politische Identität – oder bei mehrfacher Zugehörigkeit: die politischen Identitäten – machen eine Teilidentität von Menschen aus, nämlich die als *Bürger* eines Staates oder eben der Europäischen Union.

Für Demokratien ist ein Zusammengehörigkeitsbewusstsein systematisch besonders bedeutsam. Wie Charles Taylor (2003) einsichtig macht, ist dies eine Konsequenz aus dem Prinzip der Volkssouveränität. Die Demokratie beinhaltet den Gedanken der Selbstregierung. Die Bürger befinden sich sowohl in der Position der Regierten als auch der der Regierenden. Entscheidungen zwischen gegensätzlichen Ansichten und Interessen werden in demokratischen Regierungssystemen mittels politischer Mehrheitsentscheidung erzielt. Warum aber, fragt Taylor, trägt die unterlegene Partei eine für sie nachteilige Entscheidung mit? Warum stimmt sie zu, auch Lasten mitzutragen, die sie nicht verursacht hat? Warum sehen die Bürger der Demokratie das Verteilen von Vor- und Nachteilen als „unter uns“ an und nicht als „zwischen denen und uns“? Die Antwort lautet: Weil in der Demokratie ein grundsätzliches Zusammengehörigkeitsbewusstsein bestehen muss, das die Anerkennung eines „Wir“ einschließt. Eine fundamentale Solidarität besteht zwischen den Bürgerinnen und Bürgern, das eben auch

Abstimmungsniederlagen auffängt. Zugehörigkeit und Solidarität bestehen trotz Dissenses und widerstreitender Interessen fort.

Die Frage, worin diese Zusammengehörigkeit gegründet ist, kann grundsätzlich auf zwei alternative Weisen beantwortet werden. Sie werden einander idealtypisch als „Kulturnation“ oder „Staatsnation“ entgegen gesetzt,¹⁰ und ihnen entsprechen ebenso idealtypisch ein umfassenderer Begriff kultureller Identität und ein weniger gehaltvoller Begriff politischer Identität. Im ersten Fall sieht sich ein Volk durch eine gemeinsame Kultur, Sprache und Geschichte verbunden. Der Staat ist dann der Ausdruck und die Verwirklichung einer bereits unabhängig von ihm bestehenden Gemeinsamkeit. Bei der Staatsnation ist es umgekehrt: Hier ist die Nation das, was sich unter dem Staat versammelt, zu seinen Institutionen und Regeln Zutritt, und seine Identität von der Verfassung bestimmen lässt.

Im Falle von Europa führt diese Alternative allerdings zu Problemen. Es gibt keine Verfassung, keine staatliche Institution, die die Identität der Europäer bestimmen könnte. Und es ist sehr fraglich, ob es dazu je kommt, und umstritten, ob es überhaupt angestrebt werden soll. Aber auch die Kulturlösung ist problematisch. Wir gehen zwar davon aus, dass es eine europäische Kultur gibt – sie wird uns aus der Außenperspektive zugeschrieben, und wir werden ihr in Fremdheitserfahrungen gewahr – aber es ist undeutlich und umstritten, worin sie genau besteht. Jede Festlegung dessen, was die europäische Kultur ausmacht, kommt nicht darum herum, Zentrales und Marginales zu definieren (vgl. Meyer 2004, S. 28–32). Von kaum einer Beschreibung europäischer Kultur kann erwartet werden, dass alle Europäer sich in ihr wieder erkennen. Gerade anlässlich des christlichen Erbes Europas und dem Bejahen des Christentums als für Europa wesentlich wird dieses Problem virulent. Die Problematik betrifft natürlich eine Definition Europas von der Aufklärung her nicht weniger: *Jede Festlegung droht in Usurpation*

¹⁰ Münch (1998, S. 73–75) spricht von einer Alternative zwischen „Herkunftsgemeinschaft“ und „Willensgemeinschaft“.

von Deutungsmacht umzuschlagen oder mindestens als hegemoniale Anmaßung aufgefasst zu werden.

