

MIRA MILADINOVIC ZALAZNIK – DEAN KOMEL
(Eds. | Hrsg.)

EUROPE AT THE CROSSROADS OF CONTEMPORARY WORLD
100 Years after the Great War

EUROPA AN DEN SCHEIDEWEGEN DER GEGENWÄRTIGEN WELT
100 Jahre nach dem Großen Krieg



FORHUM

Forum za **humanistiko**
Forum for the **Humanities**
Forum per gli Studi Umanistici
Forum für **Humanwissenschaften**
人文学论坛

Europe at the Crossroads of Contemporary World
Europa an den Scheidewegen der gegenwärtigen Welt

MIRA MILADINOVIC ZALAZNIK – DEAN KOMEL (Eds. | Hrsg.)

**EUROPE AT THE CROSSROADS OF CONTEMPORARY WORLD
100 Years after the Great War**

**EUROPA AN DEN SCHEIDEWEGEN DER GEGENWÄRTIGEN WELT
100 Jahre nach dem Großen Krieg**



INSTITUTE NOVA REVJA
FOR THE HUMANITIES

The work is published within the research program P6-0341, the research project J7-8283, and the infrastructure program I0-0036 executed by the Institute Nova Revija for the Humanities (INR; Ljubljana, Slovenia), and financially supported by the Slovenian Research Agency (ARRS; Ljubljana, Slovenia).

Die Publikation erscheint im Rahmen des Forschungsprogramms P6-0341, Forschungsprojekts J7-8283 und Infrastrukturprogramms I0-0036 des Instituts Nova Revija für Humanwissenschaften (INR; Ljubljana, Slowenien), die von der Slowenischen Forschungsagentur (ARRS; Ljubljana, Slowenien) finanziell unterstützt werden.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

316.7(4)(082)

EUROPE at the Crossroads of Contemporary World : 100 Years after the Great War ; Europa an den Scheidewegen der gegenwärtigen Welt : 100 Jahre nach dem Großen Krieg / Mira Miladinović Zalaznik and, Dean Komel (Eds., Hrsg.). - Ljubljana : Inštitut Nove revije, 2020. - (Zbirka Forhum)

ISBN 978-961-7014-23-5

1. Miladinović Zalaznik, Mira
COBISS.SI-ID 33180675

Table of Contents | Inhaltsverzeichnis

Foreword	9
Vorwort	13
TOMAŽ ZALAZNIK – DEAN KOMEL	
<i>The Legacy of History and the Understanding of Contemporary World Das Vermächtnis der Geschichte und das Verständnis der Gegenwart</i>	
HARALD HEPPNER	
Rückblicke auf die Zukunft. Europa und sein Südosten	19
MALACHI HAIM HACOHEN	
The Habsburg Monarchy and the Future of Europe	31
ÉAMONN Ó CIARDHA	
Dreary Steeples/Hard Borders: Ireland, Britain, and the Europe, 1918–2018	49
<i>The Diversity in the Common Die Verschiedenheit im Gemeinsamen</i>	
ADRIANO FABRIS	
Patterns of Identity for a Multicultural Europe	71
DRAGAN PROLE	
Witness of the Future. Dušan Vasiljev and the European Turning Points in 2018	81

GERTRUDE CEPL-KAUFMANN Eskapismus und Integration. Kulturmuster im schwierigen Prozess regionaler, nationaler und europäischer Kulturtransfers in der Zeit nach 1945 bis in die Gegenwart. Konnotationen zu Carl Zuckmayers Drama <i>Des Teufels General</i>	99
ELMAR BORDFELD Freiheitserfahrungen mit Gott – Humanismus im Dialog der Meinungen	115
<i>From Stories to History Von Geschichten zur Geschichte</i>	
ROLAND DUHAMEL 1918: Untergang des Abendlandes?	127
MIRA MILADINOVIC ZALAZNIK Hundert Jahre nach dem Großen Krieg am Isonzo. Fallbeispiele Maasburg, Schalek, Musil, Kuhar	147
TATIANA SHCHYTTSOVA Emotional Legitimacy of National Consciousness and Literary Imagination (in the Belarusian Context)	165
ZOLTÁN SZENDI Europa an Scheidewegen. Fragen der kulturellen Identität – literarische Fallbeispiele	181

The Prospects of Globalization and the Horizons of Humanism | Die Perspektiven der Globalisierung und die Horizonte des Humanismus

BERNHARD WALDENFELS

Europa unter dem Druck der Globalisierung

197

ANĐELOKO MILARDOVIĆ

Globalization (Migration) and Europe at a Crossroads

231

MARCO RUSSO

Humanism Reloaded

243

DEAN KOMEL

Ein Jahrhundert der Krise. Europa und der Geist der Philosophie

257

The Crossroads of Politics, Power, and Authority |

Die Scheidewege der Politik, Macht und Autorität

ERHARD BUSEK

Die Scheidewege der Politik, Macht und Autorität.

