

## LA CITTADINANZA EUROPEA E LA FILOSOFIA

Werner Busch

### Abstract

The *European Citizenship and Philosophy* by Werner Busch provides a valuable insight not only on the sense of being European citizens, but also on the daily life aspects associated with the reality of Europe. The reading of G.W. Hegel and especially I. Kant guides us through interesting philosophical reflections as well as a conscious and responsible awareness of being European citizens. Philosophy provides us with many clues for a lived European citizenship.

### Keywords

Europe and philosophy, European citizenship, European anthem and philosophy, patriotism.

### Introduzione

Werner Busch ha sostenuto i suoi studi nelle Università di Bonn, Poitiers, dove ha seguito i corsi del filosofo Emmanuel Levinas, e all'Università di Marburg dove ha ottenuto il dottorato. Già Professore di Filosofia ha svolto l'attività di Preside presso il Gymnasium Wellingdorf nella città di Kiel. Per molti anni è stato Presidente dell'AIPPh di cui è attualmente Presidente onorario. Fondatore a Kiel della Società «Immanuel Kant» ha un ricco curriculum di studi e pubblicazioni internazionali. Cultore della filosofia kantiana e della formazione didattica e pedagogica.

Il saggio presentato mette in luce, a partire dai semplici vissuti ma sempre accompagnate da speculazioni filosofiche, una serie di interrogativi sul senso di essere cittadini europei.

La domanda che sempre più nel mondo contemporaneo fa riflettere riguarda la possibilità o meno di trovare un legame su il subire la tensione tra la sovranità egoistica degli Stati europei e la coscienza di essere liberi attivi cittadini europei. Riappropriarsi hegelianamente di un rinnovato senso di fiducia istituzionale è un aspetto importante formativo europeo.

Werner Busch evidenzia una serie di profonde riflessioni che ci possono indirizzare verso la costruzione di nuovi significati indispensabili per riconquistare il significato di una mancata fiducia e di kantiana riconoscenza.

La filosofia di I. Kant ci aiuta a chiarire perché gli uomini sono tendenzialmente inclini a rifiutare la riconoscenza. Ma è solo riconoscendo la storia dell'Europa che siamo riusciti a superare l'esito catastrofico di due guerre mondiali e che riusciremo a vincere la terribile pandemia che l'intero mondo attualmente sta vivendo. Indagare e riflettere a fondo sull'anima delle relazioni umane che noi giornalmente interiorizziamo nel grande spazio europeo ci permette di elevarci da una situazione meramente personale a una dimensione di ampia visione mondiale. In questo mondo contemporaneo possiamo parlare di una riconoscenza filosofica come di un patriottismo filosofico europeo. Una Europa giuridicamente, culturalmente coesa al fine di formare una mentalità collettivamente dichiaratamente europea dove il ricco patrimonio filosofico e l'annessa formazione devono essere riconosciute come indispensabili supporti.

Werner Busch si interroga sul come e su chi potrà trasporre questa mentalità di riconoscimento filosofico come base della cittadinanza europea. Lo studio e la ricerca della filosofia intesi anche come partecipazione attiva delle componenti educative europee ci conducono a riflettere sulla bellezza dell'essenza dell'inno «Alla gioia» di Friedrich Schiller inteso come un incitamento e approdo all'apertura verso il mondo intero. Ma nella domanda se nell'inno europeo c'è

qualcosa di filosofico si dichiara apertamente che solo l'armonia e la melodia del pensiero possono aiutare ad aprirci ad una splendida comunione d'intenti.

Infine, lo studio ribadisce che la ricerca comune ci fanno comprendere come la riconoscenza giuridica, la riconoscenza culturale e, infine, soprattutto la riconoscenza filosofica si completano a vicenda solo in un sincero slancio di una cittadinanza europea pienamente vissuta e protesa alla totalità degli esseri umani.

*Riccardo Sirello*

\*\*\*

## LA CITTADINANZA EUROPEA E LA FILOSOFIA<sup>1</sup>

**Werner Busch**

Traduzione dal francese di Riccardo Sirello

### **I. Patriottismo secondo Hegel**

Nella sostanza, non esiste una cittadinanza al di fuori degli Stati che chiamiamo ancora nazionali, anche se le popolazioni sono più miste che in passato. La nozione di filosofia è ben nota: è l'antichissima disciplina che cerca la verità in senso molto generale. Ma cosa significa la strana nozione di «cittadinanza europea»?

A partire da Kant, conosciamo la cittadinanza mondiale. È una nozione molto astratta, che serve solo a stabilire alcune strutture giuridiche. Poiché l'Unione Europea è una federazione di nazioni sovrane e poiché l'Europa comprende anche Stati come la Svizzera, la Norvegia, il Regno Unito e parte della Russia, la nostra prima domanda è se esiste una realtà nell'idea di cittadinanza europea, e una seconda se la filosofia può aiutarci a vivere insieme in Europa in una mentalità che corrisponde a una cittadinanza europea.

Da un punto di vista esterno, l'Europa è costituita solo da Stati nazionali. Ad esempio, durante il Congresso mondiale di filosofia di Pechino del 2018, un partecipante cinese che lavorava per Airbus ha voluto citare come partner solo la città di Amburgo e non Tolosa. Vale a dire che il mio interlocutore ha visto solo la situazione nazionale europea. Così, negli affari esteri, mi è stato detto che i diplomatici preferiscono pensare ai diversi caratteri delle nazioni europee e cercano di agire secondo il principio del "divide et impera" invece di rispettare l'unione con la sua capitale Bruxelles. Cosa resta per una cittadinanza europea?

Citerò tre aspetti che ritengo debbano essere associati alla realtà dell'Europa.

Quando ritorno da un viaggio in un altro continente e arrivo al punto di controllo dei passaporti, per esempio all'aeroporto Charles-de-Gaulle di Parigi, mi sento abbastanza felice di prendere la rapida fila dei "cittadini dell'UE" invece di aspettare al cancello "Altri Paesi".

In secondo luogo, quando guardo il mio passaporto, leggo "Europäische Union" in alto e "Bundesrepublik Deutschland" in basso, e so che sono membro di un'unità più grande del mio Stato tedesco. È lo stesso quando vedo la bandiera blu con il cerchio di piccole stelle. In terzo luogo, ricordo molti anni in cui la polizia e i doganieri ci controllavano attentamente e spesso duramente ogni volta che attraversavamo un confine europeo. Inoltre, ricordo uno strano evento, quando, dopo il mio arrivo alla stazione di Leuven (Belgio), non sapevo come pagare il biglietto dell'autobus perché tutti gli uffici di cambio erano chiusi.

---

<sup>1</sup> Ringrazio Riccardo Sirello, Segretario Generale dell'Associazione Internazionale dei Professori di Filosofia (AIPPh) per aver perfezionato il testo nella lingua francese.

Dov'è il legame se si è sottoposti alla tensione tra la sovranità egoistica degli Stati europei e la consapevolezza di essere cittadini europei?

Prima di tutto, trovo un'indicazione positiva nella definizione data da G. W. F. Hegel nel § 268 dei *Principi della filosofia del diritto del 1821*:

Il sentimento politico, il patriottismo in generale è come una certezza basata sulla verità (una certezza che è solo soggettiva non è prodotta dalla verità ed è solo un'opinione) ed è la volontà che è diventata abitudine. Essa non può che essere il risultato delle istituzioni esistenti nello Stato, perché è in esse che la ragione è veramente data e reale, e riceve la sua efficacia da una condotta conforme a tali istituzioni. Questo sentimento è soprattutto la fiducia (che può diventare un'intesa più o meno colta) e la certezza che il mio particolare e sostanziale interesse è preservato e mantenuto nell'interesse e per gli scopi di un altro (qui lo Stato), in conseguenza del suo rapporto con me come individuo; da cui consegue proprio che non è altro per me e che in questo stato di coscienza sono libero.<sup>2</sup>

Hegel spiega che il patriottismo come mentalità si fonda sulla realtà dell'interesse personale e sull'efficienza delle istituzioni: e proprio questa idea può essere trasposta nella realtà attuale dell'UE. Personalmente, le misure della Commissione europea e del Parlamento europeo, ad esempio per la conservazione dell'acqua, dell'aria e del cibo in tutti i paesi europei in cui viaggiamo, corrispondono al mio interesse personale e mi danno fiducia nelle istituzioni di Bruxelles. È anche nel mio interesse personale che gli Stati europei meno ricchi si sviluppino perché sappiamo che la disuguaglianza è fonte di disordine sociale. Pur essendo ben consapevole che, in quanto cittadino europeo, sono un soggetto di poca importanza nell'immensa società dell'UE, secondo Hegel come pure nella realtà, mi sento davvero libero perché i miei interessi sono rappresentati e realizzati nell'insieme federale europeo.

Poiché la nozione di patriottismo di Hegel si forma in relazione alle istituzioni politiche stabilite dalla legge, propongo di chiamare questo patriottismo il patriottismo giuridico.

Aggiungo un altro pensiero. La fiducia citata deve essere legata alla riconoscenza, perché le istituzioni politiche mi danno qualcosa - in questo caso, e secondo lo stesso Hegel, il sentimento di libertà. Ma questa combinazione di riconoscenza e di fiducia nelle istituzioni è piuttosto difficile. In generale, il cittadino si arrabbia per le false risoluzioni, la mancanza di assistenza sociale, la corruzione e così via. Arrabbiato per la presunta incompetenza dei politici e per i problemi irrisolti. Ne "La dottrina della virtù" della *Metafisica dei costumi*, Immanuel Kant spiega perché si tende a rifiutare la riconoscenza. Non ci si dovrebbe liberare dell'obbligo di riconoscenza «con il pretesto che l'obbligato è in una posizione di inferiorità nei confronti del suo benefattore, e che ciò ferisce il suo orgoglio».<sup>3</sup> In realtà, l'orgoglio nazionale sembra impedire a molti di accettare che dopo la Seconda guerra mondiale l'Europa era in rovina e che, grazie alla cooperazione delle nazioni europee, abbiamo sperimentato ogni anno un aumento del benessere. È proprio riconoscendo la storia dell'Europa che riusciremo sicuramente a superare la terribile pandemia. Così, unito al patriottismo legale, possiamo anche costituire una riconoscenza giuridica.

Nel contesto di una vita di fiducia con le istituzioni politiche, ne consegue che Hegel esprime più volte la sua grande stima per *Lo spirito delle leggi* di Montesquieu perché non si tratta di un'astrazione politica o di costruzioni ideali, ma di una realtà giuridica che dipende dalla storia, dalla geografia e dal clima.

---

<sup>2</sup> Hegel: *Principes de la philosophie du droit*. Traduit de l'allemand par André Kaan, préface par Jean Hyppolite. Gallimard 1940.

<sup>3</sup> E. Kant, *Doctrines de la vertu*, Traduction par Jules Barni. Auguste Durand, 1855, § 33 (p. 130-132).

## II. L'Europa e la filosofia

Ernest Renan, noto per il suo libro del 1863 *La vita di Gesù*, tenne un discorso alla Sorbona nel 1882 con il titolo *Cos'è una nazione?*. La sua risposta è stata questa:

L'uomo non è schiavo della sua razza, né della sua religione, né del corso dei fiumi, né della direzione delle catene montuose. Una grande aggregazione di uomini, sani di spirito e caldi di cuore, crea una coscienza morale che si chiama nazione.<sup>4</sup>

Secondo questa spiegazione, «una nazione è un'anima, un principio spirituale», che è formata più dalla «sofferenza in comune... che dalla gioia.»<sup>5</sup> Le nazioni separate non sono eterne. Al contrario, per l'Europa, Renan ha una visione di confederazione. Dal punto di vista della sofferenza, la visione di Renan sembra essere realistica per l'Europa di oggi,<sup>6</sup> che nell'ultimo secolo ha sofferto incredibilmente. Con Renan, è facile supporre che questa sofferenza potrebbe anche essere in grado di formare una nuova nazione europea.

Ma torniamo al pensiero straordinario che la nazione è un'anima. Cos'è un'anima? Questa nozione sembra enigmatica anche se accettiamo che sono le esperienze comuni a dare un senso all'idea. Propongo di usare un altro pensiero per spiegare cos'è un'anima.

Lo psicologo tedesco Michael Lukas Moeller cerca di riempire questa strana idea dell'anima con l'importanza delle relazioni umane. Nel suo libro «La verità comincia a due», cioè attraverso un processo intersoggettivo, scrive: «Ciò che chiamiamo l'anima consiste nella profondità delle relazioni vissute che interiorizziamo. Anche gli eremiti ci vivono.»<sup>7</sup> Se l'Europa ha un'anima in questo senso, dobbiamo chiederci quali relazioni personali viviamo. Da parte mia, ricordo molto bene gli scambi con le famiglie in Francia e in Spagna durante gli anni scolastici, ricordo i miei studi all'Università di Poitiers e la volto quasi imperturbabile del filosofo del destino europeo Emmanuel Levinas. Penso spesso ai miei amici che vivono in tutte le parti d'Europa. E so di condividere questo atteggiamento mentale con molti altri abitanti del nostro continente.

Ad un livello superiore alla mia situazione personale, la filosofia stessa consiste in un sistema di relazioni interiorizzate. Un filosofo risponde a un altro e questo almeno in una dimensione europea. Thomas Hobbes costruisce la sua teoria sulla base di Niccolò Machiavelli, John Locke dà una risposta a René Descartes che ha trascorso il suo ultimo anno a Stoccolma, Pierre Bayle si è rifugiato in Olanda, Voltaire e La Mettrie hanno soggiornato a Berlino come, più tardi, Søren Kierkegaard. Si può facilmente continuare questa lunga serie di relazioni filosofiche con Heidegger, Sartre, Hannah Arendt e molto più lontano. Un esempio straordinario di questa assimilazione filosofica dialogica è quello di Immanuel Kant: questo piccolo uomo, che ha trascorso la sua vita quasi interamente a Königsberg, ha preso in prestito dall'idealismo di Platone dell'antichità, dalla dottrina dei finali di Aristotele, dall'arte di vivere di Epicuro e dai filosofi moderni le teorie di Stato di Thomas Hobbes e Montesquieu, e ha persino riconosciuto che Jean-Jacques Rousseau lo ha corretto per il suo precedente atteggiamento elitario. In generale, si potrebbe dire che la filosofia di Kant cerca una risposta alla controversia tra René Descartes e John Locke. Vale a dire che i filosofi stessi formano una rete europea che, secondo Renan e Moeller, costituisce un'anima e che potrebbe creare le basi di una nazione europea.

Nel § 33 della già citata *Dottrina della virtù*, Kant dà un nuovo aspetto della riconoscenza che abbiamo già considerato nel contesto del patriottismo di Hegel:

---

<sup>4</sup> Renan, Ernest, *Œuvres Complètes en dix tomes*, publiées par Calmann-Lévy, édition définitive établie par Henriette Psichari. Tome I Questions Contemporaines, 1947, p. 887 – 906. Ici p. 903 s. Je remercie Dr. Sebastian Roßner (Düsseldorf) pour cette indication.

<sup>5</sup> Renan, p. 904

<sup>6</sup> Renan, p. 903

<sup>7</sup> Moeller, Michael Lukas, *Die Wahrheit beginnt zu zweit*. Rowohlt 1988. p.166

Per quanto riguarda l'estensione della riconoscenza, questa virtù vale non solo per i contemporanei, ma anche per gli antenati, anche per coloro che non possono essere segnalati con certezza.

Questo significa che si può parlare di una riconoscenza filosofica, anche di un patriottismo filosofico, certamente prezioso per formare una mentalità rivolta a una società veramente europea.

### III. La filosofia come sostegno europeo

Chi potrebbe trasporre questa mentalità di riconoscenza filosofica come base della cittadinanza europea?

Naturalmente, sono prima di tutto le università, data la complessità della filosofia stessa. Ma per formare una società, si dovrebbe pensare in modo più ampio. Pertanto, è necessario coinvolgere il più possibile l'insegnamento della filosofia nelle scuole di tutti i livelli, come avviene in diversi Stati europei.

Il problema è che la Commissione europea è più interessata alle questioni tecniche a causa della concorrenza economica globale. Ma le nostre riflessioni intendono dimostrare che abbiamo bisogno di idee filosofiche profonde se vogliamo creare una cittadinanza europea.

Già dal 1974, l'«Association Internationale des Professeurs de Philosophie (AIPPh)», registrata a Bruxelles fino al 2019 e ora associazione internazionale registrata a Düsseldorf, si è posta l'obiettivo di organizzare scambi tra docenti universitari e scolastici nel contesto europeo e internazionale. I mezzi del suo impegno per l'espansione dell'insegnamento della filosofia sono i numerosi congressi in tutta Europa e le sue pubblicazioni in francese, inglese e tedesco sulla filosofia stessa e la sua didattica.<sup>8</sup>

Tra i numerosi contributi dell'AIPPh, c'è un libro speciale, *Il Mito e il Logos*, pubblicato dall'editore Diesterweg nel 1998. 24 professori di filosofia di 17 paesi europei confrontano un testo dell'antichità greca e romana con autori moderni per dimostrare quanti paralleli e pensieri dialettici abbiamo ereditato dai nostri antenati come una preziosa tradizione unificante. Edith Cresson, allora membro della Commissione europea per la ricerca, l'innovazione, la formazione e la gioventù, ha scritto una meravigliosa prefazione a questo libro che è stata tradotta anche in bulgaro. Lo spirito di questo libro è proprio quel senso di riconoscimento filosofico che abbiamo sperimentato in Immanuel Kant.

Sarebbe auspicabile che questi libri di lettura filosofica fossero diffusi in tutte le lingue europee con estratti di testi originali, se siamo convinti che il riconoscimento filosofico sia in grado di promuovere la cittadinanza europea.