Im Streit, von woher das „Erbe“ Europas zu bestimmen wäre, hilft es vielleicht weiter daran zu erinnern, dass kulturelle wie politische Identitäten wesentlich ein Selbstverhältnis darstellen. Sie können nicht als gegeben vorausgesetzt werden, sondern sind in modernen Gesellschaften das Ergebnis eines gesellschaftlichen Verständigungsprozesses. Identität ereignet sich in diesem Verständigungsprozess und ist nicht unabhängig davon zu haben. In einem pluralen Kontext nützt es nämlich nichts, von höherer Warte aus zu versichern, oder es als historisch unzweifelhaft zu beweisen, dass Europas Identität „eigentlich“ im christlichen (oder einem humanistischen oder sonstigen) Erbe besteht, wenn dies nicht so gefühlt und als gesellschaftlich verbindendes Element auch so verstanden wird. Denn als rein historische Feststellung wäre der Bezug auf Traditionen wie Christentum, Aufklärung, Humanismus usw. zutiefst missverstanden. Mit ihnen ist ein Bedeutungsanspruch verbunden, indem eine Wirkung und eine Prägung aus der Vergangenheit bejaht und für die Gegenwart und Zukunft als bedeutend und sinnvoll proklamiert werden.¹¹ Als entscheidenden Punkt gilt es zu erkennen, dass dieser Bejahung selbst eine Wertdimension innewohnt, der wiederum als identitätsrelevant, also als nicht kontingent und relativierbar ausgesagt wird. Die Semantiken des Erbes, der Quelle, der Wurzel, des Fundaments zeigen dies recht deutlich, da sie bildhaft familiäre, naturhafte oder architektonische Abkunft- und Grundlegungsverhältnisse evozieren, die eine bleibende, auch für die Zukunft gültige Verbindung

¹¹ Die Ausführungen zur Identität und zu den Werten Europas im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Ecclesia in Europa* Johannes Pauls II. sind daher bemerkenswert, da Identität als „Einheit in der Vielfalt“ verstanden wird und die Werte Europas als *universelle politische Werte* formuliert werden, zu deren „Aneignung“ das Christentum einen „entscheidenden Beitrag“ geleistet hat (Nr. 109)

aussagen. Unter diesen Voraussetzungen erscheint es daher als folgerichtig, dass unter pluralistischen Umständen der Fokus von historisch-kulturellen Vorstellungen einer gemeinsamen Geschichte oder einer gemeinsamen Kultur übergeht zur Proklamation einer Bindung an universelle Werte, die die unterschiedlichen weltanschaulichen und religiösen Fundamente gewissermaßen überspannen. Die Traditionen, aus denen sich die Verständnisse dieser Werte und auch die besonderen Bindungen für einzelne Gruppen herleiten mögen, treten demgegenüber ins zweite Glied. Strittig sind sie nicht an sich, so meine Interpretation der Präambelkontroversen, sondern strittig ist die wechselseitige Anerkennung als legitime Quellen der gemeinsamen Werte.

Die Verlagerung der Identität vom „Erbe“ und seiner strittigen Bestimmung auf die Werte versucht, die notorischen Probleme beim Bestimmen europäischer Kultur und Geschichte zu umgehen. Denn es ist zwar nicht strittig, dass es europäische Kultur gibt, wohl aber, worin sie genau besteht und was sie umfasst und was nicht. Zudem geht ein Diskurs über europäische Kultur inhaltlich weit über das hinaus, was für eine Identifikation mit der politischen Gestalt Europas – der Europäischen Union – erforderlich ist. Und schließlich kann ein Rekurs auf „die“ europäische Geschichte kaum verdecken, dass von europäischen Nationen und auch von Gruppen innerhalb dieser Nationen sehr unterschiedliche geschichtliche Erfahrungen gemacht wurden – sei es als Täter oder Opfer, Gewinner oder Verlierer der „Geschichte“. Freilich kann aus der Heterogenität europäischer Geschichte nicht gefolgert werden, ein europäisches politisches Identitätsbewusstsein könne sich von dieser Geschichte einfach lossagen. Das Gegenteil ist der Fall: Die europäische Geschichte, zumal die Erfahrungen des blutigen 20. Jahrhunderts,

geben vielmehr die Hintergrundfolie für alle Bestimmungen eines Gemeinsamen und *künftig Verbindenden* ab.¹²

Angesichts solcher Probleme bei der Definition europäischer Kultur schlägt etwa der Philosoph Jürgen Habermas einen europäischen Verfassungspatriotismus vor. Die gesuchte europäische Bürger-solidarität benötigt ihm zufolge keine dichte *kulturelle* Identitätsbasis, sondern nur eine dünne *politische*, nämlich das Bewusstsein, Bürger der Europäischen Union zu sein (Habermas 2004). Das bedeute vor allem, an den demokratischen Verfahren und Entscheidungen auf europäischer Ebene teilzunehmen, an Entscheidungen mitzuwirken und sie zu verantworten. Aus der politischen Partizipation, so Habermas, entsteht auch die politische Identität. Dem steht nur leider das europäische Demokratiedefizit entgegen. Habermas fordert konsequenterweise auch eine echte Verfassung für die Union und die strikte Demokratisierung ihrer Institutionen.