Die Basis für Europa heute und für die Zukunft

275

JAN BROUSEK

Das Scheitern der Demokratie als Scheitern herkömmlicher Konzepte von Verbindlichkeit

283

MIHAEL BREJC

Policy Requires Good and Capable People

299

Oh, Europe! | Ach, Europa!

ANDRZEJ WIERCIŃSKI

Learning toward Understanding the Tradition that We Are

315

ION COPOERU

Is Europe's Constitutionalism an Answer to the Problem
of Violence?

337

WERNER WINTERSTEINER

„Europa wird die Tochter des Unwahrscheinlichen sein.
Oder es wird nicht sein.“ Acht Thesen für ein Europa der
Zukunft

351

TOMAŽ ZALAZNIK

Die Mimikry des Verbrechens

371

List of Authors | Liste der Autorinnen und Autoren

385

Name Register | Namensregister

391

Foreword

Today, more than 100 years after the end of the First World War, Europe stands at the crossroads that burden it immensely, and at the same time somewhat hinder planning and deciding for its future. This is not the case only in regard to the state of affairs within the EU, but also to the circumstances defining its global position. Therefore, the conference intends to question our relation to the past and critically reassess it in the perspective of a common future.

Precisely the questioning, which takes the past into account and nevertheless remains oriented towards the future, draws within the countries and institutions of the EU attention to concrete political, economic, scientific, social, and cultural connotations and challenges. On the one hand, it can be presupposed—even hoped for—that Europe needs a fundamental humanistic reconsideration. On the other hand, we are confronted with opposing opinions claiming such a reconsideration to be obsolete and without real effect in the constellation of contemporary world. Yet, the denial of the European idea emerging solely from the acceptance of the state of affairs ultimately leads to a situation, wherein we have found ourselves now: namely, in face of concrete European political situation we do not possess the necessary or at least clear guiding lines for orientation.

Re-examining the question what comprises the sense of contemporary Europe, we must take into consideration the fundamental values, which have *through history* been established as *the Europeaness* of the continent. These are: European cultural and linguistic differences, the abundance of artistic and intellectual tradition, individual freedom, social justice, religious tolerance, as

well as political efforts for the effectuation of democratic processes in the countries, which have in the last century suffered under totalitarian and authoritarian regimes, and which today still wish to continue with the process of overcoming the traumatic past under variously changed social-political circumstances.

Perspectives regarding future existence and development of otherness within Europe cannot be surrendered to the melting-pot of uniformities of identity. Thus, we are confronted with an exceptional interpretive complexity, because historical experience among European nations is very diverse, although certain common characteristics can be elaborated. We are, therefore, obligated to strive for an overcoming of mainly extremely painful past through the disclosure of novel perspectives.

The actual situation of Europe characterized by the flow of fugitives and migrants, the security issued associated with such a situation, the persisting economic crisis, which still plagues many European countries, and, furthermore, the manifold degrees of development among the countries within Europe, as well as the conflicts on its margins and borders calls for an honest and thorough social discussion amongst intellectuals.

Against such a background, the well-founded question arises whether an outlook for development based predominantly on the techno-scientific accomplishments would also take into account the care for human dignity and interpersonal solidarity as key elements of the European lifeworld within the worldwide challenges of the new globalization.

Today, Europe is at an important turning point regarding the formation of its own future. For this reason, there exists a great demand for debates bringing together competent representatives of miscellaneous disciplines (from the human and social to the economic sciences) and political decision-makers in the search for solutions capable of founding the future of Europe.

Through history established and operative humanistic fundamental values could most excellently ground the future of Euro-

pe and “Post-Europe” (Jan Patočka). Such values cannot be taken for granted, their preservation and reinforcement are a civilization duty that should not be evaded, wherefore it is necessary—quoting the old Aristotelian conviction—*to act in accordance with virtue*.

In conclusion, we would like to cordially thank the *German-Italian Centre for the European Dialogue Villa Vigoni* (Laveno di Menaggio, Italy) for the fruitful cooperation with the FORhUM, Forum for the Humanities (Ljubljana, Slovenia), which had essentially enabled the publication of this monograph. We also thank all the members of the FORhUM who have contributed to the present volume.

