

Dittmer/Kemnitzer/Pietsch (Hrsg.)

Christlich-jüdisches Abendland?

Perspektiven auf Europa

Kohlhammer

Theologische Akzente

Veröffentlichungen der
Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Band 9

Jörg Dittmer, Jan Kemnitzer, Michael Pietsch (Hrsg.)

Christlich-jüdisches Abendland?

Perspektiven auf Europa

Verlag W. Kohlhammer

Die Drucklegung des vorliegenden Bandes wurde gefördert durch die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern.

1. Auflage 2020

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Reproduktionsvorlage: Andrea Töcker, Neuendettelsau

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-038136-0

E-Book-Format:

pdf: ISBN 978-3-17-038137-7

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

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

Inhalt

Vorwort	7
Grundlegung	9
<i>Christian Strecker</i> Europäische Orte und Räume	11
Biblische Perspektiven	87
<i>Stefan Seiler</i> Der Einfluss der alttestamentlichen Überlieferung auf die Entwicklung ethischer Werte und Normen in Europa	89
<i>Christian Rose</i> „... denn Fremde seid ihr gewesen im Land Ägypten!“ (Ex 22,20) Überlegungen zur Terminologie von „Migration“ und „Fremd-Sein“ in ausgewählten Texten des Alten Testaments und im Spiegel der gegenwärtigen Migrationsforschung	113
<i>Michael Pietsch</i> Zeitenwende Politische Theologie im Spiegel des Danielbuches	139
Historische Perspektiven	167
<i>Jörg Dittmer</i> Historia Magistra Vitae? Die Griechen, die Römer und Europa	169
<i>Markus Mülke</i> Eine andere Geschichte der Metapher Interkulturelle „Teilhabe“ und „Übertragung“ im Frühhellenismus	213
<i>Klaus Raschzok</i> „Liturgie der Heiligen Allianz“ Die preußische Agende von 1821 als interkonfessioneller europäischer Gottesdienstentwurf?	235

<i>Friedemann Barniske</i>	
Christliche Universalität und die Genealogie Europas	
Ethisch-geschichtsphilosophische Beobachtungen zur Historiographie des Grafen Alexander Schenk von Stauffenberg	269
 Systematische Perspektiven	 287
<i>Martin Fritz</i>	
Säkularisierung, Pluralisierung, Radikalisierung – Die neue Unübersichtlichkeit der religiösen Lage in Europa	289
<i>Rainer Adolphi</i>	
Selbstbewusstsein und Selbstkritik Europa auf der Suche nach seiner Identität	309
<i>Sarah Jäger</i>	
Pluralität, Toleranz und Anerkennung kultureller Vielheit – Geschlecht und Begehren als ethische Herausforderungen in Europa Ein essayistischer Versuch	335
 Interkulturelle Perspektiven	 349
<i>Heike Walz</i>	
„Christlich-jüdisches Abendland“? Europas polyphones Kulturerbe am Beispiel außereuropäischer Kunst und arabisch-islamischer Wissenschaften	351
<i>Moritz Fischer</i>	
„There is also a Complementarity between Europe and its Others“ Ausschluss und Aneignung des Anderen zwischen Furcht und Faszination	377
<i>Stefanie Friederike Kleierl</i>	
Das interreligiöse Zusammenleben in Bosnien-Herzegowina am Beispiel interreligiöser Ehen	395
<i>Christian Eyselein</i>	
Kasachstan ist nebenan Das „christlich-jüdische Abendland“ in der Wahrnehmung evangelischer Remigranten aus der früheren Sowjetunion	409

Vorwort

Es mag auf den ersten Blick überraschend erscheinen, dass eine Theologische Hochschule wie die Augustana-Hochschule in Neuendettelsau sich in einer Studienwoche mit dem Thema „Europa“ beschäftigt. Doch evangelische Theologie hat ihren Ort immer auch in einem gesellschaftlichen Kontext und muss sich den Fragen stellen, die dort diskutiert werden. Wenn Demonstrierende unter Verwendung christlicher Symbole mit einem illuminierten Kreuz in den Farben der deutschen Nationalflagge durch die Straßen von Dresden ziehen und ihre Stimme für die Rettung des „christlich-jüdischen Abendlandes“ erheben, gehört es durchaus zu den Aufgaben einer so verstandenen theologischen Wissenschaft, genauer hinzuschauen, wie diese Begriffe verwendet werden, zu hinterfragen, welche Konzepte damit verbunden sind, und gegebenenfalls alternative Entwürfe anzubieten.

Schon der Begriff „christlich-jüdisches Abendland“ selbst kann exemplarisch diese Notwendigkeit einer genaueren wissenschaftlichen Analyse bewusst machen. Denn die Neigung, sich bei der Verwendung jenes Begriffes gleichsam einen Kanon traditionell verankerter und fest begründeter Werte und damit ein geschlossenes, tragfähiges Konzept der Weltsicht und Lebensgestaltung vorzustellen und daraus dann politische Folgerungen und Forderungen abzuleiten, ist gegenwärtig groß und weit verbreitet. Doch die Rede vom „christlich-jüdischen Abendland“ ist tatsächlich erst am Beginn des 20. Jahrhunderts entstanden, und zwar als eine Art Gegenentwurf zu den säkularistischen Weltbildern des Nazismus und später des Kommunismus. Aus jüdischer Sicht erscheint diese Begrifflichkeit zudem – nach einer langen Geschichte von Judenverfolgungen durch Christen in Europa – als verlogen, zumindest aber als unzulässig vereinfachende Vereinnahmung. Das mit der Verwendung dieses Begriffsfeldes verbundene, zunächst möglicherweise in gewisser Hinsicht überzeugend wirkende Konstrukt hält damit dem prüfenden Blick einer wissenschaftlichen Beurteilung nicht stand und verliert sehr schnell die von ihm beanspruchte Plausibilität.

Wir haben aus solchen Überlegungen heraus an der Augustana-Hochschule im Oktober 2017 sehr bewusst die Entscheidung getroffen, uns im Sommersemester 2018 eingehend mit dem Themenkomplex „Europa“ zu beschäftigen; dass er im Juni 2018 dann noch von solcher Aktualität sein würde und es bis heute geblieben ist, konnte man damals bestenfalls ahnen. In einer bunten Folge von Hauptvorträgen, Kurzvorträgen und Workshops kamen vom 26. bis zum 28. Juni an drei dicht gefüllten Tagen ganz unterschiedliche Aspekte der Thematik aus Sicht der theologischen Disziplinen, der Philosophie und der Klassischen Philologie zur Sprache. Methodisch gehörten dabei historische

Beobachtungen ebenso zum reichen Spektrum der Herangehensweisen wie philologische Textanalysen, philosophische und theologische Begriffsklärungen und empirische Einzelfallbeschreibungen.

Die Ergebnisse der Studienwoche, ergänzt um einige weitere Beiträge, liegen nun in diesem Band vor, der den Titel der Studienwoche trägt. Die Gliederung in „Biblische Perspektiven“, „Historische Perspektiven“, „Systematische Perspektiven“ und „Interkulturelle Perspektiven“ ist als Versuch der Herausgeber zu verstehen, die Fülle der verschiedenen Zugänge zu organisieren und den Leserinnen und Lesern so eine erste grobe Orientierung zu bieten; naturgemäß gibt es dabei aber inhaltliche Überschneidungen, ebenso wie bei dem Bemühen, innerhalb der Kategorien die historische Reihenfolge oder den Weg vom Allgemeinen zum Besonderen zu berücksichtigen. Der einleitende Beitrag von Christian Strecker führt in die komplexen und differenzierten Diskurse über die grundlegenden Begriffsdefinitionen zu den Schlagworten „Europa“, „Abendland“ und „Westen“ ein, die in den nachfolgenden Studien exemplarisch aufgegriffen und entfaltet werden.

Zum Schluss bleibt es uns als Herausgebern ein herzliches Anliegen, Dank zu sagen: Dank an die Autorinnen und Autoren für ihre Beiträge, Dank an Andrea Töcker für ihre gewohnt umsichtige Erstellung der Druckvorlage und Dank an Herrn Specker vom Kohlhammer Verlag für die Betreuung und Aufnahme auch dieses Bandes in die Reihe der „Theologischen Akzente“ der Augustana-Hochschule. Der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, in Person von Herrn Kirchenrat Dr. Günter Riedner, danken wir für einen namhaften Druckkostenzuschuss, ohne den das Buch in der vorliegenden Gestalt nicht hätte erscheinen können.

Neuendettelsau, im Dezember 2019

Jörg Dittmer, Jan Kemnitzer, Michael Pietsch

Grundlegung

Europäische Orte und Räume

Christian Strecker

1. „Unbedingt europäisch ist ...“

„Unbedingt europäisch ist alles, was von drei Quellen – Athen, Rom und Jerusalem – herrührt.“ Wer immer sich mit dem Thema „Europa“ intensiver beschäftigt, stößt irgendwann einmal auf diesen Satz. In zahlreichen Büchern, Aufsätzen und Reden wird er geradezu mantrahaft zitiert, wenn es um die Frage nach der Herkunft und dem kulturellen Profil Europas geht. Dies gilt für wissenschaftliche Publikationen ebenso wie für politische Verlautbarungen unterschiedlichster Art.¹ Zugeschrieben wird der Ausspruch dem französischen Poeten, Essayisten und Philosophen Paul Valéry. Allerdings lässt sich das Zitat im Werk Paul Valérys nicht auffinden. Valéry hat den angeführten Satz in diesem Wortlaut offenbar nie formuliert.

Völlig frei erfunden ist das vermeintliche Valéryzitat indes nicht. 1919, ein Jahr nach dem Ende des Ersten Weltkrieges, publizierte Valéry unter dem Titel „Die Krise des Geistes“ zunächst in England und später in Frankreich einen in der Form von zwei Briefen abgefassten Essay, in dem er der Leserschaft in großer Sprachmacht jene kulturellen Abgründe und Verwirrungen vor Augen führte, in die der Krieg das geistige Europa gestürzt hatte. „Wir Kulturvölker, wir wissen jetzt, daß wir sterblich sind“² – so beginnt der Essay. Auch wenn in und mit dem Krieg nicht alles untergegangen sei, schreibt Valéry weiter, so habe doch alles den Untergang gefühlt.³ Ein Schauer ohnegleichen habe Europa ins Mark durchbebt.⁴ Der Glaube an eine europäische Kultur sei dahin.⁵ Wie nur konnte es dazu kommen? Als Antwort auf diese bedrängende Frage verweist Valéry auf das Versagen der großen europäischen Kultur in der Zeit vor dem Kriegsausbruch. Das Versagen gründe, so Valéry, in der rundweg technokratisch geprägten „Modernität“, die zu einer Verflachung und vielfältig ausgeformten ökonomischen und militärischen Indienstnahme des großen geistigen Erbes Europas geführt habe. Valéry stimmt dergestalt auf seine Weise in den damals allenthalben vernehmbaren Kanon der Modernitätskritik ein.

¹ Vgl. nur Cobet 2010, 50; Gehrke 1999, inneres Titelblatt; Nothelle-Wildfeuer 2017, 277; Schneider 2008, 15; Zehetmair 2008, 26.

² Valéry 1995, 26; zur Problematik der Übersetzung vgl. Hülk 2013, 123.

³ Vgl. Valéry 1995, 27.

⁴ Vgl. Valéry 1995, 27.

⁵ Vgl. Valéry 1995, 29.

Doch anders als Oswald Spengler geriert sich Valéry nicht als Prophet des Untergangs des Abendlandes.⁶ Ungeachtet des gebrandmarkten Missbrauchs der europäischen Kulturleistungen verweist er in seinem Essay – freilich in einer heute kaum mehr erträglichen eurozentrischen Manier⁷ – auf die Vorzüglichkeit des noch immer lebendigen europäischen Geistes.⁸ In ihm erblickt er eine nach wie vor zukunftssträchtige Ressource, an deren Nutzung er appelliert. In einem am 15. November 1922 in Zürich gehaltenen Vortrag, der in der Werkausgabe dem Essay als weiterführende Notiz angefügt wurde, formuliert Valéry eine Definition des besagten europäischen Geistes. Darin stellt er heraus, dass dieser Geist durch drei fundamentale geschichtliche Erscheinungen geprägt sei, nämlich die stabil organisierte und auf Inklusion bedachte Staatlichkeit der Römer, die Gewissensforschung und reflexive Potenz des Christentums und schließlich die auf den Menschen als das entscheidende Bezugssystem applizierte Klarheit und Schärfe des Denkens der Griechen.⁹ Jenseits aller geographischen und sonstigen Verortungen würden diese drei geschichtlichen Fundamente den Charakter des *Homo Europaeus* im Sinne eines kulturellen Typus konstituieren.¹⁰ Vor diesem Hintergrund mag man fragen, ob der eingangs zitierte Satz – „Unbedingt europäisch ist alles, was von drei Quellen – Athen, Rom und Jerusalem herrührt“ – nicht doch eine treffende Zusammenfassung der Position des großen Europäers Paul Valéry darstellt, auch wenn er in dieser konkreten Formulierung nicht von ihm stammt. Schließlich fungieren die drei Städtenamen Athen, Rom und Jerusalem in dem Zitat ja unverkennbar als Metonymien für die drei in dem Vortrag benannten Prägekräfte des *Homo Europaeus*, nämlich das Griechentum, das Römertum und das Christentum.

Bei näherem Hinsehen zeigt sich freilich, dass die metonymische Verwendung der drei Städtenamen für die griechische, die römische und die christliche Kultur in einer wichtigen Hinsicht fragwürdig ist. Bei dem letzten der drei genannten Prägeorte Europas, Jerusalem, bricht ein Problem auf. Athen als Metonymie für die griechische und Rom als Metonymie für die römische Kultur sind stimmig und fest etabliert. Aber ist es angebracht, Jerusalem als Metonymie für das Christentum zu gebrauchen? Schließlich ist Jerusalem ja zunächst einmal *die* Stadt des Judentums. Diejenigen, die in dem vermeintlichen Zitat Valérys Jerusalem als Kürzel für das Christentum verstehen, sind offenbar unsensibel für die damit einhergehende einseitige christliche Vereinnahmung der Stadt. Freilich: Valéry erwähnt in seinen Ausführungen zur „Krise des Geis-

⁶ Vgl. Spengler 1963. Näheres dazu unten auf S. 64–65.

⁷ Vgl. bes. die Aussagen in Valéry 1995, 33–36.

⁸ Vgl. Valéry 1995, 27: „Soviel Schreckliches wäre nicht möglich gewesen ohne vorzügliche Eigenschaften.“

⁹ Vgl. Valéry 1995, 47–57.

¹⁰ Der Begriff ist nicht etwa biologisch gemeint, wie das im 18. Jh. bei Carl Linné in seiner Abhandlung „Systema naturae“ der Fall war; vgl. dazu Schmale 2001, 147 und insgesamt ebd., 145–155; s. zum Thema grundsätzlich auch Thalmair 2007.

tes“ *en passant* auch die jüdischen Ursprünge des Christentums.¹¹ Und so mag man vielleicht sagen, Jerusalem markiere in dem besagten Zitat eben die „jüdisch-christliche“ bzw. „christlich-jüdische“ Tradition Europas. Doch die Applizierung dieser Bindestrichworte auf die europäische Tradition ist ihrerseits alles andere als unproblematisch, wird dergestalt doch die finstere europäische Geschichte des christlichen Antijudaismus rundweg ausgeblendet. Und ein Weiteres kommt hinzu: Jerusalem spielt bekanntlich auch im Islam eine äußerst gewichtige Rolle. Zusammen mit Mekka und Medina gehört Jerusalem zu den großen heiligen Städten des Islam. Auch wenn der Einfluss des Islams auf die Konstruktion des europäischen Selbstverständnisses in mancherlei Hinsicht kontrovers diskutiert wird,¹² so ändert dies doch nichts daran, dass die Stadt Jerusalem in allen drei großen monotheistischen Religionen von eminenter Bedeutung ist.¹³ Vor diesem Hintergrund ist es mehr als fraglich, die Stadt exklusiv als Metonymie für das Christentum heranzuziehen.