Die jüngsten europapolitischen Vorgänge haben deutlich gemacht, dass dies bis auf weiteres nicht zu erwarten ist. Die Identitätsfrage wurde daher auf dem Verfassungskonvent anders beantwortet. Diese Beantwortung versucht ebenfalls, die problematischen substanziellen Bestimmungen einer europäischen Kultur zu umgehen und europäische politische Identität post-national aufzufassen. Als eine Wertegemeinschaft gründet sich die Europäische Union dem Verfassungsvertrag gemäß (und ebenso laut Vertrag von Lissabon) auf universale Werte einer modernen, freiheitlichen, rechtsstaatlichen Demokratie und einer freiheitlichen, pluralen Gesellschaft. Als *universale* Werte sind sie nicht kulturell borniert; allerdings stellt sich damit die Frage, ob sie aufgrund ihrer Universalität noch in ausreichendem Maße identifikationstauglich für eine partikulare, eben europäische politische Einheit sind, präziser: ob sie als Objekte für eine europäische politische Identität genügen.

¹² Vgl. Mazower 2005, sowie zur europäischen Gewaltgeschichte als dem „inneren Anderen“ der gegenwärtigen europäischen Identitätsdebatte Mandry 2009b, S. 185–208.

Meine These lautet hier, und so meine ich auch die Präambelkontroversen interpretieren zu müssen: Der Wunsch, auf die Quellen dieser europäischen und zugleich universalen Werte einzugehen, ist als Versuch zu deuten, sie dadurch historisch, partikular, gemeinschaftlich zu „erden“, also sie einzubetten in einen kulturellen, nämlich eben europäischen Kontext.

4. Die Bedeutung der umstrittene Referenz auf Religion und Christentum für die Werte der Union

Trotz der größeren Aufmerksamkeit, die die Präambelkontroversen gefunden haben, kommt meiner Argumentation zufolge die eigentliche Identifikationsfunktion den Werten der Union zu. Die Diversität der weltanschaulichen Traditionen, die zu benennen in der Präambel dann doch gescheitert ist, wurde zugunsten einer Einigung über die wesentlichen Werte der Union ins zweite Glied gestellt. In diesen Zusammenhang gehört auch die Beobachtung, dass mit der Grundrechtecharta das Vokabular der Werte an dieser Stelle das eher der Rechtssprache vertraute Vokabular der Grundsätze ablöst. Auf den Verlauf der Präambelstreitigkeiten über die religiösen und nicht-religiösen Referenzen ist hier nicht einzugehen.¹³ Aber für die Frage nach der Identität ist es doch wichtig zu sehen, warum dies so umstritten war und warum für die Streitparteien so viel daran hing. Was macht die Verbindung von Werten mit Religion so attraktiv für die einen, so strittig für die anderen?

Die Motive und Argumente der Befürworter wie der Gegner einer Erwähnung des Christentums oder andere Religionen sind so unterschiedlich wie ihre Formulierungsvorschläge.¹⁴ Hier ist es mir

¹³ Vgl. dazu etwa Schambeck 2007; Weninger 2007, S. 178ff.; Goertlich et al. 2004.

¹⁴ Vgl. zum Folgenden eingehender und mit ausführlichen Nachweisen Mandry 2010, S. 39–47.

wichtiger, ihre Anliegen insgesamt als Artikulationen von verschiedenen kollektiven – nationalen – historischen Erfahrungen einzuordnen. Besonders augenscheinlich wird dies an den Argumenten von Konventsmitgliedern aus mittel- und osteuropäischen Mitgliedstaaten. Europa ist für sie nicht nur ein politisches „Projekt“. Weit über das Politische hinausgehend sehen sie Europa selbst als eine wertbesetzte Idee, deren impulsgebende Attraktivität sie auf das Entstehen des Europagedankens selbst zurückführen, mit dem religiös-spirituelle Elemente untrennbar verbunden seien. Für die mittel- und osteuropäischen Beitrittsländer lag gerade hierin etwas Wesentliches, das sie mit der „Rückkehr nach Europa“ anstreben: nämlich wieder zu einem „gemeinsamen europäischen Erbe“ Zugang zu haben und damit auch wieder die unter dem Kommunismus verfemte Religion leben zu können. Das öffentliche Sprechen-können über religiöse Überzeugungen und die öffentliche Anerkennung des Beitrags religiöser Traditionen zu den europäischen Werten ist für sie eine Gestalt von politisch-gesellschaftlicher Freiheit und erscheint selbst als eine Realisierung der europäischen Werte. Die Öffentlichkeit von Religion galt ihnen als ein wesentliches Element der europäischen Freiheitstradition, die im Kontrast mit den diktatorischen und religionsfeindlichen Erfahrungen unter den sozialistischen Regimes nach 1945 noch beglaubigt wurden.