La rete esistente dei professori di filosofia europei potrebbe essere la base di questo progetto centrale.

### IV. L'inno europeo e la filosofia

Il patriottismo è un sentimento politico. Così, ascoltando un inno nazionale, questa melodia e il suo testo dovrebbero evocare, secondo Hegel, la fiducia e il riconoscimento delle istituzioni e, secondo Renan e Moeller, il ricordo delle sofferenze e dei rapporti comuni che abbiamo vissuto. Non è così anche per l'inno europeo e c'è qualcosa di filosofico?

Sono sicuro che molte persone che vivono nell'UE condividono un tale sentimento che possiamo chiamarlo «patriottismo europeo» perché sanno che il loro interesse è rappresentato dal grande insieme che è l'UE con le sue istituzioni già esistenti a Bruxelles, Strasburgo, Francoforte

---

<sup>8</sup> Si potrà leggere su la storia e l'attualità de l'AIPPh nella rivista «Diotime» 2020, éd. Michel Tozzi. Si veda la URL [www.aipph.org](http://www.aipph.org).

e Lussemburgo. Ricordano viaggi semplici in Europa e soggiorni con amici in Italia, Polonia, Praga o Sofia. Ma sanno anche che l'Europa nella sua struttura politica non è né finita, né terminata, né conclusa, ma che l'Europa è un inizio, una partenza e una promessa: Questa è l'essenza dell'inno «Alla gioia» di Friedrich Schiller!

Nel 1785, quando Friedrich Schiller, che aveva letto Jean-Jacques Rousseau, scrisse l'«inno alla gioia», fu influenzato dallo spirito dei massoni durante l'Illuminismo, un importante veicolo per le idee di libertà e di uguaglianza.<sup>9</sup> È stato anche in una cerchia di amici, tra cui lo stesso Christian Gottfried Körner, che ha creato questo inno ormai europeo in una cerchia di amici, tra cui lo stesso Christian Gottfried Körner. L'essenza filosofica di questa poesia è una fisico-teologia in cui Schiller sostituisce l'istinto naturale come motivazione con la gioia, un sentimento specificamente umano legato alla consapevolezza che l'universo nel suo insieme è buono. Solo più tardi Schiller riuscì ad aggiungere a questa dottrina teleologica la filosofia di Immanuel Kant, come gli spiegò il profugo viennese Karl Leonhard Reinhold, che fu anche massone entusiasta e professore di filosofia a Kiel fino alla fine della sua vita.<sup>10</sup> È straordinario che, in un contesto europeo, Friedrich Schiller sia stato nominato cittadino francese dall'Assemblea nazionale francese come «amico dell'umanità e della società» nel 1792.<sup>11</sup> Degno di nota è anche il fatto che l'intera opera drammatica di Schiller sia dedicata alla storia europea: *Fiesco* e *La sposa di Messina* per l'Italia, *Maria Stuart* per il Regno Unito, *Giovanna d'Arco* per la Francia, *Wallenstein* per la Repubblica Ceca, *Guglielmo Tell* per la Svizzera e *Demetrio* per la Russia.

Rimane una domanda: l'inno europeo alla gioia non è puro e chiuso eurocentrismo? Secondo Friedrich Schiller, al contrario, non dobbiamo dimenticare questi versi: «Che tutti gli esseri si abbraccino! Questo bacio a tutto il mondo!», un programma che articola una società aperta a tutte le altre culture e che può essere veramente definita multiculturale.

L'essenza di un inno nazionale è la sua musica. Ci sono aspetti filosofici nella famosa melodia della nona sinfonia di Ludwig van Beethoven? Nella sua nuova biografia intitolata *Ludwig van Beethoven - Musik für eine neue Zeit*, Hans-Joachim Hinrichsen<sup>12</sup> ha dimostrato che Beethoven è stato profondamente influenzato dall'opera di Friedrich Schiller e dalla filosofia di Kant sin dalla sua giovinezza a Bonn. Ad esempio, la prima del *Fiesco* ebbe luogo a Bonn nel 1783, città in cui i circoli furono molto presto e intensamente coinvolti nella nuova filosofia rivoluzionaria di Kant. Secondo Hinrichsen, sono stati l'ethos di Friedrich Schiller e la forza morale della filosofia di Kant a dare alla musica di Beethoven l'energia che ancora oggi ammiriamo tanto. Considerando il dono della musica di questo compositore di Bonn e poi di Vienna, e osservando lo spirito di sincerità e libertà che caratterizza la poesia e i drammi di Schiller, aggiungo al riconoscimento giuridico e al riconoscimento filosofico un terzo riconoscimento, quello culturale.

## V. La cittadinanza europea vissuta

Non è chiaro quali saranno le future relazioni che la Gran Bretagna e la Russia sceglieranno nei confronti dell'UE. Vivendo in un paese dell'UE, ricordo la genesi delle istituzioni europee, conosco la rete intellettuale che ha formato la confederazione europea dopo la guerra, e apprezzo la ricchezza culturale del nostro continente tra le altre preziose culture. Perché non sentire il triplice riconoscimento della nostra Europa - giuridico, culturale e, soprattutto, filosofico, perché è lo scopo verificato del nostro pensiero che ci guida - delle riconoscenze che abbiamo trovato nell'idea di Hegel che la libertà deve basarsi su una coscienza piena di realtà.

---

<sup>9</sup> Per maggiori dettagli cfr.: Schings, Hans-Jürgen, *Die Brüder des Marquis Posa. Schiller und der Geheimbund der Illuminaten*. Niemeyer, Tübingen 1996.

<sup>10</sup> Per ciò che concerne la finalità e la teologia in Kant, vedere: Waschkies, Hans-Joachim: *Physik und Physikotheologie des jungen Kant (Die Vorgeschichte seiner allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels)*. Amsterdam. 1987.

<sup>11</sup> Legge del 26 Agosto 1792.

<sup>12</sup> Hinrichsen, Hans Joachim: *Ludwig van Beethoven – Musik für eine neue Zeit. Bärenreiter/Metzler, Kassel/Berlin 2019*. Si trova un estratto di questo libro nel NZZ du 23.3.2020. Ringrazio Klaus Thoma (Flintbek) per questa indicazione.

Attraverso questa coscienza grata secondo Hegel, possiamo diventare ed essere cittadini européens, possiamo vivre le patriotisme européen e, attraverso questa citoyenneté européenne, possiamo être libres.

\*\*\*

## LA CITOYENNETÉ EUROPÉENNE ET LA PHILOSOPHIE<sup>13</sup>

Werner Busch

### I. Patriotisme selon Hegel

Au fond, il n'y a pas de citoyenneté hors des Etats que nous appelons encore aujourd'hui nationaux bien que les populations soient plus mélangées qu'autrefois. La notion de la philosophie est bien connue: C'est la discipline très ancienne qui cherche la vérité dans un sens tout-à-fait général. Mais que veut dire la notion étrange de «citoyenneté européenne»? Depuis Kant, nous connaissons la citoyenneté mondiale. C'est une notion très abstraite, qui ne sert qu'à établir quelques structures juridiques. Comme l'Union Européenne est une fédération de nations souveraines et comme l'Europe comprend aussi des Etats comme la Suisse, la Norvège, le Royaume Uni et une partie de la Russie, notre première question est s'il existe une réalité dans l'idée de la citoyenneté européenne, et une deuxième si la philosophie peut nous aider à vivre ensemble en Europe dans une mentalité qui correspond à une citoyenneté européenne.

D'un point de vue extérieur, l'Europe ne consiste qu'en des Etats nationaux. Par exemple, pendant le Congrès Mondial de la Philosophie à Pékin en 2018, un participant chinois qui travaillait pour Airbus, ne voulait mentionner comme partenaire que la ville de Hambourg et non Toulouse. C'est-à-dire, mon interlocuteur ne voyait que la situation européenne nationale. Ainsi, dans les affaires étrangères, on m'a dit que les diplomates préfèrent penser aux différents caractères des nations européennes pour essayer d'agir selon le principe «divide et impera» au lieu de respecter l'union avec sa capitale Bruxelles. Qu'est-ce qui reste pour une citoyenneté européenne?

Je cite trois aspects que je crois devoir associer à la réalité de l'Europe:

Quand je rentre d'un voyage dans un autre continent et quand j'arrive au point de contrôle des passeports par exemple à l'aéroport Charles-de-Gaulle à Paris, je me sens tout à fait content de prendre la file «Citoyens de l'UE », qui avance très vite, au lieu d'attendre à la porte « Autres pays ». Deuxièmement, quand je regarde mon passeport, je lis en haut « Europäische Union » et là-dessous 'Bundesrepublik Deutschland' et je sais que je suis membre d'une unité plus grande que celle de mon Etat allemand. C'est la même chose quand je vois le drapeau bleu avec le cercle de petites étoiles. Troisièmement, je me souviens bien des années quand les policiers et les douaniers nous contrôlaient soigneusement et souvent durement chaque fois que nous traversions une frontière européenne. En plus, je me souviens bien d'un événement étrange, quand, après mon arrivée à la gare de Louvain (Belgique), je ne savais pas comment payer le ticket pour l'autobus parce que tous les bureaux de change étaient fermés.

Où se trouve un lien si l'on subit la tension entre la souveraineté égoïste des Etats européens et la conscience d'être un citoyen européen?

D'abord, je trouve une indication positive dans la définition que G. W. F. Hegel a donné dans § 268 des «Principes de la Philosophie de droit de 1821»:

---

<sup>13</sup> Je remercie Riccardo Sirello, Secrétaire Général de l'Association internationale des professeurs de philosophie (AIPPh) d'avoir rendu ce texte plus français

Le sentiment politique, le patriotisme en général est comme une certitude appuyée sur la vérité (une certitude qui n'est que subjective n'est pas produite par la vérité et n'est qu'une opinion) et il est le vouloir devenu habitude. Il ne peut être que le résultat des institutions existant dans l'État, car c'est en elles que la raison est véritablement donnée et réelle et elle reçoit son efficacité de la conduite conforme à ces institutions. Ce sentiment est principalement la confiance (qui peut devenir une compréhension plus ou moins cultivée) et la certitude que mon intérêt particulier et mon intérêt substantiel sont conservés et maintenus dans l'intérêt et dans les buts d'un autre (ici l'État), par suite de sa relation à moi comme individu; d'où il résulte justement, qu'il n'est pas pour moi quelque chose d'autre et que dans cet état de conscience, je suis libre.<sup>14</sup>

Hegel explique que le patriotisme comme mentalité est basé sur la réalité de l'intérêt personnel et sur l'efficacité des institutions: Et justement cette idée peut être transposée dans la réalité actuelle de l'UE. Personnellement, les mesures de la Commission Européenne et du Parlement Européen p. e. pour la conservation de l'eau, de l'air et pour les nourritures dans tous les pays européens où nous voyageons correspondent à mon intérêt personnel et me donnent la confiance envers les institutions de Bruxelles. Mon intérêt personnel est aussi que les Etats européens moins riches soient développés parce qu'on sait que l'inégalité est une source de désordre social. Bien que je sache très bien que comme citoyen européen je suis un sujet peu important dans l'immense société de l'UE, selon Hegel et dans la réalité, je me sens vraiment libre parce que mes intérêts sont représentés et réalisés dans l'ensemble fédéral européen.

Comme la notion du patriotisme de Hegel est formée en relation avec des institutions politiques établis selon le droit, je propose d'appeler ce patriotisme le patriotisme juridique.

J'ajoute une autre pensée. La confiance mentionnée doit être liée à la reconnaissance parce que les institutions politiques me donnent quelque chose –dans ce cas et selon Hegel même le sentiment de la liberté. Mais cette combinaison de la reconnaissance avec la confiance envers les institutions est assez difficile. En général, le citoyen se fâche à propos de fausses résolutions, du manque de l'assistance sociale, de la corruption etc. Il est en colère à cause de l'incompétence prétendue des politiciens et à cause des problèmes non encore résolus. Dans «La doctrine de la vertu» de la «Métaphysique des mœurs», Immanuel Kant explique pourquoi l'on a tendance à refuser la reconnaissance. On ne devrait pas se débarrasser d'une obligation de reconnaissance « sous prétexte que l'obligé est dans une position d'infériorité à l'égard de son bienfaiteur, et que cela blesse son orgueil».<sup>15</sup> En réalité, l'orgueil national semble empêcher beaucoup de gens d'accepter qu'après la Deuxième Guerre Mondiale, l'Europe était en ruines et que, grâce à la coopération des nations européennes, nous avons vécu une augmentation de prospérité chaque année. C'est justement en reconnaissant l'histoire de l'Europe que nous parviendrons sûrement à vaincre la terrible pandémie. Ainsi, combiné avec le patriotisme juridique nous pouvons aussi constituer une reconnaissance juridique.

Dans le contexte de vivre en confiance avec les institutions politiques, il s'ensuit qu'Hegel exprime plusieurs fois sa grande estime pour « L'esprit des lois » de Montesquieu parce qu'il ne s'agit pas là d'une abstraction politique ou de constructions idéelles, mais au contraire d'une réalité juridique qui dépend de l'histoire, de la géographie et du climat.

## II. L'Europe et la philosophie

Ernest Renan, bien connu pour son livre «La vie de Jésus» de 1863, a prononcé un discours à la Sorbonne en 1882 avec le titre «Qu'est-ce qu'une nation?». Sa réponse est celle-ci:

---

<sup>14</sup> Hegel : Principes de la philosophie du droit. Traduit de l'allemand par André Kaan, préface par Jean Hyppolite . Gallimard 1940.

<sup>15</sup> E. Kant, Doctrine de la vertu, Traduction par Jules Barni. Auguste Durand, 1855, § 33 (p. 130-132).



L'homme n'est esclave ni de sa race, ni de sa religion, ni du cours des fleuves, ni de la direction des chaînes de montagne. Une grande agrégation d'hommes, saine d'esprit et chaude de cœur, crée une conscience morale qui s'appelle une nation». <sup>16</sup>

Selon cette explication, « une nation est une âme, un principe spirituel qui se forme plus par « la souffrance en commun ... que par la joie. »<sup>17</sup> Les nations séparées ne sont pas éternelles. Au contraire, pour l'Europe, Renan a la vision d'une confédération. Sous l'aspect de la souffrance, la vision de Renan semble être réaliste envers l'Europe de nos»,<sup>18</sup> jours qui, au cours du siècle dernier, a incroyablement souffert. Avec Renan, il est facile de supposer que cette souffrance pourrait même être capable de former une nouvelle nation européenne.

Mais revenons à cette pensée extraordinaire que la nation soit une âme. Qu'est-ce qu'une âme ? Cette notion semble énigmatique même si l'on accepte que ce sont les expériences communes qui rendent un sens à cette idée. Je propose d'utiliser une autre pensée pour expliquer ce qu'est une âme.

Le psychologue allemand Michael Lukas Moeller essaie de remplir cette idée étrange d'une âme avec l'importance des relations humaines. Dans son livre « La vérité commence à deux », c'est-à-dire par un processus intersubjectif, il écrit : « Ce que nous appelons l'âme consiste au fond des relations vécues que nous intériorisons. Même les ermites en vivent. » <sup>19</sup> Si l'Europe possède une âme dans ce sens, il faut nous demander quelles relations personnelles nous vivons. De ma part, je me souviens très bien des échanges avec des familles en France et en Espagne pendant mes années scolaires, je me souviens de mes études à l'université de Poitiers et de la figure presque immobile du philosophe du destin européen Emmanuel Lévinas. Je pense souvent à mes amis qui habitent dans toutes les parties de l'Europe. Et je sais que je partage cette attitude mentale avec beaucoup d'autres habitants de notre continent.

A un niveau plus élevé que ma situation personnelle, la philosophie même consiste en un système de relations intériorisées. Un philosophe répond à un autre et ceci au moins dans une dimension européenne. Thomas Hobbes construit sa théorie sur la base de Niccolò Machiavelli, John Locke donne une réponse à René Descartes qui a passé sa dernière année à Stockholm, Pierre Bayle s'est réfugié aux Pays Bas, Voltaire et LaMettrie séjournèrent à Berlin comme, plus tard, Søren Kierkegaard. On peut facilement continuer cette longue série de relations philosophiques jusqu'à Heidegger, Sartre, Hannah Arendt et encore beaucoup plus loin. Un exemple extraordinaire de cette assimilation philosophique dialoguée est celui d'Immanuel Kant : ce petit homme qui passait sa vie presque entièrement à Königsberg, a emprunté à l'antiquité l'idéalisme de Platon, la doctrine des fins d'Aristote, l'art de vivre d'Épicure et aux philosophes modernes les théories d'Etat de Thomas Hobbes et de Montesquieu et a même reconnu que Jean-Jacques Rousseau l'ait corrigé en ce qui concerne son attitude élitaire d'autrefois. En général, on pourrait dire que la philosophie de Kant cherche une réponse à la controverse entre René Descartes et John Locke. C'est-à-dire que les philosophes eux-mêmes forment un réseau européen qui, selon Renan et Moeller, constitue une âme et qui pourrait créer des fondements pour une nation européenne.

Dans le § 33 de « La doctrine de la vertu » déjà cité, Kant donne un nouvel aspect de la reconnaissance à laquelle nous avons déjà réfléchi dans le contexte du patriotisme selon Hegel:

Quant à ce qui est de l'*extension* de la reconnaissance, cette vertu ne s'applique pas seulement aux contemporains, mais aussi aux ancêtres, même à ceux qu'on ne peut signaler avec certitude.