„Es gibt drei Hügel, von denen das Abendland seinen Ausgang genommen hat: Golgatha, die Akropolis in Athen, das Capitol in Rom. Aus allen ist das Abendland geistig gewirkt, und man darf alle drei, man muss sie als Einheit sehen.“¹⁴ Es ist der erste Bundespräsident der Bundesrepublik Deutschland, Theodor Heuss, der diese beiden Sätze in einer Rede 1950 anlässlich einer Schuleinweihung in Heilbronn formulierte. Auch auf diese Sätze wird in Texten und Reden über Europa gerne zurückgegriffen. Hier sind es nun drei Hügel, die vorrangig als Metonymien für die griechische, römische und christliche Kultur dienen. Daneben werden aber auch die Städte Athen und Rom genannt, nicht jedoch Jerusalem. Für das Christentum steht allein jener Felshügel, auf dem Jesus gekreuzigt wurde und der damals noch außerhalb des Stadtgebietes von Jerusalem lag: Golgatha. Der Satz des liberalen Bundespräsidenten ist zweifelsohne klug und regt zum Nachdenken an, rückt er doch mit der Nennung Golgathas – und zwar noch vor der Akropolis und dem Capitol – auf bemerkenswerte Weise das zumal auch in politischer Hinsicht kritische Potenzial der christlichen Kreuzesbotschaft als gewichtige geistige Quelle des Abendlandes in den Fokus.¹⁵ Gleichwohl gilt es zu sehen, dass sich Golgatha in der europäischen Geschichte keineswegs in demselben Maße wie Athen, Rom oder Jerusalem als geläufige Metonymie einbürgerte. Und auch wenn Golgatha selbstredend als gewichtiger Erinnerungsort in die christliche Tradition und zumal auch in die

¹¹ Vgl. Valéry 1995, 49.

¹² Vgl. nur die unterschiedlichen Positionen etwa bei Borgolte 2006 und Brague 2006; s. auch Winkler 2009, 41f. zur sog. Pirenne-These.

¹³ Vgl. dazu Keel 2014, 9f.

¹⁴ Heuss 1956, 32.

¹⁵ Vgl. dazu Gerhards 2007, bes. 31–35 u. ö. Das Zitat wird bisweilen wie folgt variiert wiedergegeben: „Europa ist auf drei Hügeln erbaut – auf der Akropolis von Athen, auf dem Capitol in Rom und auf Golgotha“; so: Teufel 2010, 37; Rubel 2018, 61.

Kunst einging,¹⁶ so ist es doch weniger der Ort, an dem die Kreuzigung stattfand, als vielmehr das Kreuz selbst, das zum zentralen Symbol des Christentums aufstieg. Bezeichnend ist diesbezüglich nicht zuletzt der neutestamentliche Befund: Der besagte Ortsname spielt im Neuen Testament keine nennenswerte Rolle. Er begegnet lediglich in Mk 15,22; Mt 27,33 und Joh 19,17.

Sucht man gezielt nach einem prominenten Ort in der Jesusgeschichte, so drängt sich angesichts seiner häufigen Erwähnung und seiner direkten Verbindung mit dem Jesusnamen ein anderer Name auf, nämlich Nazareth. Jesus wird im Neuen Testament immer wieder als „Nazarener“ (Ναζαρηνός; Mk 1,24 / Lk 4,34; 10,47; 14,67; 16,6; Lk 24,19) oder „Nazoräer“ (Ναζωραῖος; Mt 2,23; 26,71; Lk 18,37; Joh 18,5.7; 19,19; Apg 2,22; 3,6; 4,10; 6,14; 22,8; 24,5; 26,9) bezeichnet.¹⁷ Läge es bei der Frage nach den Quellen Europas bzw. des Abendlandes von daher nicht nahe, Jesu Herkunftsort als Metonymie für das Christentum heranzuziehen und Nazareth neben Athen und Rom zu stellen? Doch auch hier stellt sich ein nicht geringes Problem ein: Jesus stieß, wie in Mk 6,1–6 zu lesen ist, in seinem Heimatdorf auf Ablehnung, und er selbst identifizierte sich und seine Bewegung offenbar nicht mit diesem Ort.

Blickt man konkret und gezielt auf Jesu öffentliche Wirksamkeit, tritt ein weiterer Ort in den Vordergrund: Kafarnaum. Die Stadt diente Jesus offenbar als eine Art Ausgangs- und Stützpunkt seines Wirkens. In Mt 9,1 wird Kafarnaum gar als „seine [Jesus] Stadt“ (ἡ ἴδια πόλις) bezeichnet. Dazu fügt sich, dass die Evangelien von zahlreichen Begebenheiten in und um den Ort zu berichten wissen. Laut Mk 1,21 kam Jesus in den Ort, nachdem er die ersten Jünger am See Gennesaret berufen hatte (Mk 1,16–20). Er vollbrachte dort diverse Wunder (Mk 1,23–27.32–34.40–45; 2,1–12; Mt 8,5–13 / Lk 7,1–10; Joh 4,46–54; 6,16–21), trat lehrend und verkündigend auf (Mt 17,24–27; Joh 6,24–59) und brach von hier aus in andere Gebiete Galiläas auf (Mk 1,38), um wieder nach Kafarnaum zurückzukehren (Mk 2,1). Auch wenn all diese Angaben nicht durchweg historisch verwertbar sind,¹⁸ indizieren sie in ihrer Breite doch die große Bedeutung Kafarnaums für Jesus. Dessen ungeachtet gilt es aber zu sehen, dass Jesus eine bewusste Wanderexistenz führte. Letztlich band er sich und sein Wirken an keinen bestimmten Ort, auch nicht an Kafarnaum.

Und so stellt sich schließlich die Frage: Hat das Christentum überhaupt einen Athen und Rom vergleichbaren „identitären“ Ort, der sich in Form einer metonymischen Verdichtung als „Ursprungsort“ für das christlich geprägte

¹⁶ Vgl. Steiger / Heinen 2010.

¹⁷ Die beiden Bezeichnungen werden synonym als Herkunftsbezeichnungen verwendet. Rückführungen des Begriffs Ναζωραῖος auf das Nasiräatsgelübde (Num 6,1–21; Näheres dazu bei Chepey 2005) bzw. lebenslange Nasiräer wie Simson (LXX A Ri 13,5.7; 16,7: Ναζιραῖος; zu Jesus als Nasiräer vgl. Berger 1996, 323–335) oder auf die bei Epiphanius erwähnte Sekte der Νασσαραιοί (s. dazu Gregory 2017, 125–139) haben sich nicht durchgesetzt; vgl. dazu insgesamt Luz 2002, 187f.; Davies / Allison 1988, 276–281.

¹⁸ Vgl. die kritische Durchsicht bei Bösen 1990, 83–87.

Europa heranziehen ließe? Und daraus erwächst eine weitere Frage: Ist „Europa“ überhaupt der angemessene Begriff? Sollte man mit Blick auf das Christentum nicht vielleicht eher vom „Abendland“ sprechen, wie es Theodor Heuss tat und viele andere vor und nach ihm? Aber worin liegt der Unterschied zwischen der Verwendung der Vokabel „Europa“ und der Rede vom „Abendland“? Und in welchem Verhältnis steht dazu die Rede vom „Okzident“ und vom „Westen“? Und weiter gefragt: Genügt es überhaupt, auf Athen, Rom, Jerusalem und das Christentum – mittels welcher Metonymie auch immer – zu verweisen, will man die Quell- und Prägegründe „Europas“, des „Abendlandes“, des „Okzidents“ oder „des Westens“ verstehen? Müssten diesbezüglich dann nicht auch noch andere Orte in metonymischer Verdichtung genannt werden: Aachen, die Lieblingspfalz Karls des Großen, dessen Reich landläufig als Keimzelle des heutigen Europa betrachtet wird; Wittenberg, die Stadt der Reformation, die das Antlitz Europas in vielerlei Hinsicht maßgeblich umformte; Münster und Osnabrück, die Städte des Westfälischen Friedens, der nach den Verheerungen des Dreißigjährigen Krieges ein relativ stabiles System europäischer Staaten ermöglichte; Paris, Ausgangspunkt der wirkmächtigen Französischen Revolution und dann des napoleonischen Kontinentaleuropa; Wien, Ort der Neuordnung Europas beim Wiener Kongress? Ja, müsste nicht auch Virginia genannt werden, jener amerikanische Bundesstaat, in dem 1776 die „Virginia Declaration of Rights“ verabschiedet wurde, die als Grundlegung der Menschenrechte gilt, über die sich das heutige Europa weithin definiert? Und wie steht es um die Bedeutung Moskaus, des sog. „dritten Roms“, für Europa?¹⁹ Und schließlich stellt sich auch die Frage: Kann und darf ausgeblendet werden, dass sich Europa im 20. Jh. als abgrundtief „dunkler Kontinent“ zeigte? Dürfen in einer Liste der Prägeorte des heutigen Europas die Schreckensorte Verdun und Auschwitz einfach übergangen werden?²⁰

All diese komplexen Fragen lassen sich auf knappem Raum selbstverständlich nicht erschöpfend behandeln. Im Folgenden soll gleichwohl der Versuch unternommen werden, sich diesem umfassenden Fragenkomplex anzunähern. Dies soll in Form einer Erhellung der vielschichtigen geschichtlichen Hinter-

¹⁹ Vgl. dazu Geier 1996; Szech 2016.

²⁰ Die Nebeneinanderstellung der Schreckensorte soll selbstredend keine pauschale Vergleichbarkeit suggerieren oder gar Auschwitz relativieren! Vgl. zum Thema grundsätzlich Mazower 2010; s. auch Meier 2002. Mit Blick auf die Ursprünge Europas ließe sich die Liste der Prägeorte noch vielfältig verlängern. So mag man auch Babylon und Ägypten als wichtige Gedächtnisorte in Betracht ziehen; vgl. dazu Cobet 2010, 50; s. auch Assmann 1996, 476: „Die europäische Identität ruht, wie man weiß [...] auf zwei einander spannungsreich entgegengesetzten Fundamenten: Athen und Jerusalem, Hellas und Israel, Hellenismus und Hebraismus. Damit ist das Spektrum jedoch nicht ausgeschöpft, denn Griechenland und Israel beziehen sich beide auf Ägypten, und zwar auf eine jeweils so ausgeprägte Weise, daß diese beiden einander entgegengesetzten Ägyptenbilder in die Sinninformationen des abendländischen Geschichtsbewußtseins und Vergangenheitsbezugs einbezogen werden müssen.“

gründe, Bedeutungen und Gebrauchsweisen der großen Raumbegriffe „Europa“, „Okzident“, „Westen“ und „Abendland“ geschehen. Als geographische, politische und kulturelle Leitkategorien werden sie zwar im allgemeinen Sprachgebrauch nicht selten synonym verwendet, sie kamen jedoch in unterschiedlichen historischen Situationen auf, sie weisen dementsprechend eigene Bedeutungshorizonte auf, und sie wurden im Laufe der Zeit mit unterschiedlichen Konnotationen angereichert. Dies gilt auch für die christlichen Einschreibungen und Prägungen, die alle vier Begriffe erfuhren. Wer der Geschichte dieser Begriffe nachgehen will, muss freilich bereit sein, sich auf viele verschlungene Pfade einzulassen.

2. Europa

Der griechische Begriff „Europa“ (Εὐρώπη), dessen etymologische Herkunft nicht mit letzter Sicherheit zu ermitteln ist,²¹ begegnet in der antiken Literatur von früher Zeit an in zwei Ausprägungen, nämlich einerseits als Begriff für eine mythische oder auch göttliche Figur und andererseits als geographischer Name. Beide Verwendungsweisen des Wortes gingen von alters her mit vielfältigen offenen Fragen einher. Bereits im 5. Jh. v. Chr. klagte der griechische Geschichtsschreiber Herodot diesbezüglich über Unklarheiten. Im vierten Buch seiner Historien schreibt er:

„Von Europa aber weiß kein Mensch, [...] wonach es benannt ist, auch nicht, wer ihm den Namen Europa gegeben hat, wenn wir nicht annehmen wollen, daß von der Tyrierin Europa das Land den Namen bekommen hat. Vorher war es natürlich namenlos wie die anderen. Aber diese Europa stammte offenbar aus Asien und ist nie in das Land gekommen, das man heute in Griechenland Europa nennt. Sie ist nur von Phoinikien nach Kreta und von da aus nach Lykien gelangt. Doch genug davon! Wir wollen beim allgemeinen üblichen Gebrauch bleiben!“ (Hdt 4,45,4f.)²²

Ganz offenkundig spielt Herodot mit der Benennung der „Tyrierin“ auf jenen wirkmächtigen Mythos an, dem zufolge der in einen zahmen Stier verwandelte Zeus einer aus Phönizien stammenden jungen Königstochter namens Europa ebendort erschien, um sie zunächst über das Meer nach Kreta zu entführen und dann zu verführen. Herodot kann sich jedoch keinen Reim darauf machen,

²¹ In der Diskussion stehen semitische Ableitungen aus phönizischen, akkadischen oder arabischen Wurzeln, die die Bedeutung „Abend“ bzw. „Sonnenuntergang“ tragen, und diverse griechische Ableitungen von εὐρύς (weit, breit) oder εὐρώεις (modrig, faul, finster). Näheres dazu im Einzelnen bei Musäus 2009; Kühr 2009, 105–107; Oschema 2013, 81f. mit Anm. 1–10. Zur etymologischen Herkunft der Namen der beiden anderen in der Antike bekannten Erdteile, nämlich Asien und Libyen/Afrika, vgl. Hdt 4,45,3 sowie Demandt 1998, 140f.; Girardet 2006, 23f.34f.; Oschema 2013, 83f.

²² Übersetzung nach J. Feix, in: Herodot 2006, 535f.

wie dieser Europamythos mit dem Erdteilnamen „Europa“ zusammenhängt, da sich die gesamte mythische Erzählung in Asien abspielt, wurden doch damals sowohl die Herkunftsregion der Königstochter Europa, Phönizien, wie auch die weiteren Orte, an die sie gelangt sein soll, nämlich Kreta und Lydien, Asien zugerechnet. Um den konkreten Zusammenhang zwischen dem Erdteilnamen „Europa“ und der Heroine „Europa“ zu erhellen, ist es angezeigt, zunächst dem Profil der antiken Frauengestalt(en) namens „Europa“ für sich nachzugehen.