Auf der Gegenseite der Kontroverse kann das Argument mit der Säkularität oder mit der weltanschaulichen Neutralität der Union selbst nicht als „wertneutral“ gelten, sondern muss selbst als ein stark wertbezogenes Verständnis des öffentlichen Gemeinwesens erkannt werden, das seinerseits mit bestimmten Erfahrungen und einem eigenen europäischen Narrativ verbunden ist. Selbst die Ablehnung einer an die polnische Verfassung angelehnten, pluralistischen Formel von Seiten der politischen Linken – man könne „die Menschen in der Union nicht in zwei Kategorien teilen, in Gläubige und Ungläubige“ oder „Europa auf religiöse Glaubensformeln“ verpflichten – lässt sich als eine wertbezogene Position erkennen, die im öffentlichen Bereich gänzlich auf die Kategorie des Religiösen verzichten zu sollen meint. Der Hinweis auf die Religi-

ons-, Gewissens- und Glaubensfreiheit, die durch die Grundrechtecharta als Teil des Verfassungsvertrages garantiert werde und damit nach Meinung der Gegner eines Religionsbezuges das Anliegen der „Religionsanhänger“ abdecke, ist außerdem als ein anders akzentuiertes Verständnis von Religionsfreiheit zu deuten. Es betont eher die gleiche Freiheit von Religion als die öffentlich garantierte Freiheit zur Religion, welche die Befürworter aus den Beitrittsstaaten vor Augen haben. Hinter den beiden grundsätzlichen Haltungen zur Religionsthematik, die in den Präambelkontroversen aufeinander prallen, lassen sich unschwer die verschiedenen kollektiven Erfahrungen, etwa in West- und Osteuropa, ausmachen. Diese Erfahrungen sind in enger Weise mit den jeweiligen institutionellen Regelungen verbunden, die konkret die als wertbesetzt erfahrenen Grundsätze – wie der Religionsfreiheit – in die politische und rechtliche Wirklichkeit umsetzen. Das grundsätzliche Problem des Identitätsdiskurses des Verfassungskonventes besteht darin, dass er – obwohl er mehr erbracht hat als andere, ähnlich gelagerte Diskurse der Vergangenheit – zwar Pluralismus als Wert proklamiert hat, er selbst diesen Pluralismus nicht ausgehalten hat und entsprechend Differenzen hinsichtlich der historischen Traditionen Europas nicht benennen, sondern nur ausblenden konnte.¹⁵

Auch die Referenz auf das Christentum als das wesentliche Erbe Europas oder der Bezug auf die jüdisch-christliche Tradition sollte hinter der sprachlichen Ausdrucksweise, die oftmals substanzhaft und containerartig *das* Christentum oder *die* Tradition anruft, nicht verdecken wollen, dass es sich um Identitätsvokabeln handelt, die für viel mehr stehen als für irgendwelche historischen Prägungen. Dass Menschen dafür eintreten, dass das Christentum unter den Traditionen Europas genannt wird, soll ja nicht in erster Linie eine historisch wahre Tatsache zur Geltung bringen, sondern eine Sinnerfahrung heraufrufen. Es geht ja darum, dass die christliche

¹⁵ Vgl. Joas / Mandry 2005, S. 567–569.