---

<sup>16</sup> Renan, Ernest, Œuvres Complètes en dix tomes, publiées par Calmann-Lévy, édition définitive établie par Henriette Psichari. Tome I Questions Contemporaines, 1947, p. 887 – 906. Ici p. 903 s. Je remercie Dr. Sebastian Roßner (Düsseldorf) pour cette indication.

<sup>17</sup> Renan, p. 904

<sup>18</sup> Renan, p. 903

<sup>19</sup> Moeller, Michael Lukas, Die Wahrheit beginnt zu zweit. Rowohlt 1988. S.166.

Cela signifie que nous pouvons parler d'une reconnaissance philosophique, voire d'un patriotisme philosophique, qui est certainement précieuse pour former une mentalité visant à une société vraiment européenne.

### III. La philosophie comme support européen

Qui pourrait transposer cette mentalité de reconnaissance philosophique comme base d'une citoyenneté européenne?

Naturellement, ce sont d'abord les universités vue la complexité de la philosophie elle-même. Mais pour former une société, on devrait penser plus largement. Par conséquent, il faut impliquer au mieux l'enseignement de la philosophie dans les écoles à tous les niveaux comme c'est le cas dans plusieurs Etats européens.

Le problème est que la Commission Européenne est plus intéressée aux sujets techniques à cause de la concurrence économique globale. Mais nos réflexions ont l'intention de montrer que nous avons besoin des idées philosophiques profondes si l'on envisage de créer une citoyenneté européenne.

Déjà depuis 1974, l'«Association Internationale des Professeurs de Philosophie (AIPPh)», enregistrée à Bruxelles jusqu'en 2019 et désormais association internationale enregistrée à Düsseldorf, s'est attribuée le but d'organiser les échanges entre des professeurs à l'université et à l'école dans le cadre européen et international. Les moyens de ses efforts pour l'expansion de l'enseignement de la philosophie sont de nombreux congrès dans toutes les parties de l'Europe ainsi que des publications en français, anglais et allemand sur la philosophie elle-même et sa didactique.<sup>20</sup>

Parmi les nombreuses contributions de l'AIPPh, il y a un ouvrage spécial, « Le Mythe et le Logos » paru chez l'éditeur Diesterweg en 1998. 24 professeurs de philosophie de 17 pays d'Europe y comparent un texte de l'antiquité grecque et romaine avec des auteurs modernes pour démontrer combien de parallèles et combien de pensées dialectiques nous avons hérité de nos ancêtres comme une précieuse tradition unificatrice. Édith Cresson, alors membre de la Commission Européenne pour la recherche, innovation, formation et jeunesse, a rédigé une merveilleuse préface à ce livre qui a également été traduit en langue bulgare. L'esprit de ce livre est justement ce sens de reconnaissance philosophique que nous avons connue chez Immanuel Kant.

Il serait souhaitable que de pareils livres de lecture philosophique soient diffusés dans toutes les langues européennes tout en présentant des extraits de textes originaux si nous sommes convaincus que la reconnaissance philosophique soit capable de promouvoir une citoyenneté européenne.

Le réseau existant des professeurs de philosophie européens pourrait être la base de ce projet central.

### IV. L'hymne européen et la philosophie

Le patriotisme est un sentiment politique. Ainsi en écoutant un hymne national cette mélodie et son texte devrait évoquer selon Hegel la confiance et la reconnaissance pour les institutions et selon Renan et Moeller le souvenir des souffrances communes et des relations que nous avons vécues. N'est-ce pas le cas aussi avec l'hymne européen et y a-t-il quelque chose de philosophique là-dedans?

---

<sup>20</sup> On pourra lire sur l'histoire et l'actualité de l'AIPPh dans «Diotime» 2020, éd. Michel Tozzi. Voir la page web [www.aipph.org](http://www.aipph.org).

Je suis sûr que beaucoup de gens qui habitent l'UE partagent un tel sentiment que nous pouvons appeler «patriotisme européen» parce qu'ils savent que leur intérêt est représenté par un grand ensemble qu'est l'UE avec ses institutions déjà existantes à Bruxelles, à Strasbourg, à Francfort et au Luxembourg. Ils se souviennent des voyages en Europe qui se sont passés sans complication et des séjours avec des amis en Italie, en Pologne, à Prague ou à Sofia. Mais ils savent aussi que l'Europe dans sa structure politique n'est ni finie, ni terminée, ni achevée, mais que l'Europe est un commencement, un départ et une promesse: C'est l'essence de l'hymne de Friedrich Schiller «À la joie»!

En 1785, quand Friedrich Schiller qui avait lu Jean-Jacques Rousseau, écrivit l'«hymne à la joie», il était influencé par l'esprit des francs-maçons, pendant le siècle des lumières, véhicule important des idées de liberté et d'égalité.<sup>21</sup> C'est d'ailleurs dans un entourage d'amis, dont, en particulier, Christian Gottfried Körner lui-même franc-maçon, qu'il créa cet hymne désormais européen. L'essence philosophique de ce poème est une physicothéologie où Schiller remplace l'instinct naturel comme motivation par la joie, sentiment spécifiquement humain lié à la conscience que l'univers dans sa totalité est bon. C'est seulement plus tard que Schiller put ajouter à cette doctrine téléologique la philosophie d'Immanuel Kant telle que le réfugié viennois Karl Leonhard Reinhold, lui-aussi enthousiaste franc-maçon et professeur de philosophie à Kiel jusqu'à la fin de sa vie, lui expliquait.<sup>22</sup> Il est extraordinaire que, dans un contexte européen, Friedrich Schiller fût nommé citoyen français par l'Assemblée Nationale comme «ami de l'humanité et de la société» en 1792.<sup>23</sup> Il est également remarquable que toute l'œuvre dramatique de Schiller soit dédiée à l'histoire européenne: Le «Fiesco» et «La fiancée de Messina» pour l'Italie, «Maria Stuart» pour le Royaume Uni, «Jeanne d'Arc» pour la France, «Wallenstein» pour la Tchéquie, «Guillaume Tell» pour la Suisse et «Démétrius» pour la Russie.

Reste une question: L'hymne européen à la joie, n'est-ce pas pur eurocentrisme fermé? Selon Friedrich Schiller, bien au contraire: n'oublions pas ces vers: «Qu'ils s'enlacent tous les êtres!

Ce baiser au monde entier!», un programme qui articule une société ouverte envers toutes les autres cultures et qui peut vraiment être appelé multiculturel.

L'essentiel d'un hymne national est sa musique. Y a-t-il quelques aspects philosophiques dans la fameuse mélodie de la IX<sup>ème</sup> symphonie de Ludwig van Beethoven? Dans sa nouvelle biographie intitulée «Ludwig van Beethoven – Musik für eine neue Zeit», Hans-Joachim Hinrichsen<sup>24</sup> a montré que Beethoven était profondément influencé par l'œuvre de Friedrich Schiller et par la philosophie de Kant depuis sa jeunesse passée à Bonn. Par exemple, la première du «Fiesco» eut lieu à Bonn en 1783, ville où des cercles s'occupèrent très tôt et intensément de la nouvelle philosophie révolutionnaire de Kant. Selon Hinrichsen, c'était l'ethos de Friedrich Schiller et la puissance morale de la philosophie de Kant qui rendirent à la musique de Beethoven cette énergie que nous admirons tellement encore aujourd'hui. En considérant le don de la musique de ce compositeur de Bonn et plus tard de Vienne, et en observant l'esprit de sincérité et de liberté qui caractérise la poésie et les drames de Schiller, j'ajoute à la reconnaissance juridique et à la reconnaissance philosophique une troisième reconnaissance, la reconnaissance culturelle.

## V. La citoyenneté européenne vécue

On ne sait pas quelles relations la Grande Bretagne et la Russie choisiront à l'avenir envers l'UE. Habitant un pays de l'UE, je me souviens de la genèse des institutions européennes, je

---

<sup>21</sup> Plus de détails en: Schings, Hans-Jürgen, Die Brüder des Marquis Posa. Schiller und der Geheimbund der Illuminaten. Niemeyer, Tübingen 1996.

<sup>22</sup> En ce qui concerne la finalité et la théologie chez Kant, voir: Waschkies, Hans-Joachim: Physik und Physikotheologie des jungen Kant (Die Vorgeschichte seiner allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels). Amsterdam. 1987.

<sup>23</sup> Loi du 26 Août 1792.

<sup>24</sup> Hinrichsen, Hans Joachim: Ludwig van Beethoven – Musik für eine neue Zeit. Bärenreiter/Metzler, Kassel/Berlin 2019. On trouve un extrait de ce livre en NZZ du 23.3.2020. Je remercie Klaus Thoma (Flintbek) de cette indication.

connais le réseau intellectuel qui a formé la confédération européenne après la guerre et j'apprécie la richesse culturelle de notre continent parmi d'autres cultures précieuses. Pourquoi ne pas ressentir les triples reconnaissances envers notre Europe – juridique, culturelle et surtout philosophique, parce que c'est la finalité vérifiée de nos pensées qui nous guide -, des reconnaissances que nous avons trouvées dans l'idée de Hegel que la liberté doit être fondée sur une conscience remplie de réalité.

Par cette conscience reconnaissante selon Hegel, nous pouvons devenir et être des citoyens européens, nous pouvons éprouver le patriotisme européen et, par cette citoyenneté européenne, nous pouvons être libres.

## L'IDENTITÀ EUROPEA E L'EDUCAZIONE FILOSOFICA

Gabriele Osthoff-Münnix

### Abstract

*The European identity and philosophical education* of Gabriele Osthoff-Münnix reviews the different meanings of Europe and the sense of being European citizens through not only historical, geographical or anthropological but above all philosophical grounds. The educational practice and the proposed examples of teaching philosophy enable to clarify values and the importance of European identity.

### Keywords

European citizenship, European citizen, European culture, European identity, European philosophical education and identity.

### Introduzione

Gabriele Osthoff-Münnix ha un ricco curriculum di studi filosofici e scientifici. Ha studiato Filosofia e Matematica presso l'*Universität zu Köln* e ha poi brillantemente ottenuto la promozione in Filosofia presso la *Humboldt-Universität zu Berlin*.

Inizialmente, docente di Filosofia e Matematica, presso i licei in Germania, è passata alla *Westfälische Wilhelms-Universität Münster* come docente formatrice dei futuri professori di Filosofia. Nel contempo, ha svolto intensa attività, in Austria, presso l'*Universität Innsbruck - Leopold-Franzens-Universität* rivolgendo sempre più i suoi interessi e studi verso la filosofia interculturale.

Ha in attivo molte pubblicazioni inerenti la filosofia interculturale quali il "Valore della pluralità" e sull' "Etica interculturale nell'epoca della globalizzazione". Al fine di rendere l'insegnamento più interessante e cooperativo diverse sono le sue pubblicazioni diffuse, per uso liceale, in Germania. Ricerche che propongono nuove metodologie alternative al di là del lavoro ermeneutico e parafrasico mentre altre opere hanno mantenuto un carattere scientifico e di ricerca accademica.

Membro del direttivo della *Società di Filosofia Interculturale tedesca* è dal 2019 presidente dell'*Association Internationale des Professeurs de Philosophie* – e da diversi anni co-editore della rivista *Forum Philosophie International* della casa editrice Lit. Verlag, Zürich.

Per la suddetta rivista, nel numero 64/2015 intitolata *Violence – Gewalt* a Montreal sul tema *Identity, Moral Value and Violence*, ha intervistato Charles Margrave Taylor, membro della *American Academy of Arts and Sciences*, della *Royal Society of Canada* e del *National Order of Quebec*.

Il saggio tradotto dal tedesco in italiano<sup>1</sup> porta il titolo: "Europäische Identität und philosophische Bildung" mettendo in evidenza molte questioni filosofiche di attualità.

---

<sup>1</sup> Nel saggio i riferimenti bibliografici e i documenti sono citati come dal testo originale di Gabriele Osthoff –Münnix. Inoltre, a seguito alla traduzione in italiano è leggibile l'intero saggio in lingua tedesca.

Come definire il termine Europa? E prima ancora di diventare cittadini europei come identificare: “Chi è un cittadino europeo?”.

In effetti si può diventare un convinto cittadino europeo se si è preso pieno possesso del suo significato e aver scandagliato a fondo il concetto storico-filosofico di identità.

Le riflessioni del testo di Gabriele Osthoff- Münnix ci inducono in tal senso e a orientarci verso una piena lettura filosofica talvolta ritenuta come secondaria. Sicuramente una partenza che dona spazio anche alla storia, alla geografia e alle lingue è indispensabile, ma senza il primato di una educazione filosofica al fine di sostenere un pieno e condiviso senso comune di identità ogni sforzo per una cittadinanza europea sarebbe vano.

Non certo si vuole mettere in ombra che educare all’Europa significa anche orientarsi con interesse verso una educazione civica o all’ insegnamento delle lingue straniere ma in realtà molti studi e contributi mettono in ombra il suddetto primato da rispettare: quello del saper filosofare e del saper ben pensare rispettando la dignità umana.

Filosofare è da considerarsi un processo a priori seguito, senza alcun dubbio, da tutti i possibili sviluppi delle scienze. Filosofare significa formare un pensiero razionale finalizzato non solo alla crescita individuale ma, nello stesso tempo, al senso di appartenenza alla collettività.

Insegnare a sapere pensare, sapere riflettere e sapere argomentare non è di certo evidente senza un serio ed approfondito studio della filosofia. Senza letture filosofiche, senza un buon apparato logico e, soprattutto, senza il desiderio di porsi questioni e costanti interrogazioni si corre un serio rischio di incorrere nelle mendaci opinioni, nel mero particolarismo e individualismo che alimenterebbero solo degli egoismi facendoci dimenticare di un uso della ragione kantianamente proteso verso la ricerca della verità.

L’attività formativa e il costante esercizio critico attraverso la quotidiana pratica del rinnovamento della didattica ci potranno aprire, ad ampio raggio, le porte verso la costruzione di una Europa fondata sulla solidarietà delle nuove generazioni che finalmente eviteranno ipocrisie e artificiose definizioni.

*Riccardo Sirello*

\*\*\*

## L’IDENTITÀ EUROPEA E L’EDUCAZIONE FILOSOFICA

**Gabriele Osthoff-Münnix**

Traduzione dal tedesco di Riccardo Sirello

Sommario:

- 1 Cosa dobbiamo intendere con il termine “Europa”?
2. Identità confessionale o impegno di valore: Chi è un cittadino europeo?
3. Trasmissione di valori o chiarimento di valori? Come può la filosofia sostenere un senso di identità europea?
4. Conseguenze didattiche

### **1. Cosa dobbiamo intendere con il termine “Europa”?**

L’“Europa” non è solo un continente al quale appartiene, per esempio, esclusivamente una piccolissima parte della Turchia, ma la Russia fino agli Urali, e naturalmente anche l’Inghilterra

e la Svizzera. A parte la classificazione geografica, dopo la catastrofe della Seconda guerra mondiale, un'unione economica si è sviluppata nelle strutture politiche della odierna Unione Europea, che in tempi di globalizzazione sono meglio in grado di affrontare, almeno lo si spera, i problemi mondiali. Problemi come il clima, l'ambiente, le migrazioni, ecc. non possono più essere affrontati singolarmente dagli Stati nazionali. Certo, in "Europa" non abbiamo una sola Costituzione e amministrazione come negli Stati Uniti d'America e la costruzione di una struttura politica "dal basso", in condizioni democratiche, è incomparabilmente più complicata, poiché la diversità - non solo linguistica, ma anche storica - è molto maggiore. Ma l'obiettivo, di una convivenza pacifica per un reciproco vantaggio, vale ogni sforzo, anche se oggi, di fronte al populismo e ai ricorrenti nazionalismi, sono emerse nuove difficoltà che rendono il lavoro molto più difficile.

Siamo abituati a chiamare la nostra cultura europea anche la cultura del cosiddetto "Occidente", perché alla sera il sole tramonta a ovest. Ma cosa significa "cultura occidentale" (Huntington: "il cosiddetto occidente", molto semplicisticamente, in contrasto con l'Islam?). Dal punto di vista dell'Africa siamo il Nord, dal punto di vista del continente americano (Gli USA, per Samuel Huntington, insieme all'Europa formano la cosiddetta civiltà "Occidentale")<sup>2</sup> siamo l'Est; quindi, i termini sono relativi.