2.1 *Der antike mythologische Europadiskurs*

Von einer weiblichen „Europa“ ist in der antiken Welt in vielen sehr verschiedenen Zusammenhängen die Rede. Als mythische Figur begegnet Europa bereits in der frühen griechischen Literatur des 8./7. Jh. v. Chr.: In der Theogonie identifiziert Hesiod „Europa“ als eine der 3000 Töchter des Okeanos und der Thetys (Theog 357). Zu diesen sog. Okeaniden zählt er im Übrigen auch die Gestalt einer „Asia“ (Theog 359). In einem Fragment des ebenfalls auf Hesiod zurückgeführten, aber wohl erst in nachhesiodischer Zeit abgefassten sog. Frauenkatalogs (Ehoien) erscheint die Figur der „Europeiea“ dann jedoch als Tochter des erlauchten Phoinix, mit der Zeus, nachdem er sie mit List nach Kreta geführt hatte, drei Söhne zeugte, nämlich Minos, Rhadamanthys und Sarpedon (Cat. Fr 141).²³ Bereits einige Zeit zuvor spielt die homerische Ilias im 14. Gesang in knapper Form auf diesen Mythos an. Dort berichtet Zeus seiner Gattin Hera, „Phoinix’ Tochter“ – der Name „Europa“ unterbleibt hier – habe ihm zwei Söhne geboren, nämlich Rhadamanthys und Minos (Il 14,321f.). In der Folgezeit wird der Mythos der Entführung der Europa durch Zeus in der griechischen und lateinischen Literatur wie auch in der Kunst in zahlreichen Variationen und Ausformungen immer wieder neu präsentiert.²⁴ Als Vater der Europa tritt dabei an die Stelle des Phoinix mehr und mehr König Agenor von Tyrus, weshalb Herodot, wie oben gesehen, Europa als Tyrerin charakterisieren kann. Vor allem aber wird nun die in den archaischen Quellen noch nicht direkt namhaft gemachte Verwandlung des Zeus in einen Stier zu einem beständigen Element des Mythos.²⁵ Ikonographische Darstellungen der Seepassage

²³ Der mythische Stoff erscheint hier bereits in einer ausgestalteten Form: Europa werden „schlanke Fesseln“ und „schönes Haar“ zugeschrieben. Zeus schenkt Europa nach der Vereinigung eine von Hephaistos hergestellte Goldkette. Ein Stier erscheint in dem Fragment indes nicht.

²⁴ Vgl. dazu umfassend Bühler 1968; Heldmann 2016; Jahn 1870; Zahn 1983.

²⁵ Einige antike Zeugnisse wandeln das Motiv der Verwandlung des Gottes in einen Stier dahingehend ab, dass Zeus die Entführung durch einen echten Stier arrangierte; vgl. dazu Bühler 1968, 13f.

Europas auf dem Rücken eines Stiers reichen bis ins 6. Jh. v. Chr. zurück.²⁶ Seinen Wurzelgrund dürfte das markante Stiermotiv bereits in der bronzezeitlichen Welt der minoischen Kultur Kretas haben. In dieser spielten Stieropfer und Stierspiele, an denen Frauen beteiligt waren, eine große Rolle.²⁷ Des Weiteren taucht ab dem 5. Jh. v. Chr. in antiken Texten der thebanische Oikist Kadmos als Bruder der Europa auf. Dem Europamythos tritt nun die Sage zur Seite, Kadmos habe sich im Auftrag des Vaters Agenor auf die Suche nach der verschwundenen Schwester gemacht und im Zuge dieser Suche schließlich die Stadt Theben gegründet (Hellanikos, FGrHist 4 F 51; Apollodor, Bibliothek, 3,21f.; vgl. Hdt 2,49,3; 4,147,4).²⁸ Auch der Kernmythos erfährt im Laufe der Zeit zusehends Ausformungen. Die erste umfassende literarische Ausgestaltung des Kernmythos findet sich in dem Epyllion „Europa“, das der griechische Dichter und Grammatiker Moschos Mitte des 2. Jh.s v. Chr. abfasste. Weitere bedeutende literarische Ausformungen des Mythos folgten in der frühen römischen Kaiserzeit bei Horaz (Carm 3,27)²⁹ und Ovid (Met 2,863–3,2; Fasti 5, 603–618).

Bemerkenswert ist, dass einige antike Autoren bereits die Frage nach den tatsächlichen Hintergründen des Mythos aufwarfen. Eine frühe rationalistische Erklärung der mythischen Erzählung liefert Herodot. Gleich zu Beginn seiner „Historien“ bettet er den Europamythos in eine Folge von Frauenentführungen (Io, Medea, Helena) ein, die seiner Meinung nach zum trojanischen Krieg führten und dann auch die tiefere Ursache der Perserkriege bildeten. Unter Berufung auf persische Gewährsleute behauptet Herodot, nach der Entführung der Königstochter Io aus Argos durch Phönizier seien im Umkehrzug einige Griechen, die er als Kreter identifiziert, nach Tyros in Phönizien gekommen und hätten die Königstochter Europa geraubt (Hdt 1,2,1).³⁰ Einen menschlichen Frauenraub als Hintergrund des Mythos setzen im 4. Jh. v. Chr. auch die unter dem Pseudonym Palaiphatos erschienenen „Unglaublichen Geschichten“ (Ἱερὸν ἀπίστων ἱστοριῶν) voraus. Der antike Autor stellt darin im 15. Kapitel die

²⁶ Vgl. die auf ca. 550 v. Chr. datierte Metope von Seliunt (Abbildung bei Cobet 2010, 38). Weithin bekannt ist jenes auf das 1. Jh. v. Chr. datierte Fresko aus Pompeii, das Europa mit entblößter Brust auf einem Stier zeigt (Abbildung bei Schmale 2001, 26). Angela Kühn gibt freilich mit Blick auf die antike Ikonographie grundsätzlich zu bedenken, es sei „keineswegs eindeutig, dass jede Frauengestalt auf einem Stier tatsächlich Europa darstellt“ (Kühr 2009, 109).

²⁷ Vgl. v. Geisau 1979, 447; Kühn 2009, 109f. Zur allgemeinen kulturgeschichtlichen Bedeutung des Stiers und des Stierkultes unter den europäischen Völkern s. im Näheren Braun 2009.

²⁸ Näheres bei Kühn 2006, 83–133, bes. 85. Spätere Quellen berichten, dass auch die beiden anderen Söhne des Agenor, nämlich Phoinix und Kilix, ihre Schwester Europa gesucht hätten und so Phönizien und Kilikien den Namen gaben; vgl. Apollodor, Bibliothek, 3,4; Hyginus, Fabulae, 178,3; s. dazu Manuwald 2015, 17f.

²⁹ Näheres zu der besonders schwierigen Ode bei Poiss 2009; s. auch Heldmann 2016, 123–158.

³⁰ Näheres zum Thema bei Günther 2009.

Glaubwürdigkeit der mythischen Erzählung rundweg infrage: Weder ein Stier noch ein Pferd könne ein so großes Meer durchschwimmen, und ein Mädchen würde auch nicht auf einen wilden Stier steigen. In Wirklichkeit habe ein Mann aus Knossos namens Tauros (= Stier) Krieg gegen das tyrische Land geführt und dort viele Mädchen geraubt, darunter die Königstochter Europa.³¹ Historisch-kritisch betrachtet, dürfte sich in dem Mythos freilich vor allem der intensive Handels- und Kulturaustausch zwischen dem Nahen Osten und der griechischen Welt, insbesondere zwischen Phönizien und Boiotien ab dem 10. Jh. v. Chr. und zumal auch im 8. Jh. v. Chr. spiegeln.³² Dazu fügt sich die alte Überlieferung, wonach die Phönizier das Alphabet nach Griechenland brachten (vgl. Hdt 5,58).

Die besagte Tochter des Phoinix bzw. Agenor ist nun freilich nicht die einzige weibliche Gestalt, die in den antiken Zeugnissen den Namen Europa trägt. Wie bereits oben erwähnt, erscheint in Hesiods Theogonie unter den Okeaniden eine Nymphe mit diesem Namen. Eine weitere Europa erwähnt der griechische Lokalhistoriker Hegesippos von Mephyberna im 4. Jh. v. Chr. Diese Europa habe zu jener Zeit, als Kadmos seine Schwester suchte, in Thrakien geherrscht. Hegesippos weist sie als Namensgeberin des Festlandes aus (FGrHist 391 F 3). Darüber hinaus begegnet der Frauenname „Europa“ mehrfach in Verbindung mit der griechischen Landschaft Boiotien: Bereits im 5. Jh. v. Chr. besingt der griechische Dichter Pindar in der vierten pythischen Ode eine Europa, die die Tochter des Tityos gewesen sei und dem Gott Poseidon an den Ufern des boiotischen Flusses Kephissos den Sohn Euphemos geboren habe (Pyth 4,44–47; vgl. Apollonios von Rhodos, Arg 1,179–181). Später überliefert Pausanias die Sage, wonach Zeus Europa in einer Höhle nahe der Stadt Teumessos in Boiotien versteckt habe (Pausanias 9,19,1). Hinter dieser Überlieferung könnte der frühe Kult einer Erdgöttin namens Europa stehen, zumal in Lebadeia in Boiotien ein Heiligtum existierte, an dem die Göttin Demeter unter dem Beinamen Europa verehrt wurde (Pausanias 9,39,4f.).³³ Auf der Insel Kreta – dem Landeort der entführten Phönizierin Europa im Mythos – lassen sich schließlich Spuren weiterer Europafiguren finden. So zeigen Münzen vor allem aus Gortyn, dem Ort, an dem sich dem Mythos zufolge Zeus an einer Quelle unter einer Platane mit der Phönizierin Europa vereinigt haben soll (Plinius, NatHist 12,11), Europa als Frau, die in einem Baum sitzt. Europa erscheint hier mithin in der Gestalt einer Baumnymphe. Trifft diese Deutung zu, fügt sie sich im Kern zu jener alten, bereits bei Hesiod bezeugten Tradition, in der Europa schon einmal als

³¹ Im 6. Jh. n. Chr. erklärt Johannes Malalas in seiner christlichen Weltchronik, der kretische König Tauros habe die Agenortochter übers Meer geführt und geheiratet (Chron 2,7).

³² Vgl. Günther 2009, 354; Girardet 2006, 29f.; Kühr 2009, 108 mit Anm. 23 (Lit.); s. generell auch Price / Thonemann 2018, 106ff.; Meier 2009, 84–93.

³³ Zur These einer chthonischen Göttin Europa in Boiotien vgl. im Näheren Kühr 2009, 107; s. auch Geisau 1979, 447.

weiblicher Naturgeist begegnete, dort freilich als Meernymphe (s. oben).³⁴ Hinzu kommt, dass auf Kreta beim Fest der Göttin Hellotis die Gebeine der Europa in einem Kranz umhergetragen wurden (Seleukos bei Athenaios 15,22). Möglicherweise stand auch hinter diesem Kult der sog. Europa Hellotis eine ältere göttliche Europafigur.³⁵ Aus alledem lässt sich folgern, dass es wohl in früher Zeit mehrere Figuren namens Europa gab, die in klassischer Zeit zusehends mit der Phönizierin des berühmten Europamythos verschmolzen.³⁶

2.2 *Der antike geographische Europadiskurs*

Als geographischer Terminus war „Europa“ in der Antike nicht nur als Erdteilname, sondern auch als Landschafts-, Provinz-, Stadt- und Flussname im Gebrauch. Was zunächst die Verwendung als Erdteilname anbelangt, empfiehlt sich erneut ein Blick auf Herodot. In seinen „Historien“ weist der Historiker diesbezüglich auf etliche Probleme:

„Von Europa aber weiß offenbar niemand etwas Genaueres, weder über den Osten noch über den Norden, ob es da von Meer umgeben ist. Von seiner Länge wissen wir: Es übertrifft die beiden anderen Erdteile. Ich kann mir auch nicht zusammenreimen, warum man den Erdteilen, die doch eigentlich ein ganzes Land bilden, drei Namen gegeben hat, und zwar Frauennamen. Ich weiß auch nicht, weshalb als Grenzen hierfür der ägyptische Nil angenommen wird und der kolchische Phasis. – Andere setzen für den Phasis den maietischen Tanais und die kimmerischen Hafentplätze. – Auch die Namen derer, die diese Grenzen festgesetzt haben, konnte ich nicht erfahren, auch nicht die Personen, nach denen diese Erdteile benannt wurden. Libyen soll z. B. nach der Meinung der meisten Griechen seinen Namen von Libya, einer einheimischen Frau, bekommen haben, Asien nach der Gattin des Prometheus. [...] Von Europa aber weiß kein Mensch, ob es vom Meer umflossen oder wonach es benannt ist [...]“ (Hdt 4,45,1–4).³⁷

Herodot setzt hier die Existenz von drei Erdteilen voraus, nämlich Libyen (= Afrika), Asien und Europa. Er problematisiert dieses Weltbild jedoch zugleich in mehrerlei Hinsicht. Neben dem Problem der Herkunft und Bedeutung der weiblichen Erdteilnamen³⁸ macht er auf die Unkenntnis der äußeren Grenze Europas im Osten und Norden aufmerksam.³⁹ Zudem wirft er die Frage auf, ob

³⁴ Vgl. Kühn 2009, 109 Anm. 28; Nilsson 1955, 211; s. dazu Bühler 1968, 44f.; Zahn 1983, 71–74 mit Taf. 22f.

³⁵ Vgl. Nilsson 1906, 95f.

³⁶ So Kühn 2009, 109; Geisau 1979, 446f. Anders Bühler 1968, 44–46, der ebd., 46 meint, die Europakulte hätten sich sekundär aus dem Europamythos entwickelt.

³⁷ Übersetzung nach J. Feix, in: Herodot 2006, 535.

³⁸ Vgl. zur etymologischen Herkunft der Erdteilnamen auch die Literatur oben in Anm. 21.

³⁹ Herodots Bezugnahme auf ein mögliches Meer im Osten und im Norden erklärt sich vor dem Hintergrund des älteren Weltbildes des Hekataios von Milet (ca. 560–480 v. Chr.),

bzw. inwiefern die offenbar ungleiche geographische Aufteilung der drei Erdteile überhaupt angemessen sei, gehörten die Erdteile doch letztlich einer Landmasse an. Außerdem stellt er die Evidenz der konkreten Markierungen der Erdteलगrenzen infrage und problematisiert den Nil als Grenze zwischen Afrika und Asien, ebenso den Phasis (Rioni), den Tanais (Don) oder den Kimmerischen Bosphoros (Straße von Kertsch) als Grenze zwischen Europa und Asien. Die von Herodot aufgeworfenen Fragen blieben während der gesamten Antike mehr oder weniger strittig. Insbesondere herrschte Uneinigkeit, ob neben Europa tatsächlich zwei weitere Erdteile bestanden, nämlich Asien und Afrika, oder ob Asien und Afrika nicht vielmehr gemeinsam einen Erdteil bildeten, die bekannte Erde sich also nur auf zwei Kontinente aufteilte.⁴⁰ Und was die konkreten Grenzen des Erdteils Europa anbelangt, so boten zwar das Mittelmeer im Süden und der Atlantik im Westen unstrittige Grenzen, doch die geographischen Gegebenheiten im Norden blieben während der gesamten Antike weithin unbekannt (vgl. Polybios 3,27), und für die Grenze Europas im Osten wurden neben dem Tanais und dem Phasis noch zahlreiche weitere geographische Markierungen propagiert.⁴¹ Ein unumstrittenes, klar abgegrenztes geographisches Bild des europäischen Kontinents war in der Antike folglich nicht gegeben.⁴²

Der Begriff „Europa“ erscheint in den antiken Zeugnissen nun aber nicht nur als Erdteilname, er begegnet auch als Bezeichnung einer Landschaft. In dem Homer zugeschriebenen Apollonhymnus aus dem 7./6. Jh. v. Chr. markiert die Vokabel „Europa“ offenkundig das gesamte griechische Festland abseits der Peloponnes und der griechischen Inseln (HomHymn 3,250f.290f.). Auch Herodot kennt das Wort „Europa“ als Landschaftsbezeichnung. Bei ihm markiert es allerdings nicht das griechische Festland, sondern vielmehr Thrakien bzw. die Küstenregion westlich des Hellespont und der Propontis (Marmarameer). Diese Bedeutung wird u. a. im siebten Buch seiner Historien greifbar, wo Herodot einen Plan des Xerxes mit folgenden Worten wiedergibt: „Ich will eine Brücke über den Hellespont schlagen und mein Heer durch Europa nach Griechenland führen“ (Hdt 7,8ß,1; vgl. ferner 1,4,4; 4,143,1; 5,12,1; 7,185,1).⁴³ Aber auch einige Städte trugen den Namen Europa oder Europos. So bezeugen Thukydides (Pel 2,100,3) und später Plinius d. Ä. (NatHist 4,34) eine Stadt namens „Europos“ am

dem zufolge ein riesiger Ozean die Kontinente der Erde kreisförmig umgab. Darauf zielt nach Meinung vieler Herodots Polemik in 4,36. Dort macht er sich über Erdkarten lustig, die, wie abgezirkelt, einen Ozeanfluss rund um die Erde malen.