Prägung Europas in einer bestimmten Hinsicht für wertvoll gehalten wird und zwar nicht allein, weil sie als wichtig eingeschätzte Wertesichten ausgeprägt hat, sondern weil sie als Sinnrahmen weiterhin für europäische Politik für sinnvoll, wertschließend, verantwortungsleitend etc, angesehen werden, das heißt, weil die christliche Tradition als ein fundamentaler, wertbesetzter Überzeugungsrahmen vorgebracht wird, in dem Europa und Politik insgesamt gesehen werden. Dass dies tatsächlich so ist, kann nicht nur theoretisch aufgewiesen, sondern muss auch politisch-praktisch gezeigt werden. Damit es hier nicht zu Missverständnissen kommt, um welche Wertüberzeugungen es dabei gehen kann, scheint es mir weiterführend, drei Ebenen zu unterscheiden, die alle, aber in unterschiedlicher Hinsicht wertbesetzt sind: Auf der ersten, untersten und grundlegendsten Ebene liegen die „historisch-kulturellen Tiefenwerte“ wie Christentum, Aufklärung oder Humanismus, die als weltanschauliche Horizonte für ihre Anhänger selbst wertbesetzt sind. Auf der zweiten Ebene liegen die politischen Werte wie Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit, Wahrung der Menschenrechte, Anerkennung von Pluralismus etc., die freilich unterschiedlichen Gewichts sein können. Auf der dritten Ebene befinden sich die institutionellen Regelungen, die diese Werte politisch-institutionell realisieren und denen in der geschichtlichen Erfahrung selbst Wertcharakter und Identitätsrelevanz zuwächst. Beispielsweise kann man an die Trennung von Kirche und Staat denken als einen wertbesetzten politischen Grundsatz in Europa (zweite Ebene), der in unterschiedlichen Traditionen gegründet sein kann (erste Ebene), und der in den unterschiedlichen politischen Einheiten Europas auf recht unterschiedliche Weise realisiert wurde (dritte Ebene) – etwa als Laizität in Frankreich, als Partnerschaft von Kirche und Staat in Deutschland – und diese institutionellen Regelungen sind selbst mit historischen Erfahrungen verbunden, die sie für viele als ausgezeichnete Weisen, den politischen Wert zu realisieren, gelten lassen. Der Streit über den Gehalt von Werten erstreckt sich somit meistens – mehr oder weniger deutlich – über alle drei Wertebenen hinweg.

Kommen wir nun auf die Werteliste des Verfassungsvertrags zurück, die die Wertegemeinschaft inhaltlich charakterisiert, um diese Überlegungen an ihr zu illustrieren. Die Union als Wertegemeinschaft proklamiert die Bindung an die folgenden Werte: Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte einschließlich der Minderheitenrechte; außerdem an die Gesellschaftswerte Pluralismus, Nicht-diskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und Geschlechtergleichheit. An der Werteliste fällt zum einen auf, dass im ersten Satz die Bindung an wesentliche Grundlagen einer modernen Demokratie nach westlichem Verständnis proklamiert wird und damit an Werte, die mindestens dem Anspruch nach als universelle Werte gelten. Das vermeintliche Problem, dass universelle Werte aufgrund ihrer Universalität für die Identitätsbindung ungeeignet seien,¹⁶ lässt sich nun entschärfen. Diese politischen Werte befinden sich in der Mittelposition zwischen Tiefenwerten und den institutionellen Regelungen und sind nur dem Anspruch, aber nicht faktisch universal. Um sie auf die politische Wirklichkeit zu beziehen, müssen sie im Kontext historischer Erfahrungen und kultureller Einstellungen interpretiert werden und sie müssen in jeweils konkrete politisch-rechtliche institutionelle Arrangements eingehen – mittels beider Auslegungsprozesse werden sie mit Partikularität vermittelt und damit identifikations- und identitätstauglich – ohne freilich ihren universalen Geltungsanspruch dadurch einzubüßen.

Im zweiten Satz tauchen in einer etwas gewundenen Formulierung vor allem solche Werte auf, die als „Differenzwerte“ verstanden werden können: Sie setzen nicht nur die Erfahrung eines gesellschaftlichen und weltanschaulichen Pluralismus voraus, sondern bekennen sich zu Pluralismus als einem Wert. Anders gesagt, rechnen Differenzwerte wie Toleranz, Anerkennung von Pluralismus und Nichtdiskriminierung mit Konflikten über

¹⁶ So argumentiert etwa Heit 2004.

Wertüberzeugungen, für deren Bewältigung und produktive Bearbeitung sie die entscheidenden Werthaltungen formulieren. Sie können daher auch als „Metawerte“ bezeichnet werden, also als Werte für den Umgang mit Wertdifferenzen (vgl. auch Joas / Mandry 2005, S. 568f).