Quando si pensa alle origini della cultura europea, vengono alla mente i fondamenti storico-intellettuali delle odierne democrazie della filosofia greca, che possono essere visti come una radice comune dell'Europa. È chiaro, tuttavia, che la cultura greca non è diventata ciò che era ed è per noi oggi, ma - come l'odierna filosofia interculturale ne è attualmente a conoscenza - deve la sua esistenza a una rete di culture mediterranee. Anche se pensiamo all'emergere della filosofia nella cultura greca (uno dei tre luoghi in cui, nel cosiddetto "periodo dell'Asse",<sup>3</sup> l'umanità ha fatto breccia nel pensiero filosofico), va notato che, almeno in Grecia, ciò non è avvenuto di propria iniziativa. "Gli studiosi dogmatici puntano i riflettori sulla Grecia antica, mentre il resto del palcoscenico è immerso nell'oscurità ma se si illumina l'intero palco si possono vedere gli altri interpreti: mesopotamici, persiani, egiziani e fenici. Si comprende che nell'antica Grecia non c'era solo il monologo eroico, ma numerosi dialoghi che facevano parte di un'opera polifonica".<sup>4</sup> I termini greci per i pesi e le misure e i termini nautici, ad esempio, hanno avuto origine dai prestiti semitici. Infine, i greci hanno ottenuto il loro alfabeto dai fenici, quest'ultimi, avevano basi commerciali in tutto il Mediterraneo orientale". Solo pochi anni dopo l'introduzione dell'alfabeto 'greco', la nuova abilità si era diffusa in tutto il Mediterraneo di lingua greca. I Frigi, i Lydi e i Lyciani in Oriente hanno adottato l'alfabeto, così come gli Etruschi e gli Iberi in Occidente".<sup>5</sup>

Anche in seguito la cultura "occidentale" non fu esente dalle influenze del Levante: Talete di Mileto e Omero, per esempio, provenivano dall'attuale Turchia, Agostino dalla Tunisia e Plotino dall'Egitto e la filosofia greca arrivava in "Europa" solo con una deviazione attraverso la filosofia araba.<sup>6</sup>

Su questa base, quale potrebbe essere definita l'"essenza" della cultura occidentale, almeno in Europa? Spesso le radici dell'identità "occidentale" sono state viste nell'antichità greca, nella tradizione giudaico-cristiana e nell'Illuminismo. Ma anche questo non è privo di problemi:

Chi vaga nel passato alla ricerca delle origini della cultura europea difficilmente può evitare un dilemma generale: Nel tentativo di trovare la sostanza, vengono essenzializzati particolari tratti culturali e vengono rifiutati modelli di identità alternativi. Ad esempio, identificare l'eredità giudaico-cristiana come

---

<sup>2</sup> Samuel Huntington, *Der Kampf der Kulturen*, München 1996, p. 291 e segg. parla anche di "L'Occidente e il resto".

<sup>3</sup> Questo termine, usato per la prima volta da Karl Jaspers e anche da Habermas nel suo nuovo libro, si riferisce al periodo intorno al 500 a.C., quando lo spirito umano diffuse la filosofia in tre luoghi, in India, Cina e Grecia. Vd. anche Ram Adhar Mall, *Tre luoghi di nascita della filosofia: Cina, India, Europa*, Bonn 1989.

<sup>4</sup> Iliya Trojanov/Ranjit Hoskoté, *Kampfabsage. Kulturen bekämpfen sich nicht – sie fließen zusammen*, München 2009, p. 44.

<sup>5</sup> Brumlik, Schrift, *Wort und Ikone*, p. 19,45 e sg.

<sup>6</sup> Holenstein, *Philosophie-Atlas. Orte und Wege des Denkens*, Zürich 2004, pp. 84-91.

significativa spesso nega il contributo dell'Islam alla storia europea non solo nel Medioevo;<sup>7</sup> sottolineare il ruolo dell'ellenismo, che non era solo greco ma anche asiatico o persiano, ignora il ruolo dei cosiddetti "barbari". Infine, concentrarsi eccessivamente sul ruolo dell'Illuminismo può correre il rischio di sminuire l'importanza del Romanticismo nella formazione della moderna coscienza europea e nello sviluppo dei sentimenti nazionali. Nonostante l'ampia prospettiva storica, la triade culturale sopra menzionata è sinonimo di scelta deliberata, escludendo così dal progetto europeo altre possibili opzioni di identificazione collettiva.<sup>8</sup>

Questo esempio mostra [mette] chiaramente in evidenza le difficoltà dell'essenzialismo: ciò che è essenziale può essere visto in modo diverso da diverse prospettive. Kraus suggerisce quindi che l'identità culturale non dovrebbe essere definita da un insieme sostanziale di valori che dipendono da prospettive culturalmente etnocentriche, ma piuttosto preferisce prendere le memorie collettive, il sapere quotidiano codificato, l'etnia, la lingua o la religione come indicatori di appartenenza al gruppo.

Ma la frase dell'"Occidente cristiano", che i populistici usano spesso per allontanare ciò che è straniero, è legata ai valori e non senza problemi; in molti Paesi la secolarizzazione ha fatto spazio (nell'ex DDR l'ateismo era addirittura prescritto dallo Stato), e anche gli antichi greci non erano cristiani. Il tempo dell'Andalusia moresca, in cui prima della Riconquista, cristiani, ebrei e musulmani vivevano pacificamente insieme in un'epoca di alta cultura, dimostra che ad esempio l'Islam non deve essere semplicemente escluso. Deve essere incluso anche il contributo spesso enorme del pensiero e della cultura ebraica, sia di origine sefardita che ashkenazista. Pertanto, l'Europa non può essere semplicemente vista come la roccaforte della famiglia linguistica indoeuropea. L'indiano, nonostante ha altri caratteri, è più simile alle lingue germaniche che alle altre lingue asiatiche, e il basco, come ha già notato Wilhelm v. Humboldt, è completamente al di fuori della suddetta famiglia linguistica, così, ad esempio, non devono essere escluse dall'identità europea le lingue finno-gurgiane o slave parlate in Finlandia e in Ungheria. Tra le memorie collettive vanno sicuramente annoverate le traumatiche esperienze delle guerre di religione all'inizio dei tempi moderni, dopo le quali almeno le religioni dei Paesi coinvolti hanno iniziato ad apprendere la tolleranza, e a prendere atto della catastrofe delle guerre mondiali del secolo scorso. Purtroppo, tutto questo non ha impedito, contrariamente a ogni aspettativa, che il razzismo e l'intolleranza rifioriscano e che lo straniero debba essere escluso, per quanto possibile, come una minaccia per il proprio. Ciò è particolarmente vero per i paesi a cui non è stato permesso di avere molti contatti con altre culture durante la Guerra Fredda. Nelle società moderne, non solo in Europa nel suo insieme, ma anche nei singoli paesi, stiamo già assistendo a una grande pluralità e diversità interne che non possono essere livellate, non solo attraverso la mobilità internazionale e le interdipendenze economiche.

## 2. Identità confessionale o impegno di valore: Chi è un cittadino europeo?

Ma di cosa si tratta? Quando possiamo definirci cittadini europei? La questione rimanda alla disputa universale medievale tra Essenzialismo e Nominalismo. Tutti quelli che si definiscono europei sono europei? Questa sarebbe l'identità confessionale proposta dal politologo americano Francis Fukuyama,<sup>9</sup> poiché per, lo studioso, l'etnia – "sangue comune" – e altri indicatori di identità sono diventati obsoleti. Dopotutto, le differenze e le diversità interne a una nazione sono troppo grandi per permettere di dedurre alcune caratteristiche essenziali: non esiste una società omogenea, anche se i populistici amano suggerirlo e vogliono svalutare ed escludere tutto ciò che è "straniero". L'alternativa, un nome comune basato su caratteristiche tipiche comuni, si è già dimostrata problematica, poiché tali definizioni fissano anche, quasi a determinare, per il futuro, come qualcuno deve essere a causa di determinate caratteristiche. Non esiste una

---

<sup>7</sup> Vd. ad es. Münnix, *Das Bild vom Bild*, Freiburg, pp. 180-245.

<sup>8</sup> Kraus, *A Union of Diversity. Identity and Polity-Building in Europe*, New York 2008, p. 39 (Traduzione dell'autore).

<sup>9</sup> Fukuyama, *Identität., Wie der Verlust der Würde die Demokratie gefährdet*, Hamburg 2019. *Engl. Identity. The Demand for Dignity and The Politics of Resentment*, New York 2018.



“cultura del contenitore”, in cui le culture si appoggiano al rispettivo spirito popolare come contenitori chiusi<sup>10</sup> e creano una cultura popolare specifica. Le classificazioni essenzialiste portano a generalizzazioni e fissazioni che non sono sensibili ai processi di sviluppo e ai cambiamenti e falliscono di fronte alla diversità interna. Amartya Sen trova tali classificazioni come attribuzioni dall'esterno latentemente violente;<sup>11</sup> e Chokr definisce tale essenzialismo “un fondamentale malinteso della cultura”. L'idea che le culture abbiano caratteristiche distinte e diverse e si chiudano ermeticamente fuori da altre influenze culturali è un'illusione.<sup>12</sup> Inoltre, la formazione dell'identità oggi avviene sempre più spesso tra culture; con Mead si possono anche assumere processi dialettici tra prospettiva interna ed esterna e forse anche in termini hegeliani uno sviluppo superiore.<sup>13</sup>

In questa sede vorrei seguire il suggerimento di Wittgenstein e prendere una posizione intermedia tra essenzialismo e nominalismo per quanto riguarda i concetti di identità. L'europeo non è chi si definisce così, né chi ha le caratteristiche “tipiche” decisive di un europeo (che dovrebbe esserlo, data l'incredibile diversità?). Qualsiasi definizione è insufficiente e poco complessa. La soluzione di Wittgenstein al problema non sta nella presenza di una sostanza comune o di un nome con un nome comune, ma nella presenza di somiglianze familiari. Come i membri di una famiglia, non tutti abbiamo tutte le caratteristiche tipiche in comune, ma piuttosto alcune che possono sovrapporsi in molti modi, e queste somiglianze fanno sì che siamo collegati come una storia familiare comune. Il processo di unificazione italiana sotto Garibaldi, ad esempio, è paragonabile al superamento del particolarismo tedesco nei singoli principati, che è andato di pari passo con l'emergere di un nuovo sentimento romantico nazionale. E gli sviluppi della musica, della pittura e del teatro in epoca barocca o tardo-romantica dimostrano che diversi membri della famiglia europea hanno lavorato e si sono ispirati l'un l'altro in modo molto diverso e individuale, ma anche simile. Ma l'identità europea comprende anche il fatto che, a differenza di altri ambienti culturali, l'era del razionalismo, a partire dalla Francia, ha fatto sì che l'uomo con il suo spirito si rivelasse un “*maître et possesseur de la nature*” secondo il motto cartesiano, e così, nonostante tutti i problemi di questa opposizione, ha sviluppato una tecnica vitale che poteva proteggere dalle forze della natura e facilitare la vita. Lo sviluppo dell'individualismo “occidentale”, che non ha avuto luogo in altre culture, come quella asiatica o africana, è dovuto, tra l'altro, al cartesiano “*cogito ergo sum*”. Questo razionalismo si diffuse fino alla dea Ragione, che fu temporaneamente venerata durante la Rivoluzione francese al posto di altre eroine e prevedeva una forma speciale di secolarizzazione in Francia, che non si sviluppò in questo modo in altri paesi europei. Dopo tutto, il grido di battaglia della Rivoluzione Francese “*liberté, égalité, fraternité*” ha fatto sì che oggi nella maggior parte delle costituzioni europee - e non solo in quel contesto<sup>14</sup> - la dignità umana, la libertà negativa e positiva, l'uguaglianza o l'equivalenza degli individui di fronte alla legge, indipendentemente dall'origine, dall'etnia, dal sesso, dalla religione, ecc. e la solidarietà siano ancorati come valori fondamentali. I diritti umani sono una conquista europea! E danno anche origine a doveri umani, che devono dimostrarsi rispettosi di questi diritti.

Il Rinascimento italiano e il trattato di Pico della Mirandola sulla dignità umana sono centrali per lo sviluppo di queste idee. Lo stesso vale per l'umanesimo spagnolo, ad esempio all'Università di Salamanca, in vista della scoperta del “nuovo mondo, fece da sfondo alla cosiddetta controversia di Valladolid.<sup>15</sup> Contro la brutale azione dei conquistadores in America Centrale, fu posta la domanda se non esistessero i cosiddetti “diritti naturali” per tutte le persone create da Dio in virtù della loro natura, ad esempio rinunciare alla vita e alla proprietà, cosa che non si

<sup>10</sup> Ulrich Beck, *Globalisierung?*, Frankfurt 1998, p. 49 e sgg.

<sup>11</sup> Amartya Sen, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, London 2006, p.11 segg. e 42.

<sup>12</sup> Chokr, A Fundamental Misconception of Culture: Philosophical and Political Implications, in: Botz-Bornstein / Hengelbrock (Hg.) *Re-ethnicizing the Minds? Cultural Revival in Contemporary Thought*, p. 406.

<sup>13</sup> Münnix, Identität und Alterität. Personengese zwischen den Kulturen, Europa Forum Philosophie 68, pp. 65-87.

<sup>14</sup> Vd. la Carta dei Diritti Americana, non immune dalla Dichiarazione dei Diritti Umani di Lafayette.

<sup>15</sup> Bartolomé de las Casas, Disputation von Valladolid, in: Mariano Delgado (eds.), *de las Casas, Werkausgabe* Bd. 1, Paderborn 1994, pp.336-436. Vd. anche B. Latour, Whose Cosmos, which Cosmopolitics? In: Coi. Robertson-von Trotha, *Kultur und Gerechtigkeit*, Baden-Baden 2007, p.44 e sgg.

dovrebbe assolutamente ignorare; molto tempo prima c'era una prima formulazione dei diritti umani in Francia con il generale Lafayette, che poi ha avuto un impatto anche sul "Bill of Right" nella Costituzione americana.

Tuttavia, i diritti umani, così come formulati nella Dichiarazione delle Nazioni Unite del 1948, non sono sacrosanti. Probabilmente non sarebbe stato possibile raggiungere un accordo se i paesi oggi rappresentati fossero già membri. Dopo tutto, i diritti dei minori sono già stati ratificati e riconosciuti come vincolanti da molti paesi del mondo. I diritti umani si sono sviluppati storicamente in fasi diverse e solo oggi, per esempio, si è pensato al diritto all'acqua potabile. Un'altra questione controversa è il diritto al lavoro, come sancito come diritto positivo nella Dichiarazione dei diritti umani del Cairo, ma che, in Lussemburgo, per esempio, appare solo come un diritto negativo, probabilmente per timore che questo diritto possa poi essere rivendicato. Dall'Africa proviene la critica che questi diritti umani sono diritti individuali e non proteggono i diritti dei gruppi, ad esempio delle minoranze.<sup>16</sup> E che dire del diritto islamico di soddisfazione per le vittime di crimini di violenza,<sup>17</sup> o del diritto di morire con la propria famiglia?<sup>18</sup> In questi ambiti, sulla base di ciò che è stato realizzato, il dialogo interculturale è assolutamente necessario per comprendere meglio le altre tradizioni e per discutere e stimolare possibili ulteriori sviluppi della codificazione dei diritti umani.

Oltre ai diritti umani, ci sono altri valori che hanno un ruolo in "Europa". Dopo tutto, la filosofia di Montesquieu della separazione dei poteri ci ha portato a recepire che per le nostre democrazie odierne (e a differenza, per esempio, della Turchia), che il ramo legislativo, esecutivo e giudiziario dovrebbero essere rigorosamente separati, che la legislazione deve provenire da un parlamento eletto in cui i vari partiti siano rappresentati da "rappresentanti del popolo" impegnati in una Costituzione e che la magistratura e l'amministrazione della giustizia devono essere necessariamente indipendenti da essa, così come gli organi esecutivi. Infine, che dovrebbe esserci un panorama mediatico indipendente in cui - come nei parlamenti - siano possibili discussioni controverse. Ma questa tradizione dello Stato di diritto, che è ovvia per i mitteleuropei, in cui anche i governi devono rispettare diritti e leggi e non devono assolutamente essere al di sopra di esse, che devono anche, ad esempio, prevenire il nepotismo e la corruzione, non sembra ancora vincolante per tutti i membri dell'Unione Europea, come lo è attualmente per la Polonia, o per la "democrazia illiberale" di Viktor Orban. Certamente non per la Turchia, che si batte per "l'Europa", dove ogni critica è bollata e perseguitata come "terrorismo" e dove difficilmente si può parlare di organi legali e media indipendenti. La "democrazia" è definita in quel luogo semplicemente come la possibilità di elezioni senza prendere nota delle tradizioni e dei cresciuti valori europei. Le fonti filosofiche dello Stato di diritto - e qui in particolare ci sono grandi lacune<sup>19</sup> nell'educazione filosofica - e dei diritti umani devono quindi essere integrate in un'educazione alla costruzione dell'identità sia nelle scuole che nelle università. Non basta occuparsi dell'insegnamento filosofico nelle predette istituzioni con l'emergere della democrazia attica, che in ogni caso non si applicava comunque alle donne e agli schiavi, ma solo ai cittadini maschi liberi di Atene, e per sopprimere l'ulteriore sviluppo dell'idea di democrazia.

In "Europa" guardiamo ad una storia culturale spesso comune in cui le influenze reciproche sono sempre state efficaci. Un concerto a più voci, che comprende anche lo sviluppo dell'economia nazionale in Inghilterra (oggi presente come neoliberalismo), l'umanesimo pacifista di un Erasmo da Rotterdam, la "Pansofia" e la "Panglottia" del Comenius ceco e il suo canone educativo emancipatorio ("omnia omnibus omnino"), hanno contribuito il primo socialismo francese e molte altre correnti, che non sono mai state solo nazionali, ma hanno sempre influenzato altri

---

<sup>16</sup> Kwasi Wiredu, Demokratie und Konsensus in traditioneller afrikanischer Politik, in: Gabriele Münnix, (eds.), *Wertetraditionen und Wertekonflikte. Ethik in Zeiten der Globalisierung*, Nordhausen 2013, pp. 231- 242.

<sup>17</sup> Hamid Reza Yousefi, Menschenrechte im Vergleich der Kulturen, in: Gabriele Münnix (eds.), *Wertetraditionen und Wertekonflikte. Ethik in Zeiten der Globalisierung*, Op. cit., pp. 95-108.

<sup>18</sup> Johan Galtung, *Menschenrechte – anders gesehen*, Frankfurt 1997, p.29. Cfr. anche (eds.), *Die Menschenrechte im interkulturellen Dialog*, bereits Frankfurt 1998, con contributi dall'America centrale, dall'Asia meridionale, orientale e occidentale e dall' Africa.

<sup>19</sup> Cfr. Andrzej Kaniowski et al. (eds.), *Rechtsstaatlichkeit: KANT*, Lodz 2012.