*Tomaž Zalaznik
Dean Komel*

Vorwort

Europa befindet sich gute 100 Jahre nach Ende des Großen Krieges an Scheidewegen, die es sowohl stark beanspruchen als auch bei Planungen und Entscheidungen für die Zukunft aufzuhalten. Das ist nicht nur in Bezug auf Sachverhalte innerhalb der EU der Fall, sondern auch in Bezug auf Verhältnisse, die seine globale Position bestimmen. Aus diesem Anlass wird auch unser Verhältnis der Vergangenheit gegenüber hinterfragt, das aus der Perspektive einer gemeinsamen Zukunft kritisch beleuchtet gehört.

In den Ländern und Institutionen innerhalb der EU weist gerade solches Hinterfragen, das die Vergangenheit berücksichtigt und doch zukunftsorientiert bleibt, auf konkrete politische, wirtschaftliche, wissenschaftliche, soziale und kulturelle Bedeutungen und Ansprüche hin. Wir nehmen einerseits an, ja, erhoffen es geradezu, dass Europa eine grundlegende geisteswissenschaftliche Überlegung für notwendig erachtet. Andererseits werden wir mit dem entgegengesetzten Standpunkt konfrontiert, dass eine solche Überlegung obsolet und ohne reale Wirkung innerhalb der Konstellationen der gegenwärtigen Welt sei. Doch das Ablehnen der Europa-Idee, die aus alleiniger Akzeptanz des realen Tatbestands erfolgen sollte, würde zu einer Situation führen, in der wir uns zurzeit schon befinden: Nämlich, wir finden uns in der konkreten europäischen politischen Situation ohne eine nötige oder wenigstens klare Leitlinie und ohne Orientierung wieder.

In den Überlegungen darüber, was den Sinn des zeitgenössischen Europas ausmacht, müssen wir jene Grundwerte berücksichtigen, welche sich *in* der Geschichte als das *Europäische* des Kontinents herausgebildet haben. Das sind Europas kulturelle und sprachliche Differenzen, der Reichtum seiner künstlerischen und

intellektuellen Überlieferung, individuelle Freiheit, gesellschaftliche Gerechtigkeit, religiöse Toleranz wie auch politische Bestrebungen nach demokratischen Prozessen in jenen Ländern, in denen im vorigen Jahrhundert totalitäre und autoritäre Herrschäften regiert haben; und eben das wollen sie mitunter unter verschiedenen sozio-politischen Umständen auch heute immer noch tun.

Die Perspektiven einer künftigen Existenz und Entwicklung der Andersartigkeit innerhalb Europas dürfen wir nicht einem Schmelziegel der Identitäts-Uniformierung überlassen. In diesem Sinne stehen wir einer außerordentlich interpretativen Komplexität gegenüber, da historische Erfahrungen der europäischen Völker sehr unterschiedlich sind, wobei man ungeachtet dessen auf einige gemeinsame Merkmale verweisen kann. Dies verpflichtet uns, uns zu bemühen, die meist äußerst schmerzhafte Vergangenheit mittels der Öffnung von neuen Perspektiven zu bewältigen.

Die aktuelle Lage Europas, die vom Zulauf von Flüchtlingen und Emigranten gekennzeichnet ist, sowie Sicherheitsprobleme, die diese Situation mit sich bringen, die nach wie vor existente Wirtschaftskrise, in der sich die Länder Europas befinden, ferner unterschiedliche Entwicklungsstufen der Länder innerhalb Europas und Konflikte an seinen Rändern bzw. Grenzen verlangen nach einer aufrichtigen und gründlichen gesellschaftlichen Intellektuellen-Diskussion.

In diesem Zusammenhang stellt sich die begründete Frage, ob neben den Entwicklungsaussichten, gestützt in erster Linie auf technowissenschaftlichen Errungenschaften, auch die Sorge um die Menschenwürde und zwischenmenschliche Solidarität als Schlüsselemente der europäischen Lebenswelt innerhalb einer weltweiten Herausforderung der neuen Globalisierung im Auge behalten wird.

Europa befindet sich heute bei der Gestaltung der eigenen Zukunft an einem wichtigen Wendepunkt. Aus diesem Grund besteht ein großer Bedarf an Diskussionen, in denen kompetente Vertreter verschiedener Bereiche (von den Geisteswissenschaften bis hin

zur Ökonomie) und politische Entscheidungsträger nach Lösungen suchen, die die Zukunft Europas begründen könnten.

In der Geschichte etablierte und wirkende humanistische Grundwerte könnten am exzellentesten die Zukunft Europas und „Nach-Europas“ (Jan Patočka) begründen. Diese Werte sind nicht selbstverständlich, ihre Aufrechterhaltung und Durchsetzung ist eine zivilisatorische Pflicht, der wir uns ausdrücklich stellen müssen, wofür es aber nötig ist – um uns hier auf das alte Aristotelische Bekenntnis zu stützen –, zu *wirken im Einklang mit der Tugend*.