Die Union als Wertegemeinschaft zu verstehen und ihre wesentlichen Grundlagen als eine Bindung an Werte zu konstruieren, bedeutet, sich für eine mittlere Ebene zu entscheiden. Im Sinne meiner Unterscheidung der drei Wertebenen ist das die zweite Ebene, die der gemeinsamen politischen Werte. Die Auffassung der EU als Wertegemeinschaft will somit einerseits eine bedeutungsvolle Basis für die Identifikation formulieren, andererseits den strittigen Bezug auf Traditionen und Religionen vermeiden, oder besser: dezidiert offen lassen. Die Bezugnahme auf Werte erfüllt in diesem Kontext die Funktion einer Diskursbrücke, indem sie zwischen konkurrierenden und konfligierenden Überzeugungssystemen vermittelt. Dadurch übernimmt sie im pluralistischen Kontext die integrierende Funktion und nimmt damit jene Position ein, die in der vor-pluralistischen Gesellschaft der Bezugnahme auf eine religiöse Grundlage zukam. Beachtet man die diskursive Rolle dieses Wertkonzepts, so wird auch deutlich, wie die Wertesprache der gestiegenen Bedeutung gesellschaftlicher Diskurse Rechnung trägt.¹⁷ In der pluralistischen Gesellschaft können Grundsatzkonsense weitaus weniger vorausgesetzt werden als in den relativ homogenen nationalen Gesellschaften. Sie müssen in höherem Maße jeweils neu hergestellt und vergewissert werden. Daher wächst europäischen Debatten ein bedeutender Stellenwert zu. Die diskursiven Vorzüge der Wertesprache bestehen darin, dass die Ebene der evaluativen Grundoptionen im Politischen adressierbar bleiben, ohne dass eine Festlegung auf eine eindeutige Begrifflichkeit erfolgen muss und ohne dass die strittigen

¹⁷ Zur theoretischen Herleitung und ausführlichen Entfaltung dieser Konzeption von Werten vgl. Mandry 2009b, S. 165–230.

weltanschaulichen Einbettungen dieser Wertvorstellungen in ein Gruppenethos behandelt werden müssen. Mittels der relativ vagen Wertsemantik kann eine fragile Anerkennung von Pluralismus auch auf der Ebene der fundamentalen Voraussetzungen des politischen Gemeinwesens realisiert werden, wenn auch, wie das Beispiel der Europäischen Union zeigt, nur ein pragmatisches, aber kein grundsätzliches Stillstellen von Konflikten erreicht wird. Die in der Kritik oft unterstrichene Schwäche der Werte, dass sie inhaltlich unscharf sind, ist in dieser Hinsicht eine Stärke: Sie öffnet zur öffentlichen, gesellschaftlichen Debatte, weil sie nicht auf eine bestimmte Begründung und auch nicht auf ganz präzise umrissene Konzepte festlegt. Aber damit können diskursiv jeweils Gründe eingespeist werden, die in den unterschiedlichen, aber möglicherweise ähnlichen oder komplementären Erfahrungen unterschiedlicher Gruppen basiert sind.

Ausblick

Das Fazit aus diesen Überlegungen soll in Form eines Ausblicks aus christlich-ethischer Sicht erfolgen. Es gliedert sich in drei Punkte. Zum ersten mögen Werte als Identifikationsgrößen als nur zweitbeste Lösung gegenüber der Bejahung des christlichen Erbes in einem europäischen Verfassungstext erscheinen. Freilich kann die Verlagerung auf die mittlere Ebene politischer Werte auch als eine dem gesellschaftlichen Pluralismus angemessene Lösung gesehen werden, jedenfalls sofern die Verbindung mit den beiden anderen Wertebenen nicht aus dem Blick gerät. Allerdings hat der europäische Diskurs über Werte auch deutlich gemacht, dass der Pluralismus eine anspruchsvolle Lage ist, der von allen Beteiligten erfordert, Anerkennung nicht nur zu fordern, sondern sie auch zu gewähren. Das ist in den Debatten wohl nicht immer gelungen; wobei man streiten kann, wer mehr Sensibilität für die andere Seite hat erkennen lassen. Jedenfalls ist Pluralismus eine Aufgabe, an der in Europa weiterhin zu arbeiten ist, und zwar in Anerkennung, nicht in Ausblendung der Differenzen und der Gründe der jeweils anderen Seite. Die Rolle der „Metawerte“ - Anerkennung von Pluralismus,

Toleranz und Nichtdiskriminierung kann bei dieser Aufgabe nicht überschätzt werden.

Zweitens haben die Debatten erkennen lassen, dass in der Auseinandersetzung um das „Erbe Europas“ die Fronten nicht immer gerade verliefen. Gerade der innerchristliche sowie der innerreligiöse Pluralismus in der Frage, ob und wenn ja, in welcher Weise ein Religionsbezug in die Verfassung aufgenommen werden soll, verweist auf die unterschiedlichen historischen Erfahrungen, die von den Vertretern der verschiedenen Nationen, Konfessionen, Religionen, Weltanschauungen und Ethnien gemacht wurden und oft weniger mit ihrer Konfessionszugehörigkeit als solcher zu tun haben, als mit der Tatsache, ob sie sich in einer gesellschaftlichen Mehrheits- oder Minderheitsposition befinden oder befunden haben (vgl. dazu auch Mandry 2010, S. 42–45).