Paesi europei, anche la Russia pre-rivoluzionaria. E questo non è solamente un fenomeno dell'età moderna. Anche nel Medioevo gli studiosi dei vari Paesi erano in rete e, con la lingua franca latina dell'epoca, riuscivano a muoversi agevolmente tra le università di Parigi, Oxford, Colonia e Praga e a sviluppare la loro influenza - anche filosofica - in altri luoghi. (Comenius, ad esempio, era attivo anche in Inghilterra e in Svezia,). Questa idea di rete, che non deve essere creata di nuovo, è cresciuta storicamente riconducendo all'idea di somiglianze familiari. Anche se non possiamo stabilire un'essenza comune dell'identità europea (asiatica, africana), siamo collegati come una famiglia con molteplici connessioni e riferimenti e con una storia intellettuale spesso comune. Sono le grandi idee che ci hanno mosso e continuano a farci muovere insieme. Dobbiamo solo imparare a guardare più da vicino queste somiglianze, perché sono quelle che ci uniscono nonostante tutte le nostre diversità. E queste idee sono di origine filosofica.

Gli europei (nell'UE) non sono quindi solo coloro che si definiscono tali, ma devono anche sentirsi legati ai valori comuni, perché l'UE si considera un'unione di valori, e non solo un'unione a vantaggio reciproco. Ma questo non è comunicato abbastanza.

### **3. Mediazione di valore o chiarimento di valore? Come può l'educazione filosofica sostenere il senso di identità?**

Come si impara a sentirsi europei? Jacques Delors una volta chiese che all'Europa fosse "data un'anima". Ma cosa potrebbe formare un'anima così? Le riflessioni di Wittgenstein comprendono anche l'idea di forme di vita legate al linguaggio, che viviamo e condividiamo nella vita quotidiana. Queste forme di vita, come ho già detto chiaramente, sono comunque legate ad alcuni valori che si sono sviluppati nella nostra storia comune. Vorrei sostenere richiamandomi a Charles Taylor che questi valori comuni condivisi,<sup>20</sup> prima ancora di ogni razionalizzazione, sono fonte della nostra identità e pertanto ci uniscono, non solo in piccole sottoculture, ma anche nel concerto a più voci delle tradizioni europee di valore.

Il Canada, che è stato il primo Paese al mondo a sancire il multiculturalismo come valore nella sua Costituzione e sta mettendo a disposizione dei suoi immigrati, che devono superare grandi ostacoli, degli assistenti all'integrazione per due anni ai fini della naturalizzazione. Questi assistenti non sono solo destinati a facilitare la loro vita quotidiana verso le autorità, ma anche a rendere comprensibili i valori della Costituzione canadese. Un sistema a punti, che valuta sia la conoscenza dell'inglese e del francese sia la formazione professionale o accademica, è decisivo per il permesso di lavoro. Quest'ultimo offre la possibilità di divenire "residenti canadesi" e dopo una attesa il riconoscimento della "cittadinanza canadese". Gli immigrati francesi (spesso provenienti dal Maghreb islamico o da altri stati africani delle ex colonie) devono assimilare i valori di *liberté, égalité, fraternité* e *laïcité* talvolta con difficoltà per quanto concerne l'uguaglianza femminile, che nella vita quotidiana non è ovunque praticata, ma, in tutti i paesi europei, legalmente sancita.

Ma come si creano tali legami di valore se non appartengono al nucleo della precedente identità? Come si possono rendere preziosi questi valori anche tra i giovani della propria cerchia culturale senza incorrere in forme di indottrinamento?

In Pedagogia e al congresso dell'APA americana a Boston su "Pre-college Ethics Education" (l'autore è stato invitato in questa sede per una conferenza), sono stati giustapposti concetti e valori alternativi con l'intento di chiarimento, di confronto e possibili mediazioni.

La chiarificazione dei valori è anche una ricerca pedagogica secondo la quale i valori vengono intesi come individuali e soggettivi. L'educazione ai valori deve quindi consistere, ad esempio all'interno di una classe, nel rendere tutti consapevoli dei propri valori (spesso inconsci) e nel farne negli altri, prendendone nota, esperienza. La discussione critica è auspicabile ma, a causa

---

<sup>20</sup> Charles Taylor, *Sources of the Self*, Francoforte 1996. Cfr. anche l'intervista a Charles Taylor condotta da Gabriele Münnix a Montreal sulla "charte des valeurs" del Parti Québécois di allora: *Identità, valore morale e violenza. Intervista a Charles Margarve Taylor*, in: Europa Forum Philosophie 64 ("Violence"), Nordhausen 2015, pp. 9 - 16.

di un approccio relativistico, non può generalmente indirizzarci verso valori e legami di valore comuni, ma può condurci verso un imperativo di tolleranza.<sup>21</sup> Al contrario, l'approccio della trasmissione dei valori crede in valori oggettivi, forse anche universalmente validi, che non devono essere discussi, ma piuttosto veicolati da genitori e insegnanti al fine di introdurre i bambini e i giovani nella comunità dei valori garantendo la continuità dei valori attraverso le generazioni.<sup>22</sup>

Si possono chiedere giustificazioni, ma le critiche non sono auspicabili. Qui l'educazione ai valori è educazione all'atteggiamento e i valori dovrebbero essere tramandati e mantenuti in questa tradizione. Ma questo approccio può essere motivi di abusi, ad esempio con la propaganda politica, orientando verso l'indottrinamento di valori e lasciando troppo poco spazio alla riflessione. In un'educazione ai valori filosofici, tuttavia, proprio la riflessione dovrebbe avere spazio. È per questo che ho proposto un terzo approccio, quello del "libero legame con se stessi attraverso l'intuizione".<sup>23</sup> Il concetto implica una motivazione morale, perché non prescrive valori da interiorizzare, ma lascia spazio per riflettere sui valori, per interrogarli sulle loro implicazioni e sul loro significato rimanendo, in definitiva, la decisione di ogni individuo ad impegnarsi per questi valori, ad esempio per la giustizia.<sup>24</sup> Ma cosa significa comunque giustizia? Già Aristotele aveva distinto nella sua etica nicomachea tra giustizia distributiva, giustizia compensativa (per rimediare agli svantaggi) e giustizia istituzionale comprendendone significato e approccio. Gli individui, e anche i bambini e i giovani, che vengono introdotti ai valori in questo modo, sono così rispettati nella loro competenza decisionale e nella loro volontà di impegnarsi. Questo modello promuove quindi l'auto-pensiero e il legame con se stessi: "Questo modello permette di tener conto del fatto che gli individui si interrogano sulle ragioni della validità delle norme e che la comprensione della correttezza di certe azioni può diventare essa stessa un motivo."<sup>25</sup> E noi, come insegnanti di filosofia, dobbiamo cercare di promuovere queste intuizioni affinché gli alunni e gli studenti - nel migliore dei casi - imparino a sviluppare principi per se stessi, principi di disposizione comportamentale nel senso di legami di valore. Non dovrebbe mai trattarsi solo una questione di conoscenza cognitiva; la formazione dell'io dovrebbe sempre avere anche lo scopo di educare l'io.

#### 4. Conseguenze didattiche

La didattica consiste in un intreccio di contenuti opportunamente selezionati per un gruppo target, metodi appropriati (che rendono possibili diverse forme di lavoro) e Media favorevoli a questo scopo che però non dovrebbero essere esclusivamente e sempre mezzi di testo, questo vale anche per la pratica della filosofia nelle scuole e nelle università.

Ci sono stati approcci filosofici e didattici molto diversi in Germania. Da un lato molto orientati cognitivamente verso alcuni concetti filosofici educative e con approcci ermeneutici prevalentemente testuali (come quelli di Wulf Rehfus), dall'altro lato, concetti educativi fondati sul dialogo, come nel caso di Ekkehard Martens, fino alla sua cosiddetta "tesi di costituzione", secondo la quale gli argomenti filosofici e le domande filosofiche dovrebbero prima di tutto svilupparsi nella discussione educativa in classe. In pratica, però, nella scuola e soprattutto nelle lezioni di filosofia non si può evitare di insegnare in modo orientato al gruppo target, cioè selezionando contenuti e metodi di insegnamento che siano mirati alle sensibilità e alle predisposizioni del gruppo di apprendimento. Questo al fine di suscitare interesse, facilitare l'apprendimento e migliorare il valore della memoria di ciò che è stato appreso. Naturalmente, in pratica bisogna considerare inoltre che si è vincolati dai programmi di studio e dai sillabi. Gli sforzi della

---

<sup>21</sup> Lutz Mauermann, Methoden der Wertklärung nach dem Ansatz von Raths, Harmin, Simon, in: Mauermann /Weber (eds.), *Der Erziehungsauftrag der Schule*, Donauwörth 1978, p.211 e sgg.

<sup>22</sup> Siehe z.B. Helmut Brezinka, Werteerziehung in einer wertunsicheren Gesellschaft, in: Herbert Huber (eds.), *Sittliche Bildung. Ethische Erziehung in Schule und Unterricht*, Asendorf 1993, p.53 e sgg.

<sup>23</sup> Norbert und Gabriele Münnix, *Leben statt gelebt zu werden. Wie wir Kinder orientierung geben*, Zürich/Düsseldorf 2001, p.143 e sgg.

<sup>24</sup> Gertrud Nunner-Winkler, Zur moralischen Sozialisation, in: Herbert Huber (eds.), op.cit., p. 105 e sgg.

<sup>25</sup> Nunner-Winkler, op. cit., p. 109.

didattica di oggi per individualizzare e differenziare i processi di apprendimento nelle scuole (cosa che è piuttosto impossibile nelle università) si spingono così lontano che, dopo una diagnosi del tipo di apprendimento, i Media, i metodi e anche il modo in cui vengono affrontati i tipi di apprendimento visivo, uditivo e cinestetico sono progettati in modo diverso questo, al fine di aumentare il valore della memoria di ciò che è stato appreso. La neurodidattica include anche la consapevolezza che ciò che è stato appreso ha un adattamento migliore e che ad esso si collega una attività più indipendente del soggetto.<sup>26</sup>

Tre esempi di lezioni di filosofia non testuali, orientate all'azione, che stimolano il proprio pensiero, dovrebbero illustrarlo, come ho già utilizzato nei seminari universitari:

### 1. *La discussione neosocratica per definire i termini e i concetti*

“Dove sono i limiti di tolleranza?” Una domanda del genere all'inizio di una discussione neosocratica, secondo Leonard Nelson, il moderatore, a differenza del classico Socrate, dovrebbe non pronunciarsi trattenendosi e mirando, prima di tutto, all'obiettivo che i partecipanti durante la discussione possano riportare, a loro volta, un esempio della propria esperienza. Il gruppo deciderà poi quale può essere l'esempio più produttivo per il lavoro successivo, e la persona che dà l'esempio dovrà poi rispondere a domande più precise sulla situazione dell'esempio. Tutti gli altri pensieri e le altre domande verranno registrati per iscritto, ad esempio su una lavagna a fogli mobili su un muro (spesso una lavagna non è sufficiente), in modo che lo sviluppo del pensiero della conversazione sia sempre dinanzi al gruppo e possa essere ripreso anche dopo le interruzioni (alla fine dell'ora). Il moderatore dovrebbe guidare il meno possibile, ma può attirare l'attenzione sulle contraddizioni e chiedere chiarimenti, in modo da sondare le dimensioni del termine da esplorare.<sup>27</sup> Alla fine ci dovrebbe essere una risposta supportata da tutti, e poi si potrebbe leggere con un diverso livello di riflessione, ad esempio: *l'Epistola de tolerantiae* di John Locke e chiedersi se questo concetto di tolleranza sia ancora attuale. Allo stesso tempo si pratica un atteggiamento di rispetto reciproco, di ascolto reciproco e di discussione.

### 2. *La procedura del metapiano per lavorare su campi concettuali*

“Cosa sono esattamente le violazioni dei diritti umani? Questa domanda non mira ad un'analisi concettuale come nel primo caso, ma a trovare il maggior numero possibile di termini per illustrare questo termine generico, che vuole essere meno astratto ex negativo. I partecipanti al seminario sono invitati a scrivere degli esempi su cartoncini o post-it (formato circa 1/3 di pagina A4) e esporli ad una parete della stanza, prima completamente non ordinati, e poi osservarli. Di solito c'è una seconda fase con aggiunte, come le idee degli altri stimolatori. (Esempi: omicidio, tortura, ficcare il naso nel diario della figlia, diffamazione, violenza sessuale, schiavitù, procedimenti giudiziari senza possibilità di difesa, divieto di manifestazioni, furti, razzismo, esperimenti farmaceutici su pazienti senili, etc.). Successivamente il compito sarà quello di organizzare i termini di questa mappa mentale, che è stata esposta sul muro, secondo i gruppi (le carte possono essere spostate) ricercando termini generici, che permettono agli studenti di comunicare tra di loro. Il Clustering<sup>28</sup> si traduce quindi in termini generici come: protezione della privacy, diritto di proprietà, interferenza con l'integrità fisica, discriminazione, libertà di opinione, ecc. Ancora, gli studenti, ognuno per conto proprio, dovrebbero scrivere i propri diritti umani sotto la voce “Ciò che non deve essere”. Questi testi saranno presentati, magari anche in un giornale murale e

---

<sup>26</sup> Elke Deparade, *Methodenlernen in der Gymnasialen Oberstufe*, Bamberg 2009, p. 7 (con suggerimenti per l'apprendimento a “misura di cervello”).

<sup>27</sup> Vd. ad es. *Beispielgespräche* Gisela Raupach-Strey, *Sokratische Didaktik*, Münster 2002. La prima parte del libro è disponibile in rete.

<sup>28</sup> La procedura è raccomandata da Kersten Reich, *Constructivist Didactics*, Weinheim/Basel 2012 (con un CD allegato sul pool di metodi), l'implementazione ex negativo utilizzando l'esempio dei diritti umani all'inizio di un seminario “Human Rights Intercultural” è stata una mia idea. (Il pool di metodi di Kersten Reich è disponibile anche in forma digitale: URL : <http://methodenpool.uni-koeln.de>).

potrebbero seguire questioni giustificative. Solo allora, infine, si passa alla lettura di testi classici e si può, per esempio, confrontare e discutere la Dichiarazione dei diritti umani dell'ONU del 1948 e la Dichiarazione dei diritti umani nell'Islam del Cairo del 1990. Quale concetto di dignità o di diritto esiste in ogni caso? (Verrà notato, inoltre, che in alcune culture l'eccessivo individualismo non è considerato proprio come un'indicazione di dignità).<sup>29</sup>

### 3. Discussioni in fishbowl come struttura di argomentazione in caso di posizioni opposte

In Germania ci sono città in cui l'80% degli abitanti (compresi i cittadini tedeschi) e ha un background migratorio e classi scolastiche in cui sono rappresentate 16 nazioni. Questa grande eterogeneità rende necessario prendere sul serio anche le prospettive non eurocentriche discutendone. Ho quindi sviluppato un concetto di multiperspettività,<sup>30</sup> perché prospettive diverse dalla propria possono certamente aiutare ad allargare gli orizzonti e contribuire al progresso della conoscenza o almeno a una migliore comprensione di altre influenze culturali.<sup>31</sup> In una discussione i rappresentanti di due diverse posizioni, ad esempio, sul ruolo delle donne (una citazione della filosofa Marie le Jard de Gournay potrebbe servire come suggerimento), si siedono uno accanto all'altro in mezzo a un cerchio composto da sedie, e accanto a ciascuna di esse una sedia rimane libera. Il metodo è adatto a dare struttura a discussioni controverse, perché dopo aver presentato due posizioni diverse, i compagni della cerchia delle sedie possono sedersi al centro accanto ai rappresentanti che vogliono sostenerli con argomentazioni ritornando successivamente alla cerchia delle sedie per fare spazio ad altri argomenti pro e contro. C'è anche la possibilità - come nel programma televisivo [in Germania] "Pro e Contra" - di fare una votazione dopo la prima presentazione delle posizioni opposte su chi sta da quale parte e di ripetere questa votazione dopo la discussione. I cambiamenti di opinione sulla base di argomentazioni che possono essere motivate incoraggiano le persone ad andare oltre la semplice opinione e ad attribuire valore alla riflessione, e anche questo è prevenzione della violenza.

Naturalmente la procedura può essere applicata anche a testi che fin dall'inizio hanno messo in contrapposizione posizioni controverse, come i dialoghi di Berkeley tra Hylas e Filonous, che, come gli antichi dialoghi socratici, possono essere presi a modello anche per il filosofare teatrale (Gefert), che nel senso dell'adozione (sperimentale) delle prospettive può aiutare a dimostrare una ancor maggiore identificazione con le posizioni. In tal senso può seguire anche il metodo dell'esperimento del pensiero, che ancora una volta è stato onorato nella moderna filosofia analitica.<sup>32</sup>

Infine, un metodo testuale orientato all'azione, che stimola il proprio pensiero e rimane a lungo nella memoria per il merito della responsabilità personale:

### 4. il mosaico degli esperti

Si tratta di un lavoro di gruppo in due fasi, la prima fase la quale si basa su una divisione del lavoro e la seconda fase sullo stesso lavoro con una diversa composizione del gruppo.<sup>33</sup> Se, per esempio, le idee dello Stato di diritto in Montesquieu, Kant e Hegel devono essere elaborate e messe in discussione tra loro, allora nella prima fase tre gruppi, orientati sulla divisione del lavoro, devono elaborare insieme le rispettive posizioni di Montesquieu, Kant e Hegel. Nessuno di loro può non esporsi, come avviene di solito nel lavoro di gruppo, perché i componenti del

---

<sup>29</sup> Johan Galtung, *Menschenrechte – anders gesehen*, op. cit., p. 17.