⁴⁰ Vgl. dazu ausführlich Girardet 2006, 32–35; Zimmermann 1999, 36–73; s. auch Cobet 2010, 38–41; Demandt 1998, 139.

⁴¹ Vgl. Olshausen 2004, 4 und ausführlich Girardet 2006, 38–44; Oschema 2013, 109–111.

⁴² Zimmermann 1999, 36f. gibt grundsätzlich zu bedenken, dass es in der Antike „weder eine verbindliche Terminologie für die Einteilung der bewohnten Erde [gab] noch eine kanonische Vorstellung, was einen Teil der Erde als solchen qualifizierte und worin die Bedeutung einer solchen Einteilung bestand“.

⁴³ Übersetzung nach J. Feix, in: Herodot 2006, 879.

Fluss Axios (Vardar). Plinius d. Ä. verweist noch auf eine weitere Stadt namens Europos, die am Fluss Rhoidias (Moglenitsas) lag. Strabon erwähnt in seiner Geographie eine Stadt dieses Namens in der Landschaft Epeiros. Claudius Ptolemaios listet in seinem Handbuch der Geographie jeweils für das Gebiet der Almoper und in der Emathia eine Stadt namens Europos auf (Geogr 3,13,20; 3,13,24). In der Spätantike bezeugt der anonyme Geograph von Ravenna unter den Städten bei Thessaloniki eine weitere Stadt namens Europa (Cosm 4,9,2 [Pinder / Parthey 197]). Bei Strabon findet sich zudem ein Fluss namens Europos (Geogr 9,5,19). Schließlich darf nicht unerwähnt bleiben, dass Europa in spätantiker und byzantinischer Zeit als Name einer Provinz begegnet, die in Kleinasien und damit im Orient lag, und zwar zwischen dem Hellespont und dem Bosporus (vgl. Ammianus 22,8,7; 27,4,12).⁴⁴

Alles in allem zeigt sich: Nicht nur der mythologische, auch der geographische Gebrauch der Vokabel „Europa“ war in der antiken Welt außerordentlich schillernd. Von größerer Relevanz waren im antiken geographischen Diskurs selbstverständlich der Erdteil-, der Landschafts- und der Provinzname. In spätantiker und byzantinischer Zeit standen diese drei Begriffsfüllungen der Vokabel „Europa“ – wie aus diversen Synodalakten und Historiographien hervorgeht – gleichzeitig nebeneinander im Gebrauch. Die jeweils gemeinte Bedeutung der Vokabel „Europa“ musste folglich jeweils aus dem Kontext erschlossen werden (vgl. Malalas, Chronographia 2,3; 4,10,12; 5,2,5; 8,1,5; 10,46; 13,10; 16,16 [Thurn]).⁴⁵

2.3 Zusammenhänge: Mythos und Geographie

Vor dem Hintergrund des vielfältigen Gebrauchs der Vokabel „Europa“ fällt es schwer, das genaue Verhältnis zwischen dem mythologischen und dem geographischen Europadiskurs in der Antike zu erhellen und die Frage zu beantworten, ob und inwiefern hier in irgendeiner Weise ein Kausalzusammenhang bestand. Während Herodot, wie oben dargelegt, an einem Zusammenhang mit dem bekannten Europamythos zweifelte, stellte der griechische Dichter Moschos in hellenistischer Zeit die Rückführung des Erdteilnamens auf die mythische Phönizierin anschaulich heraus, indem er sein Epyllion „Europa“ mit einem Traum der Phoinixtochter eröffnete, in dem sich Asia und das gegenüberliegende Festland in Frauengestalt um sie streiten. In der frühen römischen Kaiserzeit verknüpfte dann Horaz den Erdteilnamen mit dem Mythos. Seine extravagante Europaode schließt damit, dass die Göttin Venus der verzagten und schluchzenden Europa verkündigt, ein Teil des Erdkreises werde

⁴⁴ Vgl. die Karte bei Girardet 2006, 64.

⁴⁵ Zu weiteren Belegen vgl. Grattarola 1986, 179–184; s. ferner Oschema 2013, 105 Anm. 26 und 108f. mit Anm. 42.

ihren Namen führen (Carm 3,27,75f.: *tua sectus orbis nomina ducet*). Auch Ovid dichtete in seiner Verarbeitung des Europamythos in den *Fasti*, ein Drittel der Welt würde nach der Königstochter Europa heißen (*Fasti* 5,618: *parsque tuum terrae tertia nomen habet*). Und Varro stellte schlichtweg heraus, Europa sei nach der Agenortochter benannt (Ling 5,31: *Europa [dicta] ab Europa Agenoris*). Die Rückführung des Kontinentalnamens auf die Phönizierin setzte sich schließlich in verschiedenen Ausprägungen immer mehr durch. Sie begegnet im 2. Jh. n. Chr. bei dem Lexikographen Sextus Pompeius Festus (De verb sign, Lindsay 68: *Europam tertiam orbis partem ab Europa, Agenoris filia, certum est appellari*) und wird über Isidor von Sevilas einflussreiche etymologische Enzyklopädie (Etym 14,4,1)⁴⁶ ins Mittelalter vermittelt, wo sie sich etwa im 12. Jh. im Thebenroman, im 14. Jh. bei Giovanni Boccaccio und Anfang des 15. Jh.s bei Christine de Pizan findet.⁴⁷ Ab der Renaissance wurden aus bestimmten Vorstellungen und Elementen des Mythos dann auch zusehends vermeintliche Eigenschaften des Erdteils herausgelesen, ein Prozess, der sich in der Neuzeit weiter verstärkte und bis in die Gegenwart hinein anhält.⁴⁸

Die Rückführung des Erdteilnamens auf die phönizische Königstochter war indes bereits in der Antike nicht alternativlos. Im 5. Jh. v. Chr. leitete der Sophist Hippias von Elis den Namen von der oben erwähnten gleichnamigen Quellnymphe Europa ab (FGrHist 6 F 10; vgl. DK 86 B 8). Eine weitere Alternative kam in der Altertumswissenschaft des 20. Jh.s auf. Gemeint ist die Rückführung des Erdteilnamens auf die oben ebenfalls bereits genannte mittelgriechische Erdgöttin Europa.⁴⁹ Die historische Forschung geht heute jedoch meist davon aus, dass der geographische Name und die mythische(n) Frauengestalt(en) ursprünglich unabhängig voneinander existierten und erst später in Beziehung gesetzt wurden.⁵⁰ Vor diesem Hintergrund wird häufig erwogen, der Erdteilname habe sich aus dem Landschaftsnamen „Europa“ entwickelt. Und in der Tat liegt es durchaus nahe, dass der Name der westlich des Hellesponts (s. o.) gelegenen Landschaft „Europa“ allmählich auf das gesamte dahinter liegende Gebiet ausgedehnt wurde.⁵¹ Was wiederum die Entstehung des besagten Landschaftsnamens angeht, erwägt Angela Kühr unter Verweis auf eine mögliche etymologische Rückführung der Vokabel Europa auf den Son-

⁴⁶ Isidor verortet Agenor allerdings in Libyen. Jupiter raubte die Königstochter demnach aus Afrika: *Europa quippe Agenoris regis Libyae, filia fuit, quam Iovis ab Africa raptam Cretam advexit, et partem tertiam orbis ex eius nomine appellavit.*

⁴⁷ Belege und Erläuterungen bei Renger / Ißler 2009, 61–63.

⁴⁸ Näheres bei Renger / Ißler 2009, 63–94.

⁴⁹ Vertreter dieser These und Kritik bei Bühler 1968, 40; s. auch Manuwald 2015, 20; Olshausen 2004, 3.

⁵⁰ So Bühler 1968, 40f.; Demandt 1998, 139.

⁵¹ Vgl. Demandt 1998, 140; Girardet 2006, 33–35; Kühr 2009, 106f. mit Anm. 12 (dort weitere Vertreter der These); Manuwald 2015, 20f.; anders Olshausen 2004, 2–5, der das griechische Festland als Ausgangspunkt bestimmt.

nenuntergang,⁵² dieser könnte evtl. daher rühren, „dass kleinasiatische Schiffe die Ägäis in Richtung der Landschaften überquerten, in denen die Sonne unterging“⁵³. Der Begriff „Europa“ stünde dann von Beginn an dem Begriff des „Okzidents“ nahe. Letztlich kommt man hier aber über Spekulationen nicht hinaus.

2.4 Zwischenfazit

Es hat sich gezeigt: Weder in mythologischer noch in geographischer Hinsicht kann ein eindeutiger „Ursprung“ des Europadiskurses ermittelt werden.⁵⁴ Wie dargelegt, sind die antiken Anfänge des Gebrauchs der Vokabel „Europa“ breit gestreut. Dementsprechend lässt sich den antiken Zeugnissen auch kein durchweg einheitlicher Verlauf des Diskurses über „Europa“ entnehmen. Sowohl im Hinblick auf den mythologischen als auch im Hinblick auf den geographischen Sprachgebrauch erweist sich der Begriff „Europa“ vielmehr als Inbegriff diverser Diskursvariationen und -revisionen.⁵⁵ Gleiches gilt in Hinsicht auf die antiken Erwägungen und Betrachtungen über die möglichen Zusammenhänge der mythologischen und der geographischen Stränge des Europadiskurses.

Im Laufe der Zeit machten freilich zwei Gebrauchsweisen der Vokabel „Europa“ eine bis in die Gegenwart hinein reichende Karriere, nämlich innerhalb des mythologischen Diskursstranges der Gebrauch der Vokabel für den Namen einer vom Göttervater Zeus / Jupiter als Stier entführten Frau⁵⁶ und innerhalb des geographischen Diskursstranges der Gebrauch der Vokabel als Name für einen Erdteil.

Was den Erdteil „Europa“ angeht, gilt es nun aber zu sehen, dass dieser durch diverse geschichtliche Entwicklungen im ersten Jahrtausend n. Chr. eine gänzlich neue Gestalt annahm. Damals rückte der in der klassischen antiken Welt weithin unbekannt und als irrelevant erachtete nordalpine Raum immer mehr in den Blickpunkt, bis er schließlich im zweiten Jahrtausend zum kulturellen und politischen Zentrum Europas aufstieg. Der Grund für diese Entwicklung wurde in der Römerzeit gelegt. Dies gilt es kurz zu beleuchten.

⁵² Vgl. oben Anm. 21.

⁵³ Kühr 2009, 107.

⁵⁴ Dies gilt auch für die Etymologie; vgl. dazu oben Anm. 21.

⁵⁵ Vgl. grundsätzlich Asbach 2011, 30.

⁵⁶ Vgl. dazu auch die Rekonstruktion der Motivgeschichte bis in die 1990er Jahre bei Renger / Ißler 2009; s. auch Schmale 2001, 258.260.

2.5 Verlagerung gen Nordwesten

Die Feldzüge Cäsars in Gallien und die Germanenkriege unter Augustus hatten weitreichende Folgen. Durch die Eroberung, Sicherung und zumal auch Romanisierung dieser Gebiete dehnte sich die Wahrnehmung des Kontinents in signifikanter Weise gen Norden aus. Dies bezeugt eindrücklich der Geograph Strabon. Im zweiten Buch seiner um die Zeitenwende verfassten Geographika rühmt Strabon den Erdteil „Europa“, er sei „vielgestaltig und am besten geschaffen [...] für Vortrefflichkeit von Menschen und Staatsordnungen“⁵⁷. Vor diesem Hintergrund geht Strabon auf die kalten, gebirgigen und durch Räuberart bewohnten Gebiete Europas ein. Diese könnten durch gute Verwalter zivilisiert werden. Dies sieht Strabon durch die Römer unter Beweis gestellt, hätten diese doch viele unzivilisierte Völker übernommen, sie mit anderen in Kontakt gebracht und den Wilden beigebracht, in einem geordneten Gemeinwesen zu leben (Geogr 2,5,26). Die von den Römern eroberten und „zivilisierten“ Völker kommen dergestalt deutlich als Teil Europas in den Blick. Sie werden allerdings noch nicht mit Namen genannt. In dem besagten Abschnitt führt Strabon lediglich diejenigen Völker namentlich an, die Europa beherrschten bzw. noch beherrschen, also Griechen, Makedonen und Römer. Diesen einen entscheidenden Schritt weiter geht dann bald darauf Marcus Manilius. Im vierten Buch seines astronomischen Lehrgedichts erörtert er den Menschen- und Kunstreichtum Europas (Astron 4,681.686). In der anschließenden Auflistung der Leistungen und Charakteristika europäischer Städte und Länder nennt er nun auch Germanien und Gallien beim Namen (4,692f.715f.). Diese Gebiete werden so als signifikante Bestandteile Europas markiert.

Ein wichtiger Einschnitt war dann in der Spätantike die Teilung der Herrschaft des Römischen Reiches im Jahr 395 n. Chr. Das Imperium wurde damals bekanntlich in einen *oriens* genannten Ostteil und einen *occidens* genannten Westteil untergliedert (Näheres s. unter 3.1). Dies hatte zur Folge, dass die Landschaft und die Provinz „Europa“ nun im Orient lagen. Noch viel entscheidender aber war, dass der Gebrauch der Vokabel „Europa“ in der Folgezeit die Rede vom „Okzident“ ersetzen konnte. Den Beginn dieser Entwicklung bezeugt die Kirchengeschichte des Theodoret von Kyros. In seiner Schilderung der Herrschaftsteilung zwischen Valentin I. und seinem Bruder Valens schreibt Theodoret, Valentin habe Valens die „Herrschaft über Asien und auch über Ägypten“ übertragen, für sich selbst aber „Europa“ behalten. Dementsprechend sei Valentin dann in den „Okzident“ aufgebrochen (HistEccl 4,6; s. auch 5,2).⁵⁸ Unübersehbar begegnet „Europa“ hier als Chiffre für den „Okzident“. Später in seinem Werk schildert Theodoret eine Begegnung zwischen dem

⁵⁷ Übersetzung nach S. Radt, in: Strabon 2002, 315.