Drittens verweist die Ebene der Tiefenwerte darauf, dass es auch eine Art „Verantwortung für Werte“ gibt. Denn politische Werte wie Freiheit, Gerechtigkeit und Achtung der Menschenwürde verdanken ihre Bindungskraft zwar den Erfahrungen, aus denen sie sich ergeben und geradezu aufdrängen, aber sie müssen doch in einen Überzeugungshorizont eingepasst werden, von dem sie wiederum Sinngehalte aufnehmen und in dessen Kontext ihr Charakter als Wert sich für die Gläubigen (oder die Anhänger von Weltanschauungen) erst umfassend erfassen lässt. Aus diesen Überzeugungshorizonten – Christen sprechen hier von ihrem Glauben, den sie gemeinschaftlich bekennen und leben – erwächst auch das Engagement, sich im politischen Leben und in der Gesellschaft für Werte einzusetzen und sich auch an Auseinandersetzungen über Werte und ihre jeweilige Relevanz zu beteiligen. Ohne ein solches öffentliches Engagement für Werte würde deren gesellschaftliche Bedeutung schwinden und letztlich ihr Wertcharakter verlustig gehen. Werthaltungen speisen sich aus Überzeugungs- und Überlieferungsquellen, aus lebendig gehaltenen Glaubens- und Wertüberzeugungen, und Werte verblassen, wenn diese privatisiert werden und nicht auch öffentlich artikuliert, diskutiert und erfahren werden können. Ohne eine aktive

Zivilgesellschaft würden europäische Werte auf der Proklamationssebene verbleiben.

Professor Dr. Christof Mandry war Mitarbeiter am Max-Weber-Kolleg der Universität Erfurt. Seit 2009 Gastprofessor für Christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie und Christliche Sozialwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt.

Literaturverzeichnis

Anderson, Benedict (1998): Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Erw. Ausg. Berlin: Ullstein.

Blumenberg, Hans (1997): Ein mögliches Selbstverständnis. Aus dem Nachlaß. Stuttgart: Reclam.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1991): Zur Kritik der Wertbegründung des Rechts. In: Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 67–91.

Brunn, Gerhard (2002): Die Europäische Einigung von 1945 bis heute. Stuttgart: Reclam.

Delhey, Jan (2004): Transnationales Vertrauen in der erweiterten EU. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, H. B 38/2004, S. 6–13.

Denz, Hermann (Hg.) (2002): Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa. Wien: Czernin Verl.

Gasteyger, Curt (2001): Europa von der Spaltung zur Einigung. Darstellung und Dokumentation, 1945 - 2000. Vollst. überarb. Neuauf. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung.

Goerlich, Helmut; Huber, Wolfgang; Lehmann, Karl (Hg.) (2004): Verfassung ohne Gottesbezug. Zu einer aktuellen europäischen Kontroverse. Leipzig: Evang. Verl.-Anst. (Theologische Literaturzeitung Forum, 14).

Göler, Daniel (2006): Deliberation - ein Zukunftsmodell europäischer Entscheidungsfindung. Analyse der Beratungen des Verfassungskonvents 2002 - 2003. Baden-Baden: Nomos (Analysen zur europäischen Verfassungsdebatte der ASKO-Europa-Stiftung und des Instituts für Europäische Politik, 7).

Häberle, Peter (1982): Präambeln im Text und Kontext von Verfassungen. In: Listl, Joseph; Schambeck, Herbert (Hg.): Demokratie in Anfechtung und Bewährung. Festschrift für Johannes Broermann. Berlin: Duncker & Humblot, S. 211-249.

Habermas, Jürgen (1994): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. 4., überarb. und erw. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (2004): Ist die Herausbildung einer europäischen Identität nötig, und ist sie möglich. In: Habermas, Jürgen: Der gespaltene Westen. Kleine Politische Schriften X. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 68-82.

Halman, Loek; Luijckx, Ruud; van Zundert, Marga (Hg.) (2005): Atlas of European values. Leiden: Brill (European values studies).

Heit, Helmut (2004): Europäische Identitätspolitik in der EU-Verfassungspräambel. Zur Ursprungsmythischen Begründung eines universalistischen europäischen Selbstverständnisses. In: Archiv für Rechts- und Staatsphilosophie, Jg. 90, S. 461–477.