<sup>30</sup> Gabriele Münnix, *Zum Ethos der Pluralität. Postmoderne und Multiperspektivität als Programm*, Münster 2020, p. 182 e sgg.

<sup>31</sup> Gabriele Münnix, l'idea di filosofia sperimentale di Nietzsche. Multiperspettività e Filosofia pratica, in: Johannes Rohbeck (a cura di), *Filosofia sperimentale e Didattica filosofica. Jahrbuch für Didaktik der Philosophie und Ethik 15*, Dresda 2014, pp. 186- 198; versione italiana: [https://www.sfi.it/files/download/Comunicazione\\_Filosofica/cf36.pdf](https://www.sfi.it/files/download/Comunicazione_Filosofica/cf36.pdf) in: *Comunicazione Filosofica*, n.36, Maggio 2016

<sup>32</sup> Gabriele Münnix, *The Power of Thought Experiments*, in: *Europa Forum Philosophie 64*, luogo citato., pp. 141-152.

<sup>33</sup> La procedura risale a Heinz Klippert, *Methodentraining*, Weinheim/Basilea 2004.

gruppo, dall'inizio sono a conoscenza che nella seconda fase dovranno presentare e rappresentare la posizione precedentemente elaborata con una diversa composizione di gruppo. Ad esempio, se si dispone di un gruppo di apprendimento di 18 studenti, sono possibili 6 gruppi di tre, ma anche tre gruppi di 6 partecipanti ciascuno. In quest'ultimo caso, nella seconda fase, due studenti in ciascuno dei loro nuovi gruppi, ora misti, rappresenterebbero la posizione precedentemente sviluppata come "esperti". (È particolarmente interessante se i due provengono da culture diverse e portano punti di vista diversi). In tale contesto, in questa seconda tornata diversamente composta, l'obiettivo è ora quello di discutere sulla base di ciò che è stato presentato per determinare e valutare le somiglianze e le differenze tra le posizioni. (Naturalmente l'insegnante deve aver fatto una selezione adeguata dei testi in anticipo. E per gli studenti che sono già abituati a lavorare in modo indipendente, la prima fase può essere eventualmente elaborata in preparazione di un seminario. I testi potranno ovviamente essere più impegnativi.)

Secondo i concetti didattici più recenti, le ricerche sui processi di apprendimento e le teorie dell'apprendimento un approccio puramente testuale e ermeneutico all'insegnamento con parafrasi e, nella migliore delle ipotesi, l'illustrazione di formulazioni astratte attraverso esempi deve essere un ricordo del passato. Per la maggior parte degli alunni e degli studenti è spesso estremamente noioso e ha poco a che fare con i loro vissuti. Ma se questo legame con quest'ultimi viene ripetutamente chiarito, il tema della filosofia può ispirare e guadagnare in importanza. Per questo motivo, nelle linee guida per la valutazione delle prestazioni abbiamo anche stabilito che le prestazioni puramente riproduttive non possono essere valutate come più che "sufficienti". L'analisi delle categorie, il trasferimento e il pensiero proprio forniscono poi i criteri di valutazione per i gradi superiori. Kant aveva dichiarato nella sua lezione sulla Logica: "Filosofare, tuttavia, può essere appreso solo attraverso la pratica e l'uso autosufficiente della Ragione... Chi vuole imparare a filosofare può considerare tutti i sistemi filosofici solo come una storia dell'uso della Ragione e come oggetti della pratica del suo talento filosofico."<sup>34</sup> Per questo motivo abbiamo anche ancorato gli obiettivi indicativi Kantiani: 1. pensare per se stessi, 2. pensare al posto di ogni altra persona e 3. pensare per se stessi<sup>35</sup> all'unanimità in ogni momento, sancito nelle linee guida filosofiche di molti Stati federali, e abbiamo anche indicato la "Filosofia pratica" come obiettivo nell'insegnamento preparatorio della "Filosofia pratica" in NRW sulle aree di riflessione filosofica (per gli studenti di 10-15 anni).

Queste competenze sono particolarmente auspicabili nell'insegnamento filosofico nelle Scuole e nelle Università, nei corsi di etica o di filosofia politica, ove si auspica - come effetto collaterale - rendere più comprensibili i valori che uniscono i Paesi dell'Unione Europea. Questo non è facile e richiede non solo un canone delle idee filosofiche rilevanti nei programmi di studio, ma anche la comprensione del fatto che i paesi dell'ex blocco orientale hanno inizialmente vissuto un carattere diverso dopo le guerre mondiali.

Tuttavia, questi valori comuni sono estremamente importanti, soprattutto di fronte alle gravi crisi che l'Unione europea sta attualmente affrontando, e anche i nostri giovani devono esserne consapevoli. Possono assicurarci un'identità europea come una grande famiglia e conservarla per un futuro che si spera migliore.

---

<sup>34</sup> Kant, *Logik* A 27f.

<sup>35</sup>Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* BA 167.

## EUROPÄISCHE IDENTITÄT UND PHILOSOPHISCHE BILDUNG

Gabriele Osthoff-Münnix

1. Was sollen wir unter dem Begriff „Europa“ verstehen?
2. Bekenntnisidentität oder Wertebindung: Wer ist europäischer Bürger?
3. Wertevermittlung oder Werteklä rung? Wie kann die Philosophie ein europäisches Identitätsbewusstsein unterstützen?
4. Didaktische Konsequenzen.

### 1. Was sollen wir unter den Begriff „Europa“ verstehen?

„Europa“, das ist nicht nur ein Kontinent, zu dem z.B. nur ein ganz kleiner Teil der Türkei gehört, aber Russland bis zum Ural, und natürlich auch England und die Schweiz. Neben der geographischen Klassifikation haben sich nach der Katastrophe des 2. Weltkriegs aus einer Wirtschaftsunion aber auch die politischen Strukturen der heutigen Europäischen Union entwickelt, die in Zeiten der Globalisierung mit globalen Problemen besser, so hoffen wir zumindest, umgehen können: Probleme wie Klima, Umwelt, Migration und ganz aktuell Pandemien können nicht mehr in nationalstaatlichen Alleingängen angegangen werden. Zwar haben wir in „Europa“ nicht eine einzige Verfassung und Verwaltung, wie die Vereinigten Staaten von Amerika, und der Aufbau einer politischen Struktur „von unten“, unter demokratischen Maßgaben, ist ungleich komplizierter, da die Diversität – nicht nur sprachlich, sondern auch geschichtlich – viel größer ist. Doch das Ziel, ein friedliches Miteinander zum wechselseitigen Vorteil, ist jede Bemühung wert, auch wenn heute angesichts von Populismus und wiederkehrenden Nationalismen und Egoismen neue Schwierigkeiten aufgetaucht sind, die die Arbeit erheblich erschweren.

Wir sind gewohnt, unsere europäische Kultur auch als die Kultur des sog. „Abendlandes“ zu bezeichnen, da die Sonne am Abend im Westen steht. Doch was soll „westliche Kultur“ (Huntington: „the so-called west“, sehr vereinfachend, im Gegensatz zum Islam) bedeuten? Aus der Sicht Afrikas sind wir der Norden, aus der Sicht des amerikanischen Kontinents (die USA zählt Huntington zur sogenannten „westlichen“ Zivilisation)<sup>36</sup> sind wir der Osten; die Bezeichnungen sind also relativ.

Denkt man an die Ursprünge der europäischen Kultur, so kommen einem die geistesgeschichtlichen Grundlagen heutiger Demokratien in der griechischen Philosophie in den Sinn, die in der Tat als eine gemeinsame Wurzel Europas gesehen werden können. Doch fest steht, dass die griechische Kultur nicht aus sich selbst heraus das wurde, was sie war und für uns heute ist, sondern – wie die interkulturelle Philosophie heute weiß – sich einer Vernetzung der Kulturen des Mittelmeerraumes verdankt. Auch wenn wir an die Entstehung der Philosophie in der griechischen Kultur denken (einer der drei Orte, an denen in der sog. „Achsenzeit“<sup>37</sup> die Menschheit zum philosophischen Denken durchbrach), so muss man festhalten, dass dies zumindest in Griechenland nicht aus sich selbst heraus geschah. „Die dogmatischen Gelehrten richteten einen gleißenden Scheinwerfer auf das antike Griechenland, während die übrige Bühne in Dunkelheit getaucht ist. Aber wenn man die gesamte Bühne ausleuchtet, sieht man die anderen Mitwirkenden: Mesopotamier, Perser, Ägypter, und Phönizier. Man versteht, dass es im alten Griechenland nicht nur den Heldenmonolog, sondern zahlreiche Dialoge gab, die Teil eines vielstimmigen

<sup>36</sup> Samuel Huntington, *Der Kampf der Kulturen*, München 1996, S. 291 ff spricht gar von „Der Westen und der Rest“.

<sup>37</sup> Dieser von Karl Jaspers zuerst und auch von Habermas in seinem neuen Buch gebrauchte Begriff bezeichnet die Zeit um etwa 500 v. Chr., zu der an drei Stellen, in Indien, China und Griechenland der menschliche Geist zur Philosophie durchbrach. S. auch Ram Adhar Mall, *Die drei Geburtsorte der Philosophie: China, Indien, Europa*, Bonn 1989.



Stücks waren.“<sup>38</sup> Die griechischen Begriffe für Maße und Gewichte sowie für die Nautik z.B. entstammen semitischen Lehnwörtern, und schließlich holten sich die Griechen ihr Alphabet von den Phöniziern, die überall im östlichen Mittelmeerraum Handelsposten hatten: „Schon wenige Jahre nach der Einführung des „griechischen“ Alphabets hatte sich die neue Fertigkeit im gesamten griechischsprachigen Mittelmeerraum verbreitet: Die Phryger, Lyder und Lykier im Osten übernahmen das Alphabet ebenso wie die Etrusker und Iberer im Westen.“<sup>39</sup>

Und auch späterhin war die „abendländische“ Kultur nicht frei von Einflüssen der Levante: Thales v. Milet und Homer entstammten z.B. der heutigen Türkei, Augustinus kam aus Tunesien, und Plotin aus Ägypten; und die griechische Philosophie kam nach „Europa“ nur durch den Umweg über die arabische Philosophie.<sup>40</sup>

Was könnte man auf dieser Basis als „Wesen“ der abendländischen Kultur, zumindest in Europa, bezeichnen? Oft hat man die Wurzeln der ‚abendländischen‘ Identität in der griechischen Antike, in der jüdisch-christlichen Tradition und in der Aufklärung gesehen. Aber auch das ist nicht unproblematisch: „Diejenigen, die auf der Suche nach den Ursprüngen der europäischen Kultur in die Vergangenheit schweifen, [können] ein generelles Dilemma kaum vermeiden: Im Versuch, Substantielles zu finden, werden besondere kulturelle Züge essentialisiert, und alternative Identitätsmuster werden verworfen. So leugnet die Identifikation des jüdisch-christlichen Vermächnisses als bedeutsam oft die Beiträge des Islam zur europäischen Geschichte nicht nur im Mittelalter;<sup>41</sup> die Unterstreichung der Rolle des Hellenismus, der nicht nur griechisch, sondern auch asiatisch, z.B. persisch, war, ignoriert die Rolle der sog. „Barbaren“, und schließlich kann die Konzentration auf die Rolle der Aufklärung das Risiko beinhalten, die Bedeutung der Romantik bei der Bildung modernen europäischen Bewusstseins und der Entwicklung von nationalen Gefühlen herunterzuspielen. Trotz des weiten historischen Blickwinkels steht die erwähnte kulturelle Triade für überlegte Wahl und schließt dadurch andere mögliche Optionen für kollektive Identifikationen vom europäischen Projekt aus.“<sup>42</sup>

Man sieht an diesem Beispiel deutlich die Schwierigkeiten des Essentialismus: Was überhaupt wesentlich ist, kann aus verschiedenen Perspektiven ja anders gesehen werden. Kraus schlägt daher vor, kulturelle Identität nicht durch ein substantielles Set von Werten zu definieren, die von kulturell ethnozentrischen Perspektiven abhängen, sondern er zieht es vor, als Indikatoren für Gruppenzugehörigkeit kollektive Erinnerungen, kodifiziertes Alltagswissen, Ethnizität, Sprache oder Religion anzunehmen.

Doch die Phrase vom „christlichen Abendland“, die Populisten oft verwenden, um Fremdes abzuwehren, ist wertebezogen und nicht unproblematisch: In vielen Ländern hat eine Säkularisierung Raum gegriffen (in der ehemaligen DDR war der Atheismus sogar staatlich verordnet), und auch die antiken Griechen waren keine Christen. Die Zeit des maurischen Andalusien, in dem vor der Reconquista Christen, Juden und Muslime in einer Epoche der Hochkultur friedlich zusammenlebten, zeigt, dass man z.B. den Islam nicht einfach ausschließen darf. Auch der vielfach enorme Beitrag jüdischen Denkens und jüdischer Kultur, sowohl sephardischer als auch ashkenasischer Provenienz, muss einbezogen werden. Daher kann man auch nicht einfach Europa als Hort der indogermanischen Sprachfamilie sehen. Das Indische hat trotz anderer Schriftzeichen mehr Ähnlichkeit mit germanischen Sprachen als mit anderen asiatischen Sprachen, und das Baskische, wie schon Wilhelm v. Humboldt festgestellt hat, fällt völlig aus der genannten Sprachfamilie heraus, ebenso wie die z.B. in Finnland und Ungarn gesprochenen finnogurischen oder die slawischen Sprachen, die man nicht aus der europäischen Identität ausschließen darf. Zu den kollektiven Erinnerungen muss man sicher die traumatischen Erfahrungen der

---

<sup>38</sup> Iliya Trojanov/ Ranjit Hoskoté, *Kampfabsage. Kulturen bekämpfen sich nicht – sie fließen zusammen*, München 2009, S. 44.

<sup>39</sup> Brumlik, *Schrift, Wort und Ikone*, Hamburg 2006, S. 19 und 45f.

<sup>40</sup> Holenstein, *Philosophie-Atlas. Orte und Wege des Denkens*, Zürich 2004, S. 84-91.

<sup>41</sup> S. z.B. Münnix, *Das Bild vom Bild*, Freiburg 2019, S. 180-245.

<sup>42</sup> Kraus, *A Union of Diversity. Identity and Polity-Building in Europe*, New York 2008, S. 39 (Übersetzung durch die Autorin.)

Religionskriege zu Beginn der Neuzeit rechnen, nach denen zumindest die Religionen der beteiligten Länder begannen, Toleranz zu lernen, und die Katastrophe der Weltkriege im letzten Jahrhundert, die gegen alle Erwartungen leider nicht verhindert haben, dass Rassismus und Intoleranz erneut aufblühen und das Fremde als Bedrohung des Eigenen möglichst ausgeschlossen werden soll. Das gilt besonders für Länder, die zur Zeit des Kalten Krieges wenig Kontakt mit anderen Kulturen haben durften. Nicht nur durch internationale Mobilität und wirtschaftliche Verflechtungen stellen wir aber in modernen Gesellschaften, nicht nur in Europa insgesamt, sondern auch schon in den einzelnen Ländern, bereits intern eine große Pluralität und Diversität fest, die man nicht nivellieren kann.

## 2. Bekenntnisidentität oder Wertebindung: Wer ist europäischer Bürger?

Doch was ist dieses eben erwähnte Eigene? Wann darf man sich europäischer Bürger nennen? Die Frage weist auf den mittelalterlichen Universalienstreit zwischen Essentialismus und Nominalismus. Ist etwa jeder ein Europäer, der sich so nennt? Das wäre die Bekenntnisidentität, die der amerikanische Politologe Francis Fukuyama vorschlägt,<sup>43</sup> da für ihn Ethnie („gemeinsames Blut“) und andere Identitätsmarker ausgedient haben. Zu groß sind ja die inneren Unterschiede und Diversitäten bereits innerhalb einer Nation, als dass sich daraus einige Wesensmerkmale ableiten ließe: es gibt keine homogene Gesellschaft, auch wenn Populisten das gerne suggerieren und alles „Artfremde“ abwerten und ausschließen wollen. Die Alternative, eine gemeinsame Bezeichnung aufgrund von gemeinsamen typischen Wesensmerkmalen, ist bereits als problematisch erwiesen worden, da solche Festschreibungen auch für die Zukunft fixieren, ja fast determinieren, wie jemand aufgrund von bestimmten Beschaffenheiten eben zu sein hat. Es gibt keine „Container-Kultur“, bei der Kulturen auf dem jeweiligen Volksgeist wie geschlossene Container aufrufen<sup>44</sup> und eine spezifische Volkskultur bewirken. Essentialistische Klassifikationen bewirken Verallgemeinerungen und Festschreibungen, die nicht sensibel für Entwicklungsprozesse und Veränderungen auf eben diese reagieren können und schon angesichts von interner Diversität versagen. Amartya Sen findet solche Klassifikationen als Zuschreibungen von außen latent gewalttätig;<sup>45</sup> und Chokr nennt solchen Essentialismus „a fundamental misconception of culture“. Denn die Vorstellung, dass Kulturen distinkte und je andere Wesenseigenschaften haben und sich hermetisch gegenüber anderen kulturellen Einflüssen verschließen, sei eine Illusion.<sup>46</sup> Zudem findet Identitätsbildung heute zunehmend zwischen den Kulturen statt, man kann mit Mead sogar von dialektischen Prozessen zwischen Innen- und Außenperspektive und vielleicht sogar im Hegelschen Sinne von einer Höherentwicklung ausgehen.<sup>47</sup>

Ich würde hier gerne Wittgensteins Vorschlag folgen und im Hinblick auf Identitätskonzepte eine mittlere Position zwischen Essentialismus und Nominalismus einnehmen. Europäer ist nicht, wer sich so nennt, und auch nicht, wer über die entscheidenden „typischen“ Merkmale eines Europäers (welche sollten das angesichts von unglaublicher Diversität sein?) verfügt. Jede Festlegung ist unzureichend und unterkomplex. Wittgensteins Lösung des Problems liegt nicht im Aufweis einer gemeinsamen Substanz oder der Bezeichnung mit einem gemeinsamen Namen, sondern im Aufweis von Familienähnlichkeiten. Wie die Mitglieder einer Familie haben wir nicht alle sämtliche typischen Merkmale gemeinsam, sondern einige, die sich vielfältig überschneiden können, und diese Gemeinsamkeiten sichern wie eine gemeinsame Familiengeschichte Zusammenhang. So etwa ist der italienische Einigungsprozess unter Garibaldi vergleichbar mit dem Überwinden deutscher Kleinstaaterei in den einzelnen Fürstentümern, das mit der Entstehung eines neuen romantischen Nationalgefühls einherging. Und die Entwicklungen in

---

<sup>43</sup> Fukuyama, *Identität. Wie der Verlust der Würde die Demokratie gefährdet*, Hamburg 2019. Engl. *Identity. The Demand for Dignity and The Politics of Resentment*, New York 2018.