⁵⁸ Die Stelle sollte später eine wichtige Rolle bei der Entstehung des deutschen Begriffs „Abendland“ spielen; vgl. dazu unten Anm. 215.

weströmischen Kaiser Honorius, den er ausdrücklich als Herrscher über „Europa“ bezeichnet, und einem gewissen Telemachus, den er als einen aus dem „Orient“ kommenden Mönch beschreibt (5,27). Dergestalt stehen sich hier „Europa“ und „Orient“ in ein und derselben Szene direkt gegenüber.

Im weiteren Verlauf der Spätantike setzte sich im kirchlichen Raum die Vokabel „Europa“ mehr und mehr als Bezeichnung speziell für die nordalpinen christlichen Gebiete durch (vgl. Sulpicius Severus, Dial 3,17).⁵⁹ Spätestens in karolingischer Zeit begegnet „Europa“ dann auch allgemein als politischer Begriff für den nordalpinen Herrschaftsraum.⁶⁰ Mit dieser Entwicklung ist nun aber vollends die politisch-kulturelle Dimension des Europabegriffs angesprochen.

2.6 *Der politisch-kulturelle Europadiskurs I: Forschungsansätze*

Von dem bisher erörterten mythologischen und geographischen Gebrauch der Vokabel ist der im engeren Sinn politisch-kulturelle Gebrauch der Vokabel zu unterscheiden. Inwieweit und inwiefern dieser in die Antike zurückreicht, ist Gegenstand von Kontroversen. Ein eigener Versuch der Rekonstruktion dieses Diskurses kann hier nicht geleistet werden. In Anbetracht der immensen Fülle des diesbezüglich infrage kommenden Quellenmaterials und der Komplexität der damit zusammenhängenden Fragestellung ist überhaupt anzweifelbar, ob eine solche Rekonstruktion sinnvoll realisierbar ist. Möglich ist aber eine Sichtung wichtiger Forschungsperspektiven und -ergebnisse.⁶¹

Auch hier ist allerdings zunächst ein Problem anzuzeigen: Die Rede über Europa als politisch-kulturelle Größe fällt nicht nur im gesellschaftlichen, sondern gerade auch im wissenschaftlichen Raum äußerst uneinheitlich aus. Dies erklärt sich daraus, dass in der Europaforschung unterschiedliche methodische Zugriffe auf das Thema etabliert sind. Diese zeitigen jeweils unterschiedliche Ergebnisse darüber, was „Europa“ bzw. das „Europäische“ ist. Implizite politische Interessen und Verkürzungen infolge der eigenen Standort- und Zeitge-

⁵⁹ Vgl. dazu unten Anm. 140. In der Vita Martini des Sulpicius Severus begegnet der Begriff Europa indes nicht.

⁶⁰ Genaueres zu dieser Entwicklung des Europabegriffs bei Fischer 1957, 39–52.77f.

⁶¹ Zu den klassischen Studien zählen u. a. Hays 1957; Gollwitzer 1964 und Duroselle 1965; s. ferner die jüngeren und in mancherlei Hinsicht anders akzentuierten Untersuchungen von Asbach 2011; Schmale 2001 und vor allem mit zahlreichen neu erschlossenen Quellen Oschema 2013 sowie Detering 2017.

bundenheit der Forschenden tragen ihr Übriges zu dem schillernden Befund bei.⁶²

Letzteres, die Ort- und Zeitbundenheit, sei an einem Beispiel ganz kurz verdeutlicht. Bis in die 1990er Jahre konzentrierte sich die historisch ausgerichtete Europaforschung hierzulande mit großer, d. h. weitgehend unhinterfragter Selbstverständlichkeit auf den Westen des Kontinents. Byzanz, die Ostkirche und der slawische Raum traten allenfalls als produktiver Gegenpol Europas in den Blick.⁶³ Ohne dass sich an der Quellenlage irgendetwas grundlegend geändert hätte, verschwand dieses exklusivistische Europabild nach dem Mauerfall im Jahr 1989 und der Osterweiterung der EU im Jahr 2004 allmählich aus der Forschungslandschaft und wich einer mit Blick auf die Geschichte des Ostens stärker integrativen Sicht. „Kaum ein Autor wird heute das mittelalterliche Byzanz Europa entgegenstellen“, behauptet der Mediävist Klaus Oschema im Jahr 2013,⁶⁴ und auch die slawischen Reiche werden in der historischen Forschung Oschema zufolge meist nicht mehr dem Paradigma der Exklusion oder Alterität gemäß untersucht.⁶⁵ Mit Blick auf diese Entwicklung stellt Oschema schließlich fest: Diese „Umbewertung [deutet] bei weitgehend gleichbleibender Quellengrundlage stark auf eine Beeinflussung der historischen Deutung durch das politisch-soziale Umfeld der betroffenen Historikerinnen und Historiker hin, die mit ihren Arbeiten auf Fragen und Bedürfnisse der sie umgebenden Gesellschaften reagieren“⁶⁶.

Was nun die besagten methodischen Differenzen hinsichtlich der Erforschung der politisch-kulturellen Dimensionen Europas bzw. des „Europäischen“ anbelangt, lassen sich drei Forschungsverfahren unterscheiden:⁶⁷ (1) Klassisch ist der Ansatz, von einem klar abgrenzbaren geographischen Raum namens „Europa“ auszugehen – wobei die Grenzen zumal im Osten, wie gesehen, von Fall zu Fall variieren können – und dann die Ereignisgeschichte, die sich in diesem Raum abspielte, von Beginn der dort verorteten menschlichen

⁶² Vgl. zur gesamten Problematik Asbach 2011, 21–25, bes. 21 Anm. 6; Detering 2017, 41–49; Oschema 2013, 35–79; s. auch Gollwitzer 1964, 12.

⁶³ So freilich auch noch zu Beginn des 21. Jh.s Le Goff 2004, 44. Neben dem Islam wird Byzanz hier als „abstoßender Pol“ für Europa bestimmt.

⁶⁴ Oschema 2013, 72.

⁶⁵ Vgl. Oschema 2013, 72.78. Der in Wien geborene, von 1919 bis 1939 in Polen wirkende und dann in die Vereinigten Staaten emigrierte Osteuropaforscher Oskar Halecki hatte freilich bereits lange zuvor, nämlich in den 1950er Jahren, die Zugehörigkeit des slawischen Ostens zu Europa betont, um seinerseits aber das „eurasische Russland“ vor dem Hintergrund des damals mächtigen „bolschewistischen“ Systems in der Sowjetunion konsequent davon auszuschließen; vgl. Halecki 1957. Unverkennbar ist aber auch diese Bestimmung der Grenzen und Gliederung der Geschichte Europas maßgeblich durch die eigenen Erfahrungen des Forschers und die damaligen Zeitumstände bestimmt.

⁶⁶ Oschema 2013, 75; s. dazu auch Oschema 2006, 28.

⁶⁷ Vgl. dazu Schmale 2001, 11–17; Frank 2006, 249f.

Geschichte an chronologisch oder auch thematisch gegliedert darzulegen.⁶⁸ „Europa“ erscheint dementsprechend dann als die Summe jener Geschichte, die sich aus den historischen Zeugnissen dieses vorab bestimmten Großraums erheben lässt. Bei diesem wenig befriedigenden Ansatz werden meist äußerst disparate geschichtliche Erscheinungen und Ereignisse einfach additiv aneinandergereiht. Die Frage nach einem europäischen Selbstverständnis der Menschen spielt allenfalls am Rand eine Rolle. Europa und seine Geschichte beginnen diesem Ansatz zufolge unbesehen in jener Zeit, in der sich die Völker bildeten, die heute Europa besiedeln.

(2) Ein gänzlich anderes Verfahren besteht darin, von bestimmten Faktoren, Wesenszügen, Werten oder auch Strukturen auszugehen, die „Europa“, wie wir es heute kennen und verstehen, konstituieren oder kennzeichnen. Die Geschichte Europas beginnt diesem Forschungsansatz zufolge dann mehr oder weniger dort, wo sich diese Faktoren, Wesenszüge, Werte oder Strukturen erstmals herausbildeten. Es liegen diverse Untersuchungen vor, die, diesem Ansatz folgend, die Anfänge „Europas“ entweder bereits in der Antike oder im Mittelalter verankert sehen.

Für Ersteres steht der bekannte Althistoriker Christian Meier. In mehreren seiner zahlreichen Publikationen stellt er heraus, das Wesen der griechischen Antike, wie es sich namentlich im Athen des 5. Jh.s v. Chr. herausgebildet habe, sei die *conditio sine qua non* für Europa.⁶⁹ Weltgeschichtlich betrachtet, habe Europa in vielerlei Hinsicht einen „Sonderweg“ eingeschlagen,⁷⁰ dessen Charakteristika just damals geformt worden seien. Die Griechen hätten nämlich etwas Neues in die Welt gebracht, das zentral zu dem gehöre, was Europa seitdem auszeichne, nämlich „eine Kulturbildung aus Freiheit statt aus Herrschaft“⁷¹. Die aus dieser besonderen freiheitlichen Kulturbildung hervorgegangenen Errungenschaften der Demokratie, der bürgerlichen Verantwortung, der kritischen Hinterfragung von Ordnungen, des autonomen Denkens und Handelns wie auch der Rationalisierung in punkto Naturbetrachtung bzw. -beherrschung und der Lebensführung würden, so Meier, das „Europäische“ ausmachen.

⁶⁸ Vgl. Salewski 2000; Delouche 2018; hier ist ungeachtet seiner problemgeschichtlichen Ausrichtung auch das umfassende Sammelwerk François / Serrier 2019 einzureihen.

⁶⁹ Vgl. Meier 2002, 65: „Was die Antike auszeichnete, war sine qua non für Europa. Es wäre auf anderem Wege nicht zu erreichen gewesen“; s. dazu insgesamt ebd., 41–100; s. ferner Meier 2009, 9–59; Meier 2010. Lange zuvor äußerte sich freilich bereits Gollwitzer 1964, 22f. skeptisch zu diesem durchaus beliebten Verfahren, die antike Welt als „Vorhalle“ der Gegenwart Europas zu betrachten.

⁷⁰ Im Hintergrund steht Max Webers These zur Sonderrolle des Okzidents; vgl. Meier 2002, 54f. Näheres zu Webers These unten auf S. 45. In der Vokabel „Sonderweg“ klingt freilich die problematische These vom „Deutschen Sonderweg“ an. Dies räumt Meier 2002, 195 selbst ein. Zur Problematik der Sonderwegthese s. nur Conze 2005, 5 mit Anm. 16.

⁷¹ Meier 2010, 97.

Etliche Mediävisten verorten die Anfänge Europas und des „Europäischen“ dagegen nachdrücklich in der Welt des Mittelalters. So betont der französische Mentalitätshistoriker Jacques Le Goff, „dass das Mittelalter die Epoche der ersten Entwürfe, der Genese Europas als Realität und als Vorstellung war, dass es die entscheidende Phase der Geburt, der Kindheit und der Jugend Europas darstellt, ohne dass die Menschen jener Jahrhunderte die Idee oder den Willen gehabt hätten, ein einheitliches Europa zu schaffen“⁷². Le Goff macht zahlreiche Phänomene namhaft, die Europa in seiner Entwicklung maßgeblich geprägt hätten, darunter das Feudalwesen mit der Dreiteilung in Krieger, Priester und Bauern, das Städtewesen, die Universitäten, den erfolgreichen Handel, die Bettelorden u. a. m.⁷³ Das Mittelalter habe in alledem, so Le Goff, „die realen und problematischen Merkmale Europas sichtbar gemacht und vielfach begründet“. Diese als Erbe auf Europa gekommenen Merkmale bündelt Le Goff schließlich wie folgt: „Die Verknüpfung der potentiellen Einheit mit einer fundamentalen Vielfalt, die gemischten Bevölkerungen, die Spaltungen und Gegensätze zwischen Osten und Westen, Norden und Süden, die ungewisse Ostgrenze, das einigende Primat der Kultur.“⁷⁴ Versuche, Europa unter der Herrschaft eines Volkes oder eines Reiches zu bauen, betrachtet Le Goff dagegen als etwas, das dem „wahren Europagedanken“ widerstrebe, weshalb er das Europa Karls des Großen als „fehlgeborenes Europa“ bezeichnet und es in doch sehr problematischer Weise auf einer Linie mit dem Europa Karls V., dem Europa Napoleons und dem Europa Hitlers als „*de facto* anti-europäisch“ brandmarkt.⁷⁵

Auch Michael Borgolte erblickt in der Vielfalt, ja mehr noch im Ertragen der Vielfalt einen bzw. den Kern des „Europäischen“, und auch er sieht diesen im Mittelalter grundgelegt, genauer im Hochmittelalter der Jahre 1050 bis 1250, insofern es damals in Europa zur Entdeckung der Vielfalt in den Bereichen der Politik, der Religion, der Kultur wie auch der Wirtschaft gekommen sei. Auch wenn eine konkrete Vorstellung von Europa selbstverständlich noch nicht vorhanden gewesen sei, habe sich damals „im Ganzen ein Gefüge [ergeben], das überhaupt erst die Grundlage dafür schuf, dass wir heute nach einer europäischen Identität fragen“⁷⁶. Nochmals anders setzt der Wiener Sozialhistoriker Michael Mitterauer an, der sieben Bedingungsfaktoren herausarbeitet, die den Sozialraum Europa im Mittelalter konstituiert hätten. Zu diesen Faktoren zählt er die im neuartigen Anbau von Hafer und Roggen gründende Agrarrevolution, die karolingische Fronhofwirtschaft, die ehgattenzentrierte Familienbildung samt Lockerung von Abstammungsverhältnissen, das Lehenswesen

⁷² Le Goff 2004, 13.

⁷³ In ganz ähnlicher Weise bestimmte bereits Heimpel 1949 acht „mittelalterliche Tatsachen“, aus denen Europa bzw. die europäische Kultur entstanden sei; vgl. dazu Oschema 2013, 15.52f.; Oschema 2006, 21f.

⁷⁴ Beide vorstehenden Zitate Le Goff 2004, 15

⁷⁵ Le Goff 2004, 48.

⁷⁶ Borgolte 2002, 356.

und die Ständeversammlung, die Papstkirche und die universalen Orden, die Kreuzzüge als Form des Protokolonialismus sowie die Predigt und den Buchdruck als Frühformen der Massenkommunikation.⁷⁷

Die genannten Studien gehen, wie gesehen, im Einzelnen unterschiedliche Wege. Auch wenn dabei manches Interessante und Erhellende zutage tritt, bleibt aber doch die grundsätzliche Frage bestehen, ob und inwieweit es sinnvoll und angemessen ist, in bestimmten antiken oder mittelalterlichen Zeugnissen und Gegebenheiten, die keine konkret-begriffliche Europavorstellung aufweisen und die unmittelbar kein Europabewusstsein artikulieren, eine proleptische Realisierung gegenwärtiger Vorstellungen und Konzepte von Europa zu diagnostizieren. Nicht nur wird die Gegenwart dergestalt implizit zum Telos der geschichtlichen Entwicklung erhoben, bei diesem Verfahren ist insbesondere auch die Gefahr, sich in Zirkelschlüssen⁷⁸ und ungedeckten Meistererzählungen⁷⁹ zu ergehen, besonders hoch.