Joas, Hans; Mandry, Christof (2005): Europa als Werte- und Kulturgemeinschaft. In: Schuppert, Gunnar Folke; Pernice, Ingolf; Haltern, Ulrich (Hg.): Europawissenschaft. Baden-Baden: Nomos, S. 541–572.

Johannes Paul II. (28.06.2003): Ecclesia in Europa. Nachsynodales Schreiben an die Bischöfe und Priester, an die Personen gottgeweihten Lebens und an alle Gläubigen zum Thema "Jesus Christus, der in seiner Kirche lebt – Quelle der Hoffnung für Europa". Herausgegeben von Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 161).

Kalinowski, Wojtek (2002): Les institutions communautaires et "l'âme" de l'Europe. La mémoire religieuse en jeu dans la construction européenne. In: Commissariat Général du Plan (Hg.): Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne. Paris: La Documentation Française, S. 41–52.

Kämpf, Heike (2006): Das ambivalente Erbe der philosophischen Hermeneutik. Zum produktiven Scheitern historischer Selbstvergewisserung europäischer Identität. In: Schöning, Matthias; Seidendorf, Stefan (Hg.): Reichweiten der Verständigung. Intellektuellendiskurse zwischen Nation und Europa. Heidelberg: Winter (Beiträge zur neueren Literaturgeschichte, 227), S. 174–190.

Mandry, Christof (2009a): Die Frage nach der Identität der EU und die Religion(en). In: Malik, Jamal; Manemann, Jürgen (Hg.):

Religionsproduktivität in Europa. Markierungen im religiösen Feld.
Münster: Aschendorff, S. 11–28.

Mandry, Christof (2009b): Europa als Wertegemeinschaft. Eine theologisch-ethische Studie zum politischen Selbstverständnis der Europäischen Union. Baden-Baden: Nomos Verl.-Ges. (Denkart Europa, 9).

Mandry, Christof (2010): Zwischen Mobilisierungsinstrument und Verständigungsbrücke. Religion und Werte im Verfassungsprozess der Europäischen Union. In: Malik, Jamal (Hg.): Mobilisierung von Religion in Europa. Frankfurt, M., Berlin, Bern, Bruxelles, New York, NY, Oxford, Wien: Lang, S. 35–53.

Mazower, Mark (2005): Der dunkle Kontinent - Europa und der Totalitarismus. In: Joas, Hans; Wiegandt, Klaus (Hg.): Die kulturellen Werte Europas. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 367–385.

Mehdi, Rostane (2003): L'Union européenne et le fait religieux. Éléments du débat constitutionnel. In: Revue française de droit constitutionnel, Jg. 54, S. 227–248.

Meyer, Thomas (2004): Die Identität Europas. Der EU eine Seele. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Münch, Richard (1998): Elemente einer Theorie der Integration moderner Gesellschaften. Eine Bestandsaufnahme. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Was hält die Gesellschaft zusammen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 66–109.

Schambeck, Herbert (2007): Die Bedeutung der Präambel und des Gottesbezuges im Entwurf des Europäischen Verfassungsvertrages.

In: Ennuschat, Jörg; Geerlings, Jörg; Mann, Thomas; Pielow, Johann Ch. (Hg.): *Wirtschaft und Gesellschaft im Staat der Gegenwart. Gedächtnisschrift für Peter J. Tettinger*. Köln: Heymanns, S. 627–643.

Scharpf, Fritz W. (2005): *Legitimationskonzepte jenseits des Nationalstaats*. In: Schuppert, Gunnar Folke; Pernice, Ingolf; Haltern, Ulrich (Hg.): *Europawissenschaft*. Baden-Baden: Nomos, S. 705–741.

Schmitt, Carl (1979): *Die Tyrannei der Werte*. In: Schmitt, Carl; Jünger, Eberhard; Schelz, Sepp (Hg.): *Die Tyrannei der Werte*. Hamburg: Luther. Verl.-Haus, S. 9–43.

Taylor, Charles (2003): *Religion, politische Identität und europäische Integration*. In: *Transit*, H. 26 (Winter 2003/2004), S. 166–186.

Weninger, Michael H. (2007): *Europa ohne Gott. Die Europäische Union und der Dialog mit den Religionen, Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften*. Baden-Baden: Nomos-Verl.-Ges.

Zulehner, Paul M.; Denz, Hermann (1994): *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*. 2. Aufl. Düsseldorf: Patmos-Verl.