<sup>44</sup> Ulrich Beck, *Was ist Globalisierung?* Frankfurt 1998, S. 49ff.

<sup>45</sup> Amartya Sen, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, London 2006, S. 11ff und 42.

<sup>46</sup> Chokr, A Fundamental Misconception of ‚Culture‘: Philosophical and Political Implications, in: Botz-Bornstein / Hengelbrock (Hg.) *Re-ethnicizing the Minds? Cultural Revival in Contemporary Thought*, S. 406.

<sup>47</sup> Münnix, Identität und Alterität. Personengene zwischen den Kulturen, *Europa Forum Philosophie* 68, S. 65-87.

Musik, Malerei und Theater in der Epoche des Barock oder der Spätromantik zeigen, dass verschiedene Mitglieder der europäischen Familie durchaus anders und individuell, aber doch auch ähnlich gearbeitet und sich gegenseitig angeregt haben. Zur europäischen Identität gehört aber auch, dass anders als in anderen Kulturkreisen, die Epoche des Rationalismus, von Frankreich ausgehend, dafür sorgte, dass der Mensch mit seinem Geist sich gemäß der Cartesischen Devise als „maître et possesseur de la nature“ erweise, und so bei aller Problematik dieser Opposition eine lebensdienliche Technik entwickle, die vor Naturkräften schützen kann und das Leben erleichtert. Die Entwicklung des „westlichen“ Individualismus, der so in anderen, z.B. asiatischen oder afrikanischen Kulturen nicht stattfand, ist unter anderem auf das „cogito ergo sum“ zurückzuführen. Dieser Rationalismus wirkte bis hin zur Göttin Vernunft, die zeitweilig in der französischen Revolution statt anderer Heroinnen angebetet wurde und für eine besondere Form der Säkularisierung in Frankreich sorgte, die sich in anderen europäischen Ländern so nicht entwickelt hat. Und immerhin hat der Schlachtruf der Französischen Revolution „liberté, égalité, fraternité“ dafür gesorgt, dass heute in den meisten europäischen Verfassungen – und nicht nur dort<sup>48</sup> – Menschenwürde, negative und positive Freiheit, Gleichheit bzw. Gleichwertigkeit der Individuen vor dem Gesetz unabhängig von Herkunft, Ethnie, Geschlecht, Religion etc. sowie Solidarität als grundlegende Werte verankert sind. Die Menschenrechte sind eine europäische Errungenschaft! Und aus ihnen ergeben sich auch Menschenpflichten, die sich als Achtung dieser Rechte erweisen müssen.

Für die Entwicklung dieser Ideen ist ganz zentral die italienische Renaissance und Pico della Mirandas Traktat über die Menschenwürde zu nennen. Ebenso der spanische Humanismus, z.B. an der Universität von Salamanca, der angesichts der Entdeckung der „neuen Welt“ den Hintergrund für die sog. Valladolid-Kontroverse bildete.<sup>49</sup> Hier wurde gegen das brutale Vorgehen der Conquistadores in Mittelamerika gefragt, ob es nicht für alle von Gott geschaffenen Menschen kraft ihrer Natur sogenannte „natürliche Rechte“, z.B. auf Leben und Eigentum gebe, die man keineswegs einfach missachten dürfe; lange bevor es in Frankreich mit General Lafayette eine erste Formulierung der Menschenrechte gab, die dann auch auf die „Bill of Rights“ in der amerikanischen Verfassung gewirkt hat.

Dennoch sind die Menschenrechte, so wie sie in der Erklärung der Vereinten Nationen 1948 formuliert worden sind, nicht sakrosankt. Man hätte wohl keine Einigung erzielen können, wenn die heute vertretenen Länder schon Mitglieder gewesen wären. Immerhin sind die Kinderrechte von vielen Ländern der Welt schon ratifiziert und als bindend anerkannt worden. Die Menschenrechte haben sich historisch in verschiedenen Phasen weiterentwickelt, und erst in unseren Tagen hat man auch z.B. an das Recht auf sauberes Wasser gedacht und es 2010 als Menschenrecht anerkannt. Strittig ist auch ein Recht auf Arbeit, wie es als positives Recht in der Kairoer Menschenrechtsdeklaration im Islam von 1990 verankert ist, das etwa in Luxemburg aber nur als negatives Recht erscheint, wohl aus Furcht, dass dieses Recht dann eingeklagt werden könnte. Aus Afrika kommt die Kritik, dass diese Menschenrechte Individualrechte sind und keine Rechte von Gruppen, z.B. von Minderheiten, schützen.<sup>50</sup> Und was ist mit dem islamischen Recht der Genugtuung für Opfer von Gewalttaten<sup>51</sup> (womit keineswegs der Scharia das Wort geredet werden soll), oder dem Recht, im Kreise seiner Familie und nicht in einem Altersheim sterben zu dürfen?<sup>52</sup> Hier ist unbedingt auf der Basis des Erreichten interkultureller Dialog vonnöten, um

---

<sup>48</sup> S. die amerikanische Bill of Rights, nicht unbeeinflusst von Lafayettes Menschenrechtserklärung.

<sup>49</sup> Bartolomé de las Casas, Disputation von Valladolid, in: Mariano Delgado (Hg.), *de las Casas, Werkausgabe* Bd. 1, Paderborn 1994, S. 336-436. Vgl. auch B. Latour, Whose Cosmos, which Cosmopolitics? In: C. Robertson-von Trotha, *Kultur und Gerechtigkeit*, Baden-Baden 2007, S. 44ff.

<sup>50</sup> Kwasi Wiredu, Demokratie und Konsensus in traditioneller afrikanischer Politik, in: Gabriele Münnix, (Hg.), *Wertetraditionen und Wertekonflikte. Ethik in Zeiten der Globalisierung*, Nordhausen 2013, S. 231-242, hier S. 236ff.

<sup>51</sup> Hamid Reza Yousefi, Menschenrechte im Vergleich der Kulturen, in: Gabriele Münnix (Hg.), *Wertetraditionen und Wertekonflikte. Ethik in Zeiten der Globalisierung*, a.a.O., S. 95-108.

<sup>52</sup> Johan Galtung, *Menschenrechte – anders gesehen*, Frankfurt 1997, S. 29. Vgl. auch Uwe Voigt (Hg.), *Die Menschenrechte im interkulturellen Dialog*, bereits Frankfurt 1998, mit Beiträgen aus Mittelamerika, Süd-, Ost- und Westasien und Afrika.

andere Traditionen besser verstehen zu können und eventuelle Weiterentwicklungen von Menschenrechtskodifizierungen zu diskutieren und anzuregen.

Neben den Menschenrechten gibt es aber noch andere Werte, die in „Europa“ eine Rolle spielen. Schließlich hat Montesquieus Philosophie der Gewaltenteilung dazu geführt, dass für unsere Demokratien heute in der Regel (und anders als z.B. in der Türkei) Legislative, Exekutive und Judikative strikt getrennt sein sollten: Die Gesetzgebung muss von einem gewählten Parlament ausgehen, in dem die unterschiedlichen Parteien mit „Volksvertretern“ repräsentiert sind, die sich einer Verfassung verpflichtet fühlen, die Rechtsprechung und Rechtspflege muss davon unbedingt unabhängig sein, und die ausführenden Organe ebenfalls. Und es sollte eine unabhängige Medienlandschaft geben, in der – wie in den Parlamenten – kontroverse Diskussionen möglich sind. Doch diese für Zentraleuropäer selbstverständliche Tradition der Rechtsstaatlichkeit, in der auch Regierungen sich an Rechte und Gesetze halten müssen und keineswegs über diesen stehen, was z.B. auch Vetternwirtschaft, Korruption und Nepotismus unterbinden muss, scheint noch nicht für alle Mitglieder der Europäischen Union bindend zu sein, wie zur Zeit für Polen, oder für Viktor Orbans „illiberale Demokratie“. Und erst recht nicht für die nach „Europa“ strebende Türkei, in der jede Kritik als „Terrorismus“ gebrandmarkt und verfolgt wird, und von unabhängigen Rechtsorganen und Medien kaum die Rede sein kann. „Demokratie“ wird dort einfach nur als Möglichkeit von Wahlen definiert, ohne die gewachsenen europäische Traditionen und Werte zur Kenntnis zu nehmen. Die philosophischen Quellen von Rechtsstaatlichkeit – gerade hier klaffen in der philosophischen Bildung große Lücken<sup>53</sup> – und von Menschenrechten sind also unbedingt in eine identitätsbildende Erziehung sowohl an Schulen als auch an Universitäten zu integrieren. Es reicht nicht, in der philosophischen Lehre an Schulen und Universitäten die Entstehung der attischen Demokratie zu behandeln, die sowieso für Frauen und Sklaven nicht galt, nur für freie männliche Bürger Athens, und die weitere Entwicklung des Demokratiedankens zu unterschlagen.

Wir blicken in „Europa“ auf eine oft gemeinsame Kulturgeschichte zurück, in der immer schon wechselseitige Einflüsse wirksam geworden sind. Ein vielstimmiges Konzert, zu dem auch die Entwicklung der Nationalökonomie in England (heute als Neoliberalismus präsent), der pazifistische Humanismus eines Erasmus von Rotterdam, die „Pansophia“ und „Panglottia“ des Tschechen Comenius und sein emanzipatorischer Bildungskanon („omnia omnibus omnino“), der frühe französische Sozialismus und viele andere Strömungen beigetragen haben, die nie nur national waren, sondern immer auch in andere europäische Länder hineingewirkt haben, sogar ins vorrevolutionäre Russland. Und das ist keine Erscheinung der Neuzeit: Schon im Mittelalter waren die Gelehrten der verschiedenen Länder vernetzt und konnten mit der damaligen lingua franca Latein problemlos zwischen den Universitäten Paris, Oxford, Köln und Prag wechseln und ihre Wirkung – auch philosophisch – an anderen Orten entfalten. (Comenius war z.B. auch in England und Schweden aktiv.) Und dieser Gedanke einer Vernetzung, die nicht neu bewirkt werden muss, sondern historisch gewachsen ist, führt zurück auf den Gedanken der Familienähnlichkeiten: Auch wenn wir kein gemeinsames Wesen europäischer (asiatischer, afrikanischer) Identität festschreiben können, so sind wir doch als Familie mit vielfältigen Verbindungen und Bezügen und einer oft gemeinsamen Geistesgeschichte miteinander verbunden: Es sind die großen Ideen, die uns gemeinsam bewegt haben und bewegen. Wir müssen nur lernen, diese Ähnlichkeiten stärker in den Blick zu nehmen, denn sie sind es, die uns bei aller Diversität verbinden. Und diese Ideen sind philosophischen Ursprungs.

Europäer (in der EU) ist also nicht nur, wer sich so nennt, er/sie muss sich auch an die gemeinsamen Werte gebunden fühlen, denn die EU versteht sich als Werteunion, und keineswegs nur als Vereinigung zum wechselseitigen Vorteil. Und das wird zu wenig vermittelt.

---

<sup>53</sup> Vgl. etwa Andrzej Kaniowski et al. (Hg.), *Rechtsstaatlichkeit: KANT*, Lodz 2012.

### 3. Wertevermittlung oder Werteklä rung? Wie kann philosophische Bildung ein Identitätsbewusstsein unterstützen?

Wie lernen wir, uns als Europäer zu fühlen? Jacques Delors hatte einst gefordert, man möge Europa „eine Seele geben“. Doch was könnte eine solche Seele ausmachen? Zu Wittgensteins Überlegungen gehört auch die Vorstellung von an Sprache gebundenen Lebensformen, die wir im Alltag erfahren und teilen. Diese Lebensformen, wie ich schon deutlich gemacht habe, sind aber an bestimmte Werte gebunden, die sich in unserer gemeinsamen Geschichte entwickelt haben. Ich möchte mit Charles Taylor behaupten, dass diese gemeinsamen Werte Quellen unserer Identität sind,<sup>54</sup> noch vor allen Rationalisierungen, und uns daher verbinden, nicht nur in kleinen Subkulturen, sondern auch in dem vielstimmigen Konzert der europäischen Wertetraditionen.

Kanada, das als erstes Land der Welt Multikulturalität als Wert in seiner Verfassung verankert hat, stellt seinen Einwanderern, die hohe Hürden bewältigen müssen, zum Zweck der Einbürgerung für zwei Jahre Integrationshelfer an die Seite, die nicht nur als Hilfe im Alltag und bei Behörden gedacht sind, sondern gerade auch die Werte der kanadischen Verfassung verständlich machen sollen. Ein Punktesystem, das sowohl die Kenntnis des Englischen und Französischen als auch berufliche oder akademische Ausbildung bewertet, ist für die Arbeitserlaubnis maßgebend, mit der man dann irgendwann als „Canadien resident“ anerkannt wird und dann noch weiter auf die „Canadian citizenship“ warten muss. Französische Immigranten (oft aus dem islamischen Maghreb oder anderen afrikanischen Staaten der früheren Kolonien) müssen die Werte *liberté, égalité, fraternité* und *laïcité* lernen und haben gelegentlich Schwierigkeiten mit der weiblichen Gleichberechtigung, die zwar nicht überall im Alltag, aber doch gesetzlich in allen europäischen Ländern verankert ist.

Doch wie sollen solche Wertebindungen entstehen, wenn sie nicht zum Kern der früheren Identität gehören? Wie kann man aber auch bei Jugendlichen des eigenen Kulturkreises, und zwar ohne Indoktrination, diese Werte wert-voll machen?

In der Pädagogik und auch auf dem amerikanischen APA-Kongress in Boston zu „Pre-college Ethics Education“ (die Autorin war dort mit einem Vortrag eingeladen) hat man die alternativen Konzepte der Werteklä rung und der Wertevermittlung gegeneinander gestellt.

*Werteklä rung* („value clarification“) bezeichnet zugleich ein pädagogisches Konzept, nach dem Werte als individuell und subjektiv aufgefasst werden. Werteerziehung muss dann darin bestehen, z.B. innerhalb einer Klasse, jedem seine (oft unbewussten) Werte bewusst zu machen und sie bei anderen zu erfahren und zur Kenntnis zu nehmen. Kritische Diskussion kann sein, kann aber wegen des relativistischen Ansatzes nicht generell zu gemeinsamen Werten und Wertbindungen führen, wohl aber zu einem mit diesem Ansatz verknüpften Toleranzgebot.<sup>55</sup> Im Gegensatz dazu glaubt der Ansatz der *Wertevermittlung* („value transmission“) an objektiv, vielleicht sogar universal gültige Werte, die nicht zu diskutieren, sondern von Eltern und Lehrern zu übermitteln sind, um Kinder und Jugendliche an die Wertegemeinschaft heranzuführen und eine Wertekontinuität generationenübergreifend zu sichern.<sup>56</sup> Man darf nach Begründungen fragen, doch ist Kritik unerwünscht. Hier ist Werteerziehung Gesinnungserziehung, und die Werte sollen tradiert und in dieser Tradition aufgehoben bleiben. Doch dieser Ansatz kann, zum Beispiel mit politischer Propaganda, im Sinn einer Werteindoktrination missbraucht werden und lässt zu wenig Raum für Reflexion. In einer philosophischen Werteerziehung sollte gerade diese aber Raum haben dürfen.

---

<sup>54</sup> Charles Taylor, *Sources of the Self*, dt. Quellen des Selbst, Frankfurt 1996. vgl. auch das von Gabriele Münnix in Montreal geführte Interview mit Charles Taylor über die damalige „charte des valeurs“ der Parti Québécois: *Identity, Moral Value and Violence. Interview with Charles Margerve Taylor*, in: Europa Forum Philosophie 64 („Gewalt“), Nordhausen 2015, S. 9 - 16.

<sup>55</sup> Lutz Mauermann, Methoden der Werteklä rung nach dem Ansatz von Raths, Harmin, Simon, in: Mauermann /Weber (Hg.), *Der Erziehungsauftrag der Schule*, Donauwörth 1978, S. 211ff.

<sup>56</sup> Siehe z.B. Helmut Brezinka, Werteerziehung in einer wertunsicheren Gesellschaft, in: Herbert Huber (Hg.), *Sittliche Bildung. Ethische Erziehung in Schule und Unterricht*, Asendorf 1993, S. 53ff.