(3) Ein drittes Verfahren besteht darin, „Europa“ im Sinne einer politischen und kulturellen Größe als expliziten Gegenstand von historischen Diskursen und performativen Akten sowie deren Ablagerungen zu untersuchen. Dieses Verfahren impliziert im Genaueren, „die Geschichte Europas an dem festzumachen, was Menschen in der Antike, im Mittelalter und in der Neuzeit als Europa bezeichnet, als Europa wahrgenommen haben. Europa ist da, wo Menschen von Europa reden und schreiben, wo Menschen Europa malen oder in Stein meißeln, oder anders ausgedrückt, wo Menschen Europa imaginieren und visualisieren, wo Menschen in Verbindung mit dem Namen und dem Begriff Europa Sinn und Bedeutung konstituieren.“⁸⁰ Es geht hier also um begrifflich oder performativ zum Ausdruck gebrachte Europabilder, Europaideen und Europagedanken bzw. um ein konkret artikuliertes historisches Europawissen bzw. Europabewusstsein. Diesbezüglich lässt sich dann weiter fragen, inwieweit in den entsprechenden historischen Zeugnissen ein erdachtes, ein gewolltes oder ein gelebtes Europa im Blick ist.⁸¹ Diesem Forschungsansatz folgen – mit verschiedenen Akzentuierungen – zahlreiche jüngere Europastudien.⁸²

⁷⁷ Vgl. Mitterauer 2003.

⁷⁸ Hier gilt es zu bedenken, dass Ereignisse und Gegebenheiten, die in Europa stattfanden, nicht automatisch spezifisch „europäisch“ sein müssen.

⁷⁹ Vgl. zu dieser Problematik grundsätzlich Rexroth 2007.

⁸⁰ Schmale 2001, 14 (Kursivierungen im Original).

⁸¹ Vgl. Asbach 2011, 30 unter Rückgriff auf die von Hartmut Kaelble und René Girault eingeführte Unterscheidung zwischen einem „Europe pensée“, einem „Europe voulue“ und einem „Europe vécue“.

⁸² So neben Schmale 2001, vor allem auch Asbach 2011; Detering 2017; Oschema 2013; zu den Visualisierungen Europas vgl. insbesondere Wintle 2009.

2.7 *Der politisch-kulturelle Europadiskurs II: kollektives Europabewusstsein*

Orientiert am begriffs- und performanzbasierten Ansatz soll abschließend in einem knappen Durchgang von der Antike bis in die Neuzeit eine Schlüsselfrage der Europaforschung beleuchtet werden: Wo und wann kam in der europäischen Geschichte ein kollektives Europabewusstsein auf? Wann wurde „Europa“ zu einer allgemein geläufigen Kategorie der kulturellen und politischen Selbst- und Weltwahrnehmung?

Insbesondere in der älteren Forschung, aber auch in einigen jüngeren Studien wurde bzw. wird postuliert, dass sich bereits im 5. Jh. v. Chr. im Zuge der kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Persern und Griechen ein zumindest latentes europäisches Bewusstsein im Sinne einer Europaidee ausgebildet habe.⁸³ Die berühmten Perserkriege seien, so die These, als Kriege zwischen Europa und Asien wahrgenommen worden.⁸⁴ Sie hätten mithin die Vorstellung einer grundlegenden politisch-kulturellen Opposition zwischen Europa und Asien wachgerufen. Diese Vorstellung habe sich in der Folgezeit im kulturellen Gedächtnis zunächst der Griechen und dann auch der Römer abgelagert. Sie spiegle sich selbst in der Rhetorik, genauerhin in der ab dem 1. Jh. v. Chr. aufkommenden Kontrastierung des vorbildlich klaren „attischen“ Stils mit dem überladenen und extravaganten „asianischen“ Stil.⁸⁵ Auch wenn es in der Antike selbstredend kein europäisches und kein asiatisches Volk gegeben habe, so habe sich mit und seit den Perserkriegen gleichwohl eine fundamentale „Antithese Europa-Asien“⁸⁶ ausgebildet. Die Konfrontationen der europäischen und asiatischen Völker haben gewissermaßen zu einer „Ideologisierung der ganzen Kontinente geführt“⁸⁷.

Die Richtigkeit dieser Annahme sehen deren Vertreter und Vertreterinnen nicht zuletzt in der antiken Anthropologie bestätigt. Tatsächlich begegnet in Hippokrates' Schrift „Über die Umwelt“ (*Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπον*) eine aus den unterschiedlichen klimatischen Bedingungen heraus erklärte Gegenüberstellung der Charaktere der Völker Asiens und Europas: Dem ausgewogeneren Klima entsprechend seien die Menschen im zentralen Bereich Asiens lebenswürdiger und umgänglicher; sie seien wohlgenährt, körperlich von schöner und weithin gleichmäßig größter Gestalt; ihnen ermangle es aber auch an Willenskraft und Mut; sie seien weniger kriegerisch und sanfter im Charakter; sie seien kampffenschwach und daher von Königen beherrscht (Aer 12; 16). Den

⁸³ Vgl. Jouanna 2009, bes. 131–147; Manuwald 2015, 28–32.

⁸⁴ Vertreter der These bei Girardet 2006, 49 Anm. 95.

⁸⁵ Vgl. Manuwald 2015, 28; s. auch Meier 2009, 36–56. Zur Kontrastierung von Attizismus und Asianismus vgl. grundsätzlich Dihle 1992.

⁸⁶ Demandt 1998, 152.

⁸⁷ Demandt 1998, 152.

größeren jahreszeitlichen Veränderungen entsprechend variierten die Menschen in Europa dagegen stärker in ihrer körperlichen Größe und äußeren Erscheinung; Wildheit, Unerbittlichkeit und Affekte zeichneten sie aus, weshalb sie mutiger und kriegerischer seien; sie würden so auch nicht von Königen beherrscht (Aer 23). Ähnlich unterschied auch Aristoteles. Die Völker in Europa seien zwar voller Mut, aber geistig und künstlerisch wenig begabt; sie würden zwar ihre Freiheit leichter behaupten, aber bezüglich der Bildung von Gemeinwesen und der Beherrschung der Nachbarn untüchtig sein. Die asiatischen Völker seien dagegen geistig und künstlerisch begabt, zugleich aber ohne Mut und daher ständig beherrscht und versklavt. Aristoteles hebt nun allerdings die Griechen von beiden Völkergruppen ab. Die Griechen wohnten nämlich in der Mitte zwischen Asien und Europa und hätten so an den Vorzügen beider Völkergruppen Anteil. Sie seien muterfüllt, geistig begabt und immer frei, fähig zur besten Verfassung und zur Beherrschung anderer (Pol 1327b23–33).

Die vorstehend dargelegten Gründe für ein vermeintlich bereits in der antiken Welt bestehendes Europabewusstsein sind nun jedoch in vielerlei Hinsicht zweifelhaft. So belegt bereits die zuletzt angeführte Dreiteilung der Völker bzw. Völkergruppen bei Aristoteles, dass das griechische Volk keineswegs durchweg als vermeintliches Kernvolk Europas allein nur den Völkern Asiens gegenübergestellt wurde, sondern auch mit Europa kontrastiert werden konnte. Und ob die klimatheoretischen Kontrastierungen des Hippokrates in der antiken Lebenswelt allgemein verbreitet waren, darüber lässt sich zumindest streiten. Der These einer vermeintlich weithin etablierten ideologischen Kontrastierung der Kontinente Europa und Asien steht aber vor allem der Umstand entgegen, dass Europa von zahlreichen Nichtgriechen besiedelt war, mit denen sich die antiken Griechen in keinerlei Hinsicht gleichstellten. Die „europäischen“ Nichtgriechen galten vielmehr als „Barbaren“. Umgekehrt waren die „Asien“ zugerechneten Inseln vor der kleinasiatischen Küste durch Griechen besiedelt. Zu beachten ist ferner, dass in den antiken Zeugnissen aus der Zeit der Perserkriege „Europa“ an keiner Stelle im Sinne einer politisch relevanten Kategorie auftaucht. Es geht in diesen Zeugnissen vielmehr durchweg, wie Klaus M. Girardet betont, „um die Freiheit von Hellas bzw. um die der Hellenen des griechischen Mutterlandes gegen die Perser oder allgemein ‚die Barbaren‘, nie um die Freiheit Europas“⁸⁸. Dies gilt insbesondere auch für die beiden immer wieder als Hauptzeugen für den vermeintlichen antiken Europa-Asien-Kontrast herangezogenen Autoren Aischylos und Herodot. Weder Aischylos noch Herodot beschreiben in ihren Werken eine elementare Feindschaft zwischen „Europa“ und „Asien“. Sie schildern vielmehr auf unterschiedliche Weise eine griechisch-persische Konfrontation. Der Begriff „Europa“ begegnet in

⁸⁸ Girardet 2006, 48.

ihren Werken wesentlich als geographische Vokabel.⁸⁹ Dies gilt im weitesten Sinn auch für die Reden des Isokrates, bei dem freilich politische und kulturelle Konnotationen mit ins Spiel kommen, die jedoch nicht den ganzen Erdteil als solchen betreffen.⁹⁰

Olaf Asbach gelangt vor diesem Hintergrund zu dem Schluss, „dass Europa als geographischer Begriff in der Antike keine ‚identitätsstiftende‘ politische und kulturelle Kategorie darstellt. Wo dies dennoch der Fall zu sein scheint – wie etwa in jenen wenigen Bemerkungen des Hippokrates oder des Isokrates –, wird Europa nur als Metapher für die hellenistische Welt, ihre Werte und Kultur verwandt, die in keinem Augenblick mit dem ‚Kontinent Europa‘ identifiziert werden kann.“⁹¹ Das Selbstverständnis der Griechen speiste sich mithin nicht daraus, „Europäer“ zu sein. Das heißt: „In der Antike hat es keine umfassende Europaidee und kein Europabewusstsein gegeben [...]. Eine europäische Identität ist kein Erbe der Antike.“⁹² Und selbst wenn man in einigen antiken Zeugnissen über die Konfrontation der Erdteile Europa und Asien über das Geographische hinaus doch die eine oder andere politische Konnotation erkennen mag,⁹³ so gilt es doch auch zu sehen, dass die Unterschiede unter Alexander dem Großen, dem Herrn über Europa und Asien, und dann nochmals im Imperium Romanum jeweils in größeren politischen Einheiten aufgingen.⁹⁴ Überhaupt sollte nicht das ideologische Konstrukt einer vermeintlich welthistorisch elementaren politischen Ost-West-Polarität unbesehen in die antiken Zeugnisse über Europa und Asien eingelesen werden.⁹⁵

Was sodann das lateinische Mittelalter angeht, gilt es zunächst nochmals festzuhalten, dass sich das geographische Signifikat der Vokabel damals, wie bereits unter 2.5 angesprochen, wesentlich in den ab dem 7./8. Jh. n. Chr. neu konstituierten nordalpinen Herrschaftsraum verschoben hatte. Des Weiteren gilt es zu sehen, dass „Europa“ im Mittelalter entgegen einer landläufigen Forschungsmeinung alles andere als ein selten verwendetes Wort war. Dies führt der Mediävist Klaus Oschema in seiner materialreichen Studie „Bilder von Europa im Mittelalter“ anschaulich vor Augen. Oschema zufolge lassen sich aus

⁸⁹ Vgl. dazu ausführlich Girardet 2006, 49–56.

⁹⁰ Vgl. Asbach 2011, 58f.

⁹¹ Asbach 2011, 63.

⁹² Schlumberger 1994, 12; s. auch Kühr 2009, 107 Anm. 17; Gollwitzer 1964, 19f.

⁹³ Vgl. Girardet 2006, 56f. mit Anm. 126–130.

⁹⁴ Näheres bei Girardet 2006, 58–61.

⁹⁵ Vgl. dazu die kritischen Beiträge in Zenzen / Hölscher / Trampedach 2013. Anders Jaspers 1949, 94: „Die Griechen und die Perser, die Spaltung des römischen Imperiums in das Westreich und das Ostreich, westliches und östliches Christentum, das Abendland und der Islam, Europa und Asien, das sich seinerseits in vorderen, mittleren und fernen Orient gliedert, sind die aufeinander folgenden Gestalten des Gegensatzes, in dem die Kulturen und Völker sich zugleich anziehen und abstoßen.“ Der Ideologie folgend wäre am Anfang der Liste noch die Polarität von Achäern und Troern und am Ende der Ost-West-Konflikt im Kalten Krieg des 20. Jh.s zu ergänzen.

dem breiten Quellenbefund des Mittelalters aber nochmals drei Phasen der Hochkonjunktur des Begriffsgebrauchs erheben, nämlich während der Karolingerzeit, während der Kreuzzüge und schließlich in den Zeiten der mongolischen und osmanischen Bedrohungen. Die Karriere des Begriffs führte aber nach Oschema zu keiner Zeit zu einer spezifischen Profilierung desselben als kultureller und politischer Begriff. Die Konstruktion oder Gestaltung eines ganz bestimmten politischen oder kulturellen Europas sei mit dem Begriff nicht verbunden gewesen, vielmehr sei er in aller Regel auf die Erhaltung und Verteidigung der Christenheit (*christianitas*) bezogen worden.⁹⁶

Um mit der Christenheit enggeführt werden zu können, musste der Europabegriff jedoch erst einmal christlich aufgeladen werden. Schließlich besaß er von sich aus keinerlei Beziehung zum Christentum. Anders als die beiden anderen Erdteilnamen „Asien“ und „Libyen“/„Afrika“ begegnet er an keiner Stelle in der Bibel. Zudem war er in der griechischen mythologischen Überlieferung, wie oben unter 2.1 erörtert, eng mit dem problematischen ehebercherischen Verhalten des Göttervaters Zeus / Jupiter verknüpft.

Die Einbindung Europas in das christliche Weltbild und die dadurch mögliche Anbindung der Christenheit an Europa wurde auf mehreren Wegen vollzogen: (1) Von zentraler Bedeutung waren die beiden großen Apostel Petrus und Paulus. Beide waren gemäß kirchlicher Tradition nach Rom gelangt. Die Gräber beider waren in Rom verortet und verehrt worden (vgl. Gaius bei Euseb, *HistEccl*, 2,25,5–7). Petrus und Paulus galten daher als Überbringer des Evangeliums nach Europa, die so den Kontinent erleuchtet hätten. Vor diesem Hintergrund bezogen sich zahlreiche christliche Autoren des Mittelalters auf die beiden Apostel, um Europa Heiligkeit und religiöse Würde zu verleihen.⁹⁷ (2) Hinzu kam die sekundäre Verankerung Europas in der biblischen Überlieferung. Dies geschah vermittelt durch eine gezielte Koppelung der im Alten Testament überlieferten Aufteilung der nachsintflutlichen Welt unter den drei Noahsöhnen Sem, Ham und Japhet (Gen 9,18–10,32) mit der klassischen Tradition der drei Erdteile Europa, Afrika und Asien. Ansatzweise vorgebildet war diese Koppelung bereits im Jubiläenbuch (8,11–9,15) und bei Flavius Josephus (*Ant* 1,122–147). In der christlichen Tradition wurden nun die Nachkommen Japhets ausdrücklich dem Erdteil Europa zugeordnet, anfangs freilich oft noch in Verbindung mit Teilen Asiens. So fand Europa Eingang in das biblisch-christliche Weltbild.⁹⁸ (3) Schließlich bezogen zahlreiche mittelalterliche christliche Autoren diverse in der biblischen Überlieferung namhaft gemachte Dreieinheiten wie etwa die in Mt 13,33 / Lk 13,21 erwähnten drei Maß Mehl allegorisch auf die drei Erdteile. Dies gilt insbesondere auch für die in Mt 2,1–12 auftretenden

⁹⁶ Vgl. Oschema 2013, 511–513.

⁹⁷ Näheres mit zahlreichen Belegen bei Oschema 2013, 125.150.180–191 (bes. mit Anm. 64.68.86).362f.366f.

⁹⁸ Vgl. dazu ausführlich Oschema 2013, 113–117.336–360; s. auch Fischer 1957, 10–19.

μάγοι, die die kirchliche Tradition als drei Könige identifizierte. Auch auf diese Weise wurde Europa zum integralen Bestandteil christlicher Reflexionen.⁹⁹ All diese Strategien hatten jedoch, wie gesagt, nicht zur Folge, dass die kollektive Selbst- und Weltwahrnehmung im Mittelalter an Europa festgemacht wurde. Diese gründete in der *christianitas* und nicht darin, Europäer zu sein.

Gleichwohl schrieb und schreibt man einigen markanten Verwendungen des Europabegriffs im Mittelalter ein besonderes politisches Gewicht zu. Mit Blick auf die Karolingerzeit wurde und wird in der Forschung diesbezüglich immer wieder ein anonym verfasstes Lobgedicht angeführt, das anlässlich der Begegnung Karls des Großen mit Papst Leo III. abgefasst wurde. Darin wird Karl als „Leuchtturm“ bezeichnet, „der Europa mit seinem Licht erstrahlen lässt (*Europae quo celsa pharus cum luce coruscat*); des Weiteren wird Karl als „zu verehrender Gipfel Europas“ (*Europae venerandus apex*) und als „Vater Europas“ (*pater Europae*) gepriesen (*Karolus Magnus et Leo Papa*, Brünhölzl, 60 Z. 12; 66 Z. 93; 94 Z. 504). Im Übrigen sprach bereits 775 der angelsächsische Mönch Cathwulf in Bezug auf Karl von einem *regnum Europae* (MGH.Ep 4,502f.). Eine ausgestaltete Europaidee oder gar ein europäisches Selbstbewusstsein ist diesen Zeugnissen allerdings nicht zu unterstellen. Dies gilt umso mehr, als offenbar weder Karl noch seine Kanzlei noch die bekannte Vita Karls von Einhard den Europabegriff verwendeten.¹⁰⁰ Der Gebrauch der Vokabel „Europa“ in den genannten Zeugnissen dürfte sich vielmehr aus dem Bedürfnis erklären, einen angemessenen Begriff für die neuartige Herrschaft Karls zu finden. Der Begriff des „Imperiums“ hätte wohl einen Konflikt mit Byzanz heraufbeschworen, der Begriff des „Okzidents“ war theologisch nicht frei von negativen Aufladungen (s. unten 3.2 und 3.3), und die *christianitas* hatte sich als beherrschbare Personeneinheit noch nicht gebildet. Der Europabegriff war dagegen klassisch konnotiert, er war raumausgreifend, und er war unverbindlich genug, um keine Konflikte auszulösen.¹⁰¹ Der politischen Konjunktur des Europabegriffs unter Karl folgte sodann entgegen einer in der älteren Forschung weit verbreiteten Meinung keine Verflachung des Begriffs zur rein geographischen Vokabel hin. Der Europabegriff blieb vielmehr im 9. und 10. Jh. weiterhin politisch im Gebrauch, und zwar in nostalgischer Perspektive auf den alten Kaiserglanz und zur Beschwörung des Zusammenhalts bei äußeren Bedrohungen.¹⁰²

Der Verwendung des Europabegriffs während des ersten Kreuzzuges kann und muss hier nicht nachgegangen werden. Angemerkt sei lediglich, dass der Europabegriff in dieser Situation eine gewisse Orientierung bot, insofern er mit konkreten Grenzen versehen war „und auf diese Weise die Gefahr durch die äußeren Feinde prägnanter zu fassen vermochte als die vageren Bezüge auf die

⁹⁹ Näheres bei Oschema 2013, 170–179, 491–499.

¹⁰⁰ Vgl. Oschema 2013, 138 Anm. 19.

¹⁰¹ So insgesamt mit Oschema 2013, 142.

¹⁰² Vgl. Oschema 2013, 142–160.

Christenheit“¹⁰³. Ein europäisches Heimatgefühl oder gar ein ausgeprägtes europäisches Selbstverständnis war damit aber noch nicht gegeben.

Der entscheidende Schub hin zur Ausbildung eines manifesten Europabewusstseins, wie es heute geläufig ist, erfolgte nach mehrheitlicher Meinung in der Zeit zwischen dem 15. und 17. Jh. So betont Heinz Durchhardt, es stehe außer Frage, „daß sich um 1700 auf breiter Front ein Europabewußtsein durchsetzt, das in dieser Intensität und Qualität bisher unbekannt gewesen war“¹⁰⁴. Vor diesem Hintergrund erklärt sich dann auch der Titel des wegweisenden und viel beachteten Aufsatzes des britischen Historikers Peter Burke: „Did Europe Exist before 1700?“ Burke geht darin drei Faktoren nach, die dazu führten, dass Europa erst um 1700 zu einer zentralen Kategorie der Selbst- und Weltwahrnehmung wurde:¹⁰⁵ An erster Stelle nennt Burke die immer wiederkehrende Bedrohung durch die Türken und die dadurch ausgelösten Ängste im 15. und 16. Jh. Durch die Gefahr, erobert zu werden, seien sich die Menschen bewusst geworden, Europäer zu sein. An zweiter Stelle nennt Burke die Entdeckung und Eroberung anderer Länder, insbesondere des amerikanischen Kontinents. Dadurch hätten die Europäer gelernt, für einen Moment außerhalb ihrer eigenen Kultur zu stehen und diese so in einem klareren, weniger schmeichelhaften Licht zu sehen. An dritter Stelle führt Burke schließlich die inner-europäischen Konflikte im 16. und 17. Jh. an. Vor dem Hintergrund dieser drei Faktoren zieht er folgendes Resümee: „It looks as if by the year 1700 Europeans were more ready to talk about Europe to see it as a whole, and to contrast it with the rest of the world than they had been in 1500, let alone the Middle Ages. Consciousness of being European was now an important social and political fact.“¹⁰⁶ Bereits fünfzehn Jahre zuvor hatte ein französischer His-

¹⁰³ Oschema 2013, 289.

¹⁰⁴ Durchhardt 1992, 121.

¹⁰⁵ Vgl. Burke 1980, 24–26.

¹⁰⁶ Burke 1980, 26. Die Jahreszahl 1500 ist insofern etwas problematisch, als bereits die osmanische Eroberung Konstantinopels 1453 für viele Europaforscher einen wichtigen Einschnitt bildete. Diesbezüglich wird auf Papst Pius II. verwiesen, der noch als Sekretär Kaiser Friedrichs II. unter seinem Namen Enea Silvio Piccolomini in Frankfurt am 15. Oktober 1454 eine Rede hielt, in der er Europa als „Vaterland“ (*patria*) und „eigenes Haus“ (*domus propria*) bezeichnete. Den Verlust Konstantinopels wertete er als Verlust des „zweiten Auges“ und der „zweiten Hand“ (*Nonne ex duobus oculis alterum erutum, ex duabus manibus alteram amputatam dicere possumus?*; alle Zitate aus Mansi I, 1755, 263f.). In seiner Schrift *De Europa* aus dem Jahr 1458 prägte Enea Silvio Piccolomini zudem das Adjektiv *europaeus*. Die in der älteren Forschung verbreitete These, Enea Silvio habe Europa erstmals als „Kultureinheit“ konstruiert, wird heute allerdings etwas skeptischer beurteilt; s. dazu Oschema 2013, 306f.; vgl. zum Europabild des Humanisten und Papstes insgesamt Fischer 2007. Der Begriff „Europäer“ tauchte freilich vereinzelt bereits in älteren lateinischen Quellen auf. In der mutmaßlich aus dem 4./5. Jh. stammenden *Historia Augusta* werden in der Vita des Probus die Kriegsheere des Ostens und die der „Europäer“ (*omnes Europenses exercitus*) einander gegenübergestellt (13,4). Viel zitiert ist in der Europaforschung die Mozarabische Chronik von 754, die den Sieg der *Europenses* unter Karl Martell

toriker diese verbreitete Sicht unter Rekurs auf die damals einschlägigen historischen Europastudien auf die Überschriften bzw. Formeln gebracht: „L’Europe face aux Turcs“, „L’Europe face à L’Amerique“ und „L’Europe face à celle-même“.¹⁰⁷

Nicolas Detering festigt und vertieft diese Position in einer umfänglichen Studie in jüngerer Zeit, indem er als weitere Faktoren der Ausbildung eines Europabewusstseins in der frühen Neuzeit die Wirkung der damals neu entstehenden Nachrichten- und Zeitungsmedien herausstellt und die damals zunehmende holistische Betrachtung der gemeinsamen Kultur Europas herausarbeitet.¹⁰⁸ Detering hinterfragt in seiner Studie aber auch eine in der Europafor- schung geläufige These, die das Verhältnis der Begriffe „Europa“ und *christianitas* betrifft. Landläufig wurde und wird nämlich mit verschiedenen Akzenten und Ausformungen immer wieder behauptet, der Europabegriff habe sich in der Neuzeit etabliert, als das Christentum seine bindenden Kräfte verloren habe; Europa sei mithin ein Säkularisat der mittelalterlichen „Christenheit“. Detering betont dagegen – nicht zuletzt unter Berufung auf Klaus Oschemas Studie zur breiten Bezeugung des Europabegriffs im Mittelalter –: „Der Europa- begriff tritt nicht später auf als ‚Christenheit‘, sondern ist bereits im Mittelalter weit verbreitet. ‚Christianitas‘ verliert auch nicht an Bedeutung, sondern fun- giert noch im 18. Jahrhundert als Instanz universaler Einheitsvorstellungen. [...] Statt von einer Ablösung des einen Begriffs durch den anderen auszugehen, ist es [...] sinnvoll, auch für die Frühe Neuzeit von einer Koexistenz und partiel- len Überlappung der beiden Konzepte ‚Europa‘ und ‚Christenheit‘ zu spre- chen.“¹⁰⁹

über die Muslime in der Schlacht von Tour und Poitiers erwähnt (vgl. López Pereira 1980, 98 cap. 80). Oschema 2013, 135 merkt dazu an: „Die Begriffsprägung, die in einem sprach- lichen wie kulturellen Grenzraum erfolgte, blieb [...] für die folgenden Jahrhunderte ohne Bedeutung. Nicht nur wirkte die Formel der Kollektivbezeichnung nicht schulbildend und erfuhr erst im 15. Jahrhundert eine dauerhafte Neuprägung; auch der Europa- bezug der Schlacht selbst wurde von praktisch keinem anderen Autor aufgegriffen.“ Noch älter sind die wenigen griechischen Belege (vgl. Manuwald 2015, 24 mit Anm. 39). Der Begriff erscheint bereits bei Herodot. Im siebten Buch seiner Historien erklärt er, dass die Phryger „Briger“ (Βρίγες) hießen, solange sie „Europaer“ (Εὐρωπαϊός) waren, d. h. in Europa mit den Makedonen zusammenwohnten (7,53). In der oben erörterten hippokra- tischen Schrift „Über die Umwelt“ begegnet der Begriff Εὐρωπαίος zur Bezeichnung der in Europa lebenden Menschen (Aer 16,1), und Strabon gebraucht denselben Begriff Εὐρωπαίος für die in Europa lebenden Skythen (Geogr 11,6,2). Schließlich spricht Cassius Dio in seiner *Historia Romana* von einem gemeinsamen Heer aus „Europäern“ und „Sy- rern“ unter Septimus Severus (76,12). An keiner Stelle sind „Europäer“ aber als politische oder kulturelle Einheit im Blick.

¹⁰⁷ Duroselle 1965, 75–103.

¹⁰⁸ Vgl. Detering 2017, 545–547.

¹⁰⁹ Detering 2017, 88.

3. Der Okzident

Der Begriff des „Okzidents“ weist von seiner Grundbedeutung her zunächst einmal nur auf eine Himmelsrichtung: Er leitet sich bekanntlich aus dem Syntagma *sol occidens* ab, der lateinischen Bezeichnung für die im Westen untergehende Sonne. Dementsprechend ging aus der Bezeichnung für die im Osten aufgehende Sonne, *sol oriens*, der Begriff des „Oriens“ hervor. Der faktische Gebrauch der Begriffe „Occidens“ und „Oriens“ als geographische, politische, kulturelle und ebenso religiöse Kategorien hat nun freilich eine lange Geschichte, die – nicht zuletzt im Zusammenspiel mit dem Europabegriff – durch zahlreiche inhaltliche Verschiebungen, Überschreibungen und Neuaufloadungen gekennzeichnet ist.¹¹⁰

3.1 Von der Spätantike ins Mittelalter

Im Kern gründet der geographisch-politische Gebrauch der Vokabeln in der Teilung des Römischen Reiches im Jahr 395 n. Chr. Diese sog. Reichsteilung bestand nicht in einem staatsrechtlichen Auseinanderfallen des Reiches in zwei eigenständige Imperien. Vollzogen wurde damals vielmehr eine Aufteilung der Herrschaft über das nach wie vor *eine* Reich.¹¹¹ Zur Bezeichnung der beiden Herrschaftsräume konnten sich dementsprechend keine Ausdrücke durchsetzen, die die Teilung besonders akzentuiert hätten, wie dies etwa bei Völkernamen oder der Rede von zwei *regna* der Fall gewesen wäre. Stattdessen etablierten sich die besagten Begriffe „Oriens“ und „Occidens“. In diese Begriffe war die Vorstellung einer Verbindung von Verschiedenem eingelassen, und zwar insofern, als sie den Blick auf den Lauf der Sonne lenkten, der täglich vom Morgen bis zum Abend das eine Reich in allen Teilen und Bereichen durchmisst. In diesem Sinn wurden „Oriens“ und „Occidens“ auch im kirchlichen Sprachgebrauch als Bezeichnungen für die Reichsteile geläufig, wobei hier nun selbstredend nicht das eine *imperium*, sondern die eine *ecclesia* das verbindende Element bildete.¹¹²

Mit dem Zerfall des weströmischen Reiches 476 n. Chr. trat jedoch eine neue Situation ein. In deren Folge entfremdeten sich „Oriens“ und „Occidens“ zusehends,¹¹³ bis aus der Entfremdung Fremdheit wurde. Im Raum der Kirche

¹¹⁰ Vgl. dazu umfassend Fischer 1957; s. auch Köhler 1977, 19–23.

¹¹¹ Als Vorstufen lassen sich die kaiserliche Mitregentschaft des Gallienus neben seinem kaiserlichen Vater Valerian von 253–260 n. Chr. und die Tretrarchien von 284–312 n. Chr. anführen.

¹¹² Vgl. dazu insgesamt mit zahlreichen Belegen Fischer 1957, 26–35.