Deshalb habe ich einen dritten Ansatz vorgeschlagen, den der „freien Selbstbindung aus Einsicht.“<sup>57</sup> Das Konzept impliziert moralische Motivation, denn hier werden keine Werte vorgegeben, die internalisiert werden sollen, sondern es bleibt Raum, die Werte zu durchdenken, sie auf ihre Implikationen und ihren Sinn hin zu befragen, und es bleibt letztendlich die Entscheidung eines jeden Einzelnen, sich an diese Werte, z.B. den der Gerechtigkeit, zu binden<sup>58</sup>. Doch was heißt überhaupt Gerechtigkeit? Bereits Aristoteles hatte in seine Nikomachischen Ethik Verteilungsgerechtigkeit, ausgleichende Gerechtigkeit (zur Behebung von Nachteilen) und institutionelle Gerechtigkeit unterschieden, und es kam auch ihm schon auf Einsicht an. Die Einzelnen, und auch schon Kinder und Jugendliche, die auf diese Weise mit Werten bekannt gemacht werden, werden also in Ihrer Entscheidungskompetenz und Bindungsbereitschaft geachtet. Dieses Modell fördert also Selberdenken und Selbstbindung: „Dieses Modell erlaubt der Tatsache Rechnung zu tragen, dass Individuen nach den Geltungsgründen für Normen fragen und dass die Einsicht in die Richtigkeit bestimmter Handlungen selbst ein Motiv werden kann.“<sup>59</sup> Und diese Einsichten müssen wir als Lehrende der Philosophie zu fördern suchen, so dass SchülerInnen und Studierende – im besten Falle – für sich selbst Prinzipien Verhaltensdispositionen im Sinne von Wertbindungen entwickeln lernen. Es darf also nie nur um kognitive Kenntnisse gehen; immer sollte auch Ichbildung intendiert sein.

#### 4. Didaktische Konsequenzen

Didaktik besteht aus einem Ineinander von sachgerecht und zielgruppengerecht ausgewählten Inhalten, entsprechenden Methoden (die verschiedene Arbeitsformen ermöglichen) und hierfür günstigen Medien, die durchaus – auch im Fach Philosophie an Schulen und Hochschulennicht immer nur Textmedien sein müssen.

Es hat in Deutschland sehr unterschiedliche philosophiedidaktische Ansätze gegeben: Einerseits sehr kognitiv an bestimmten philosophischen Bildungsvorstellungen orientierte und vorwiegend texthermeneutische Ansätze (wie z.B. von Wulf Rehfus), andererseits aber auch dialogisch geprägte Unterrichtskonzeptionen wie bei Ekkehard Martens, bis hin zu seiner sogenannten „Konstituierungs-These“ nach der sich philosophische Themen und Fragen allererst im Unterrichtsgespräch entwickeln sollen. In der Praxis allerdings kann man nicht umhin, speziell auch im schulischen Philosophieunterricht, adressatenbezogen zu unterrichten, das heißt, auf die Befindlichkeit und die Prädispositionen der Lerngruppe gezielt, Unterrichtsinhalte und Methoden auszuwählen, um Interesse zu wecken, das Lernen zu erleichtern und den Erinnerungswert des Gelernten zu verbessern. Und natürlich sind wir in der Praxis an Curricula und Lehrpläne gebunden. Die Bemühungen heutiger Didaktik zur Individualisierung und Differenzierung von Lernprozessen an Schulen (an Universitäten eher nicht möglich) gehen heute sogar soweit, dass man nach einer Lerntypendiagnostik Medien und Methoden und auch die Art der Ansprache bei visuellen, auditiven und kinästhetischen Lerntypen je anders gestaltet, um den Erinnerungswert des Gelernten zu steigern. Und zur Neurodidaktik gehört auch die Erkenntnis, dass das Gelernte um so besser haftet, je mehr Eigentätigkeit damit verknüpft ist.<sup>60</sup>

Drei Beispiele für nicht textgebundenen, eigenes Denken anregenden handlungsorientierten Philosophieunterricht sollen das veranschaulichen, wie ich sie auch schon in Universitätsseminaren verwendet habe:

##### 1. Das neosokratische Gespräch zur Begriffsklärung

---

<sup>57</sup> Norbert und Gabriele Münnix, *Leben statt gelebt zu werden. Wie wir Kindern Orientierung geben*, Zürich/Düsseldorf 2001, S. 143ff.

<sup>58</sup> Gertrud Nunner-Winkler, Zur moralischen Sozialisation, in: Herbert Huber (Hg.), a.a.O., S. 105ff.

<sup>59</sup> Nunner-Winkler, a.a.O., S. 109.

<sup>60</sup> Elke Deparade, *Methodenlernen in der Gymnasialen Oberstufe*, Bamberg 2009, S. 7 (mit Hinweisen zum gehirngerechten Lernen).

„Wo sind die Grenzen der Toleranz?“ Eine solche Frage zu Beginn eines neosokratischen Gesprächs nach Leonard Nelson, bei dem sich der Moderator anders als der klassische Sokrates völlig zurückhalten soll, zielt zunächst darauf, dass die Gesprächsteilnehmer reihum ein Beispiel aus der eigenen Erfahrung berichten. Die Gruppe entscheidet sich dann, welches das ergiebigste Beispiel für das weitere Arbeiten sein kann, und der Beispielgeber muss hinfort auf präzisierende Nachfragen zur Beispielsituation antworten. Alle weiteren Gedanken und Fragen werden schriftlich, z.B. mit Flip-Chart-Papier, an einer Wand festgehalten (eine Tafel reicht oft nicht aus), so dass man den Gedankengang des Gesprächs ständig vor Augen hat und auch nach Unterbrechungen (Stundenende) den Faden wieder aufnehmen kann. Der/die Moderator(in) soll möglichst wenig lenken, kann aber auf Widersprüche aufmerksam machen und nach Präzisierungen fragen, so dass die Dimensionen des zu erkundenden Begriffs ausgelotet werden.<sup>61</sup> Am Ende sollte eine von allen getragene Antwort stehen, und danach kann man mit anderem Reflexionsniveau z.B. John Lockes „epistola de tolerantiae“ lesen und fragen, ob dieser Toleranzbegriff heute noch aktuell ist. Gleichzeitig eingeübt wird eine Haltung des gegenseitigen Respekts, des Aufeinanderhörens und des Hörens auf Argumente.

### 2. Das Metaplanverfahren zum Arbeiten an Begriffsfeldern

„Was sind eigentlich Menschenrechtsverletzungen?“ Diese Frage zielt nicht wie im ersten Fall auf Begriffsanalyse, sondern darauf, möglichst viele Begriffe zur Veranschaulichung dieses Oberbegriffs zu finden, der weniger abstrakte Zugang ex negativo ist beabsichtigt. Die Seminarteilnehmer werden aufgefordert, Beispiele auf Karten oder Post-Its (Format etwa 1/3 Din A4-Seite) zu schreiben und an einer Wand des Raumes zu befestigen, zunächst ganz unsortiert, und sie dann zu betrachten. Meist ergibt sich noch eine zweite Phase mit Ergänzungen, da die Ideen der anderen Anregungscharakter haben. (Beispiele: Mord, Folter, Schnüffeln im Tagebuch der Tochter, Verleumdung, sexuelle Nötigung, Sklaverei, Gerichtsverfahren ohne die Möglichkeit von Verteidigung, Demonstrationsverbot, Diebstahl, Rassismus, pharmazeutische Versuche an senilen Patienten etc.) Dann ergeht die Aufgabe, die Begriffe dieser an der Wand entstandenen Mindmap nach Gruppen zu ordnen (die Karten können ja umgehängt werden) und Oberbegriffe zu finden, wodurch die Studierenden miteinander ins Gespräch kommen. Das Clustering<sup>62</sup> ergibt dann Oberbegriffe wie zum Beispiel: Schutz der Privatsphäre, Recht auf Eigentum, Eingriff in die körperliche Unversehrtheit, Diskriminierung, Meinungsfreiheit etc. Dann sollen die Studierenden, jeder für sich, unter der Überschrift „Was nicht sein darf“ ihre eigenen Menschenrechte schreiben. Diese Texte werden vorgestellt, vielleicht auch in einer Wandzeitung, und die Frage nach der Begründung kann sich anschließen. Erst danach geht man an die Lektüre klassischer Texte und kann zum Beispiel die Uno-Menschenrechtserklärung von 1948 und die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam von 1990 vergleichen und diskutieren. Welcher Begriff von Würde bzw. Recht liegt jeweils vor? (Es ist anzumerken, dass in manchen Kulturen exzessiver Individualismus gerade nicht als Ausweis von Würde gilt).<sup>63</sup>

### 3. Fishbowl-Diskussionen als Argumentationsstruktur bei gegensätzlichen Positionen

In Deutschland gibt es Städte, in denen 80% der Einwohner (auch deutscher Nationalität) Migrationshintergrund haben, und Schulklassen, in denen 16 Nationen vertreten sind. Diese große Heterogenität macht es nötig auch nichteurozentrische Perspektiven ernst zu nehmen und zu diskutieren. Ich habe deshalb ein Konzept der Multiperspektivität entwickelt,<sup>64</sup> denn

---

<sup>61</sup> S. z.B. Beispielgespräche Gisela Raupach-Strey, *Sokratische Didaktik*, Münster 2002. Der erste Teil des Buches ist im Netz verfügbar.

<sup>62</sup> Das Verfahren wird von Kersten Reich, *Konstruktivistische Didaktik*, Weinheim/Basel 2012 (mit einer beiliegenden CD zum Methodenpool) empfohlen, die Umsetzung ex negativo am Beispiel der Menschenrechte zu Beginn eines Seminars „Menschenrechte interkulturell“ war meine Idee. (Kersten Reichs Methodenpool ist auch digital verfügbar: [url:http://methodenpool.uni-koeln.de](http://methodenpool.uni-koeln.de)).

<sup>63</sup> Johan Galtung, *Menschenrechte – anders gesehen*, a.a.O., S. 17.

<sup>64</sup> Gabriele Münnix, *Zum Ethos der Pluralität. Postmoderne und Multiperspektivität als Programm*, Münster 2020, S. 182ff.

andere als die eigenen Perspektiven können durchaus Horizonte erweitern helfen und zum Erkenntnisfortschritt oder zumindest zum besseren Verständnis anderer kultureller Prägungen beitragen.<sup>65</sup> Vertreter zweier unterschiedlicher Positionen, z.B. zur Rolle der Frau (als Anregung könnte etwa ein Zitat der Philosophin Marie le Jard de Gournay dienen), sitzen bei einer Fish-bowl-Diskussion in der Mitte eines Stuhlkreises nebeneinander, und neben ihnen bleibt je ein Stuhl frei. Die Methode ist geeignet, kontroversen Diskussionen Struktur zu geben, denn nach der Vorstellung zweier unterschiedlicher Positionen können die Mitschüler aus dem Stuhlkreis sich neben diejenigen Repräsentanten in die Mitte setzen, die sie argumentativ unterstützen möchten, und kehren danach in den Stuhlkreis zurück, um anderen Argumenten pro und contra Platzmachen. Es besteht auch die Möglichkeit, - wie bei der Fernsehsendung „Pro und Contra“, nach der ersten Vorstellung der gegensätzlichen Positionen abstimmen zu lassen, wer sich auf welche Seite stellt, und diese Abstimmung nach der Diskussion zu wiederholen. Meinungsänderungen aufgrund von Argumenten, die begründet werden können, erziehen dazu, über bloßes Meinen hinauszugehen und dem nachdenken Wert beizumessen, und auch das ist Gewaltprävention.

Natürlich ist das Verfahren auch anwendbar bei Texten, die von vorneherein kontroverse Positionen gegeneinanderstellen, wie Berkeleys Dialoge zwischen Hylas und Philonous, die man sogar wie die antiken sokratischen Dialoge auch als Vorlage für theatrales Philosophieren (Gefert) nehmen kann, was im Sinne der (versuchsweisen) Perspektivenübernahme noch größere Identifikation mit den Positionen erzeugen helfen kann. Und hier kann sich auch die Methode des Gedankenexperiments anschließen, die in der modernen analytischen Philosophie erneut zu Ehren gekommen ist.<sup>66</sup>

Zum Schluss noch eine handlungsorientierte textbasierte Methode, die das eigene Denken anregt und wegen Eigenverantwortung nachhaltig im Gedächtnis bleibt:

#### 4. Das Expertenmosaik

Hier handelt es sich um eine zweistufige Gruppenarbeit, die in der ersten Stufe arbeitsteilig und in der zweiten Phase arbeitsgleich stattfindet; mit anderer Gruppenzusammensetzung.<sup>67</sup> Will man zum Beispiel die Vorstellungen von Rechtsstaatlichkeit bei Montesquieu, Kant und Hegel erarbeiten und miteinander ins Gespräch bringen, so müssen in der ersten Phase arbeitsteilig drei Gruppen die jeweiligen Positionen von Montesquieu, Kant und Hegel gemeinsam erarbeiten. Keiner kann sich dabei verstecken, wie es in Gruppenarbeiten sonst gerne geschieht, denn man weiß von vorneherein, dass man in der zweiten Phase mit anderer Gruppenzusammensetzung die zuvor erarbeitete Position vorstellen und vertreten muss. Hat man zum Beispiel eine Lerngruppe von 18 StudentInnen, so sind 6 Dreiergruppen möglich, aber auch drei Gruppen zu je 6 Teilnehmern. Im letzten Fall würden in der zweiten Phase je zwei Studierende in ihrer neuen, nunmehr gemischten Gruppe als „Experten“ die erarbeitete Position vertreten. (Besonders interessant ist es, wenn die beiden aus verschiedenen Kulturen kommen und andere Sichtweisen einbringen.) Hier soll in dieser zweiten anders zusammengesetzten Runde nun auf der Basis des Vorgestellten diskutiert werden, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Positionen zu bestimmen und zu bewerten. (Natürlich muss die Lehrperson vorher eine dafür geeignete Textauswahl getroffen haben. Und für Studierende, die bereits eigenständiges Arbeiten gewöhnt sind, kann die erste Phase unter Umständen in der Vorbereitung auf ein Seminar erarbeitet werden. Hier können die Texte natürlich anspruchsvoller sein.)

Nach den neueren didaktischen Konzepten und Forschungen zu Lernprozessen und Lerntheorien muss ein rein texthermeneutisch vorgehender Unterricht mit Paraphrasen und allenfalls

---

<sup>65</sup> Gabriele Münnix, Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie. Multiperspektivität und Praktisches Philosophieren, in: Johannes Rohbeck (Hg.), *Experimentelle Philosophie und Philosophiedidaktik*. Jahrbuch für Didaktik der Philosophie und Ethik 15, Dresden 2014, S. 186- 198; italienisch: [https://www.sfi.it/files/download/Comunicazione\\_Filosofica/cf36.pdf](https://www.sfi.it/files/download/Comunicazione_Filosofica/cf36.pdf) in: „Comunicazione Filosofica“, n.36, Maggio 2016.

<sup>66</sup> Gabriele Münnix, The Power of Thought Experiments, in: Europa Forum Philosophie 64, a.a.O., S. 141-152.

<sup>67</sup> Das Verfahren geht auf Heinz Klippert, *Methodentraining*, Weinheim/Basel 2004 zurück.



noch dem Veranschaulichen von abstrakten Formulierungen durch Beispiele der Vergangenheit angehören. Für die meisten SchülerInnen und Studierenden ist er oft extrem langweilig und hat wenig mit ihrem Leben zu tun. Wenn dieser Lebensbezug aber immer wieder verdeutlicht wird, kann das Fach Philosophie begeistern und an Bedeutsamkeit gewinnen. Deshalb haben wir auch in den Richtlinien zur Bewertung von Leistungen festgeschrieben, dass reine Reproduktionsleistungen nicht mit mehr als „ausreichend“ bewertet werden dürfen. Die Kategorien Analyse, Transfer und eigenes Denken liefern dann Beurteilungskriterien für höhere Notenstufen. Denn Kant hatte in seiner Logikvorlesung festgehalten: „Philosophieren lässt sich aber nur durch Übung und selbsteigenen Gebrauch der Vernunft lernen ... Der philosophieren lernen will, darf alle Systeme der Philosophie nur als Geschichte des Gebrauchs der Vernunft ansehen und als Objekte der Übung seines philosophischen Talents.“<sup>68</sup> Deshalb haben wir auch Kants Richtziele 1. Selbst denken 2. Sich in die Stelle eines jeden anderen denken und 3. Jederzeit sich selbst einstimmig denken<sup>69</sup> in den Philosophie-Richtlinien vieler Bundesländer verankert, und auch im propädeutischen Unterricht „Praktische Philosophie“ in NRW zu den Fragefeldern philosophischer Reflexion (für 10-15jährige Schülerinnen und Schüler) als Ziel benannt.

Und diese Kompetenzen sind gerade in einem philosophischen Unterricht an Schulen und Universitäten erwünscht, der, in Kursen zur Ethik oder zur politischen Philosophie – als Nebeneffekt – die Werte, die die Länder der europäischen Union verbinden, einsichtig machen soll. Das ist nicht einfach und erfordert neben einem Kanon der relevanten philosophischen Ideen in den Lehrplänen auch Verständnis dafür, dass die Länder des ehemaligen Ostblocks nach den Weltkriegen zunächst eine andere Prägung erfahren haben.

Doch diese gemeinsamen Werte sind gerade angesichts der schweren Krisen, die die EU derzeit durchstehen muss, eminent wichtig und müssen auch unserer Jugend ins Bewusstsein kommen. Sie können uns einer europäischen Identität als Familie versichern und diese in eine hoffentlich bessere Zukunft retten.

---

<sup>68</sup> Kant, *Logik* A 27f.

<sup>69</sup> Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* BA 167.