¹¹³ Selbstverständlich entwickelten sich die beiden Reichshälften auch schon vor dem Ende des Westreichs in vielerlei Hinsicht auseinander. Eine gewichtige Rolle spielten dabei

und der Theologie lässt sich diese Entwicklung u. a. an der Geschichte der Schismen ablesen, die vom acacianischen Schisma (484–519 n. Chr.) über das photianische Schisma (867–880 n. Chr.) bis hin zum Großen Schisma im Jahr 1054 reichte. Zu diesem manifesten Auseinanderdriften von „Oriens“ und „Occidens“ trug ein ganzes Bündel politischer, religiöser, sprachlicher, kultureller und ökonomischer Faktoren bei. Diese Faktoren können hier nicht erörtert werden. Es muss die Feststellung genügen, dass diese Faktoren insbesondere zur sukzessiven Abwendung der im Okzident ansässigen Päpste von den oströmischen Kaisern und zur konsequenten Hinwendung des Papsttums zu den fränkischen Herrschern im ehemals nichtrömischen Norden führten. Letzteres wurde möglich durch die Christianisierung der Germanen.¹¹⁴

Wichtig ist: Im Zuge dieser Entwicklungen verschob sich die Bedeutung des Begriffs „Okzident“. Dieser fungierte nun nicht mehr nur als Bezeichnung für den westlichen Teil des Römischen Reichs im mediterranen Raum, er konnte nun in dieser Funktion auf den gesamten bekannten *orbis terrarum* inklusive der nordalpinen Regionen angewendet werden. Diese Begriffsverschiebung bezeugt u. a. ein Brief, den Papst Gregor II. um 729 n. Chr. an den byzantinischen Kaiser Leo III. richtete. Darin weist der Papst vor dem Hintergrund manifester Spannungen zwischen Rom und Byzanz, die ihren wesentlichen Grund neben Fragen der Bilderverehrung vor allem in der Besteuerung Roms durch den Kaiser gehabt haben dürften,¹¹⁵ selbstbewusst auf die kirchliche Gewinnung von Regionen, die jenseits der Grenzen des römischen Reiches und der kaiserlichen Herrschaft lagen. Durchaus im Sinne einer Machtdemonstration bekundet er, der „ganze Okzident“ (*Occidens universus*) würde seine Augen auf „uns“ richten und auf den heiligen Petrus, den alle Reiche des Okzidents (*omnia occidentis regna*) verehrten. Man ginge daher *in extremas Occidentis regiones*, um die zu suchen, die nach der Taufe verlangten.¹¹⁶ Ganz offenkundig hatte Gregor II. bei diesen „entferntesten Gegenden des Okzidents“ jene Gebiete im Frankenreich im Blick, in denen Bonifatius damals in seinem Auftrag christliche Mission betrieb. Insofern werden in diesem Text nun nordalpine germanische Gebiete in den „Okzident“ einbezogen, und zwar unter der Maßgabe ihrer Zugehörigkeit zum *orbis christianus*. Die Vokabel „Okzident“ markiert hier mit anderen

Theologie und Liturgie. Vgl. dazu Gollwitzer 1964, der ebd., 21f. anmerkt, „daß das entschiedene Bekenntnis zur athanasischen Orthodoxie der erste Schritt zur Emanzipation eines occidentalen Rom vom östlichen gewesen ist, das bis dahin als kirchlich-theologische und als Bildungsmacht den Westen bevormundet hatte. Wie immer es um die sogenannte Orientalisierung des römischen Reiches und die griechische Sprache als Vehikel dieser Tendenz steht – für die Verselbständigung des Westens muß es hoch angeschlagen werden, daß in den Jahren um 370 die occidentale Christenheit dazu überging, das Lateinische zu ihrer Liturgiesprache zu erheben. Der ‚provinzielle‘, rückständige Westen konstituierte sich als lateinische Christenheit.“

¹¹⁴ Näheres bei Padberg 2017.

¹¹⁵ Vgl. dazu in aller Kürze Herbers 2012, 62.

¹¹⁶ Vgl. MPL 89,520.524; s. dazu Fischer 1957, 37; Schmidt 1999, 48.

Worten einen Raum, in dem die römische und die germanische Welt durch die Klammer des Christentums miteinander eine Verbindung eingingen.

Diese Verbindung wurde in der Folgezeit weiter gefestigt: Nur wenige Jahre später suchte bekanntlich Papst Stephan II. den Frankenkönig Pippin persönlich auf, um ihn als Schutzmacht gegenüber den Langobarden zu gewinnen. Pippin leistete diesem Anliegen Folge, woraufhin ihn der Papst zum König gesalbt und ihm die Würde eines *Patricius Romanorum* verliehen haben soll.¹¹⁷ Die weitere Entwicklung mündete schließlich in die Krönung Karls des Großen zum Kaiser durch Papst Leo III. am 25. Dezember 800 in Rom.¹¹⁸ Karl war damit „Kaiser des vom Papst auf die fränkischen Gebiete ausgeweiteten römischen ‚Occidens‘“.¹¹⁹ Dem byzantinischen Kaiser im Orient stand dergestalt im nördlich erweiterten Okzident wieder ein zweiter römischer Kaiser gegenüber, dessen Kaisertum allerdings in vielerlei Hinsicht anders geprägt war als das zeitgenössische byzantinische und das frühere weströmische Kaisertum.¹²⁰ Ungeachtet aller manifesten Differenzen blieben die beiden kaiserlichen Machträume aber durch die Idee der *einen* Kirche verbunden – bis es dann 1054 auch kirchlich zum endgültigen Bruch zwischen Okzident und Orient kam und das lateinische und orthodoxe Christentum vollends getrennte Wege gingen.

3.2 Die kulturellen und religiösen Wertungen von Orient und Okzident

Der vollen politischen wie auch kirchlichen Selbstbehauptung des fränkisch-lateinischen Okzidents gegenüber dem griechischen Orient standen damals allerdings in kultureller und religiöser Hinsicht etliche Hindernisse entgegen. So würdigte man die lateinischen und germanischen Bewohner des Okzidents im Orient weithin als „Barbaren“ herab. Entscheidender aber noch war die sowohl in der antiken Kosmologie und Mythologie wie zumal auch in der christlichen Tradition und Lebenswelt breit verankerte Vorrangstellung des Orients gegenüber dem Okzident, die nicht selten mit einer nachdrücklichen Abwertung des Okzidents einherging. Die zahlreichen Ausprägungen dieser manifesten Priorisierung des Orients lassen sich hier nur knapp andeuten:

¹¹⁷ Vgl. Weinfurter 2013, 73. Die Bedeutung der Salbung Pippins 754 n. Chr. in Saint Denis, der angeblich eine Salbung durch Bonifatius im Jahr 751 vorausging, wird in der Forschung kontrovers diskutiert; vgl. Semmler 2003; Claus 2012, 391–417.

¹¹⁸ Die historischen Konturen der Krönung sind nicht ganz klar; s. dazu nur Fried 2013, 484–495; Weinfurter 2013, 232–236.

¹¹⁹ Fischer 1957, 60. Fischer macht ebd., 55–59 darauf aufmerksam, dass sich neben dieser auf den *orbis terrarum* bezogenen großen Unterteilung in „Oriens“ und „Occidens“ in nordalpinen Quellen auch eine „kleine“ Unterscheidung „oriens-occidens“ zur internen Untergliederung des Frankenreiches in Ost- und Westfranken findet.

¹²⁰ Vgl. dazu Weinfurter 2013, 236–240.

Zunächst gilt es zu sehen, dass die vier Himmelsrichtungen von alters her nicht nur der geographischen Verortung im Raum respektive der Schaffung eines kartographischen Koordinatensystems dienten. In den meisten antiken Kulturen und Völkern wurden sie auf unterschiedliche Weise mythisch-religiös aufgeladen. Mittels einer bewussten Ausrichtung der zentralen sakralen und nichtsakralen Lebensvollzüge an den solcherweise aufgeladenen Kardinalpunkten versuchten die Menschen damals, das Leben in die makrokosmischen Strukturen und die daran festgemachte Welt der Götter einzubetten.¹²¹ Dabei wurde in aller Regel einer der vier Himmelsrichtungen die Rolle einer Haupt-himmelsrichtung zugewiesen. In Anbetracht des Sonnenlaufs überrascht es nicht, dass sich in vielen alten Kulturen und Völkern der Osten als Haupt-himmelsrichtung durchsetzte (= „Orientierung“).¹²² Der Orient wurde dementsprechend nicht nur als lebensspendender Quellort des Lichts betrachtet, er wurde zumal auch als Herkunftsort, Heimstätte und Erscheinungsort von Göttern und göttlicher Mächte gedeutet, ferner als Austragungsort zentraler mythischer und heilsgeschichtlicher Ereignisse sowie als Verwirklichungsort religiöser Sehnsüchte und Hoffnungen bewertet.¹²³ Spiegelverkehrt dazu erblickte man im Okzident „das Reich der wirklichen und das Sinnbild der geistigen Finsternis und des Todes“¹²⁴. Ganz auf dieser Linie begegnen die beiden Himmelsrichtungen in der antiken Welt dann auch als oppositionelle Chiffren für grundlegende mythische und moralische Kategorien. So verband man den mit der rechten Seite assoziierten Osten mit Glück und dem Guten und den mit der linken Seite assoziierten Westen mit Unglück und dem Bösen.¹²⁵ Nicht unerwähnt soll bleiben, dass in der römischen Kaiserzeit etliche antirömische Orakel auftauchten, die den religiös-mythologisch aufgeladenen Orient-Okzident-Gegensatz politisch anreicherten und eine wiederkehrende Herrschaft des Orients über den Okzident prophezeiten.¹²⁶

In der biblischen Überlieferung spielt die Vorstellung einer Vorrangstellung des Orients keine herausragende Rolle.¹²⁷ Sie klingt dort zwar an wenigen Stellen an, allerdings eher am Rand, so etwa, wenn das Paradies in Gen 2,8 im

¹²¹ Vgl. dazu insgesamt Podossinov 1991.

¹²² Vgl. Podossinov 1991, 234–236 und die zahlreichen verstreuten Belege in den Ausführungen über den Alten Orient, das Alte Testament und das Judentum, Griechenland sowie über die Etrusker und Römer ebd., 239–269; s. auch Goldammer 1962, 35–42.

¹²³ Vgl. Goldammer 1962, 36; zur griechisch-römischen Identifizierung des Okzidents mit dem Totenreich s. auch Podossinov 1991, 259f.269.

¹²⁴ Dölger 1970, 83; antike Beispiele ebd., 80–83.

¹²⁵ Vgl. Dölger 1970, 37–48; Goldammer 1962, 38; Podossinov 1991, 254.

¹²⁶ Vgl. Schwier 1989, 231–250; s. dazu auch Kippenberg 1983.

¹²⁷ Anzumerken ist, dass Kulte und Praktiken der nach Osten gewendeten Sonnenanbetung im Alten Testament explizit abgewehrt werden; vgl. Ez 8,16; s. generell zur Abwehr der Sonnenanbetung Dtn 4,19; 17,3–5; Jer 8,1f.; Hi 31,26–28. Allerdings konnten Aufgaben und Eigenschaften der Sonne im Alten Testament auch positiv auf Gott übertragen werden; vgl. im Näheren Wallraff 2001, 20–22; s. zum Thema auch Arneht 2000.

Osten verortet wird oder der Orient in Mt 2,1 als Herkunftsort von Weisheit und Astrologie erscheint.¹²⁸ In der christlichen Auslegungsgeschichte wurden allerdings einige messianische Aussagen nachdrücklich mit der geläufigen Vorstellung des Heils aus dem Orient korreliert. Dies gilt namentlich für Sach 6,12Lxx; Lk 1,78 und Mt 24,27, insofern dort die Vokabel ἀνατολή begegnet.¹²⁹ In der Alten Kirche war es u. a. Laktanz, der den Orient ausdrücklich als Raum Gottes und des Lichts und den Okzident als Raum des Teufels und der Finsternis beschrieb (Inst 2,9).¹³⁰

Entscheidend ist nun aber, dass der Orient in der christlichen Lebenswelt eine zentrale Rolle spielte, etablierte sich doch in der Frömmigkeitspraxis und dann auch in der sakralen Architektur mehr und mehr eine körperliche bzw. bauliche Ausrichtung gen Osten, also zur aufgehenden Sonne hin (Orient). Dies ist insbesondere für das Gebetsleben bezeugt, und zwar sowohl für das Individualgebet wie auch für das Gemeindegebet, unabhängig davon, ob es im Freien oder in geschlossenen Räumen bzw. Kirchen stattfand. Die frühesten Belege dieser christlichen Gebetsostung reichen bis in die Zeit des 2. und 3. Jh.s n. Chr. zurück (vgl. Mart Paul, 5,3; Tertullian, Nat 1,13; Clemens Alexandrinus, Strom 7,7,34,6f.; Origenes, Orat 32; Didaskalia Apostolorum 12). Die Praxis selbst mag noch älter gewesen sein.¹³¹ Bezeichnend ist ferner ein rituelles Element der im 4. Jh. n. Chr. umfänglich ausgestalteten Tauf liturgien,¹³² nämlich die von den Täuflingen dramatisch in Szene zu setzende Absage an den Satan (*apotaxis*) gen Westen, der dann nach einer körperlichen Wendung die Zusage an Christus (*syntaxis*) gen Osten folgte (vgl. Cyrill von Jerusalem, CatMyst 1,9; Ambrosius, Myst 7).¹³³ Wichtig ist ferner die seit der Spätantike und zumal im Mittelalter verbreitete Ostung der Kirchgebäude, sei es in Form der Apsisostung, sei es in

¹²⁸ Vgl. zu Mt 2,1f. Davies / Allison, Matthew 1, 231f.236. Zur alten Vorstellung der im Orient verankerten Weisheit (s. 1Kön 5,10) vgl. grundsätzlich Hengel 1988, 381–394.

¹²⁹ In der Septuagintaversion von Sach 6,12 wird der messianische Titel „Spross“ (מִצְּמַח) mit der Vokabel „(Sonnen-)Aufgang“ (ἀνατολή) wiedergegeben, so dass die Aussage nun lautet: „Siehe, es ist ein Mann, Orient ist sein Name.“ Diese Aussage wurde in der christlichen Tradition selbstredend auf den aus dem Orient stammenden bzw. erwarteten Christus übertragen. In diesem Sinn wurde auch die dunkle Wendung ἀνατολή ἐξ ὕψους am Ende des Benedictus in Lk 1,78 gedeutet. Auch der in Mt 24,27 formulierte Vergleich der Ankunft des Menschensohns mit einem Blitz, der vom Osten ausgeht und bis zum Westen scheint (ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν), wurde auf eine Wiederkunft Christi vom Osten her bezogen, obwohl der Hinweis auf den besagten Blitz wohl nur die Plötzlichkeit und universale Bedeutung des Geschehens verdeutlichen sollte; vgl. dazu insgesamt Fischer 1957, 60f.; Podossinov 1991, 270f.; Wallraff 2001, 21f.25; zu den Stellen im Einzelnen s. Lux 2019, 507–511; Jacoby 1921; Nolland 2005, 980.

¹³⁰ Vgl. Dölger 1970, 43f.

¹³¹ Vgl. dazu Podossinov 1991, 272f.; Wallraff 2001, 65f.69–71.87f.; s. insgesamt auch Lang 2000 und Heid 2006, der auch auf das Thema der „idealen“ Gebetsostung eingeht.

¹³² Vgl. dazu Strecker 2011b, 1396–1404.

¹³³ Vgl. dazu Wallraff 2001, 66–69; s. auch Dölger 1970, passim.