Abschließend bedanken wir uns herzlich beim *Deutsch-Italienischen Zentrum für den Europäischen Dialog Villa Vigoni* (Laveno di Menaggio, Italien) für die fruchtbare Zusammenarbeit mit dem FORHUM, Forum für Humanwissenschaften (Ljubljana, Slowenien), die die Herausgabe dieser Monographie ermöglicht hat. Unser Dank gilt auch allen Mitgliedern des FORHUM für ihre Beiträge im vorliegenden Band.

*Tomaž Zalaznik
Dean Komel*

*The Legacy of History and the Understanding of
Contemporary World*

*Das Vermächtnis der Geschichte und das Verständnis der
Gegenwart*

HARALD HEPPNER

Rückblicke auf die Zukunft Europa und sein Südosten

Abstract: The occident was in the happy position to develop its future perspectives quite autonomously during several centuries. At the same time, Europe's South East (Balkans) did not have the same chances; therefore, since the beginning of the 18th century, the population did not have any other real options, but to assume the Western models, which were strange for the society.

Keywords: Europe, South East, future, review, process

Kraft des unstillbaren Bedürfnisses nach Selbstvergewisserung denkt und handelt der Mensch nach vorne, d.h. in die *Zukunft*, doch kann er nicht vorhersehen, was ihm und seinen Nachfahren bevorsteht. Die Angehörigen der historischen Fachdisziplinen haben den Vorteil, über diesen Wissensvorsprung zu verfügen, d.h. mittels der Forschung zu erfahren, was bis heran zu ihrer eigenen Lebenszeit in der Vergangenheit aufeinander folgte. Die Fachleute vermögen demnach, einst entwickelte Perspektiven über die Zukunft zu rekonstruieren, unterschätzen bei der Beurteilung früherer Zeitalter jedoch zuweilen, dass die Zeitgenossen noch nicht über denselben Wissenshorizont wie sie verfügen konnten.

Grundzüge der Entwicklung des so genannten europäischen Westens

Der europäische Westen (*Okzident*) ist das Resultat unzähliger Faktoren, die sich im Lauf des Mittelalters entwickelt haben. Dazu haben

gehört: die Kommunikation (unzählige Heereszüge, Pilgerfahrten, Handelsbeziehungen, politisch-diplomatische und kirchliche Treffen), der Austausch von Ideen (theologisch-philosophische Diskurse, Kunststile, Ernährungsgewohnheiten), diverse Organisationstransfers (Ordensregeln, Stadtrechts-Filiationen) und technische Errungenschaften (Buchdruck, interkontinentale Navigation usw.). Die über Jahrhunderte anhaltende Vernetzung innerhalb des Okzidents führte dazu, als Bezeichnung für diesen *Betriebsraum* den Namen *Europa* zu wählen.¹

Die Humanisten gingen noch einen Schritt weiter und stellten *Europa* nicht nur den anderen, damals bekannten Kontinenten gegenüber (bekannten wie Asien und Afrika, dem neu entdeckten Kontinent Amerika), sondern auch gegenüber der entrückten Vergangenheit (Antike). Sie taten dies nicht aus antiquarischem Interesse, sondern um daraus innovativen Nutzen zu ziehen, d.h. eine *neue Zeit* anzudenken. Der geistige Zugang zur Zukunft sollte versachlicht, und den kosmischen Bezugspunkten (Gott) sollte der Mensch gegenübergestellt werden. Derartige Einsichten und Postulate waren allerdings nur machbar dank materieller Prosperität, urbaner Lebensbedingungen, zumindest begrenzter religiöser Toleranz und eines beträchtlich angehäuften Wissens über die *Welt*.²

Europa als Name für eine Aktionsgemeinschaft war damals noch nicht vorhanden, denn das Programm der Humanisten enthielt viel Sprengstoff: Neben die Kategorie *Gott* war der *Mensch* gesetzt worden; neben den *Glauben* wurde das *Wissen* gestellt; zur Vision der einen allgültigen und *ewigen* Weltordnung kam das Ringen um *Vielfalt* und die daraus ableitbare Erfordernis nach Anpassung bzw. *Toleranz*. Zur standardisierten Versorgung durch natürliche Rohstoffe und

1 Schilling, Heinz: *Die neue Zeit* (Geschichte Europa III). Siedler Verlag: Berlin 1999, 515–522; Heppner, Harald: „Europa-Bilder und ihre theoretischen Grundlagen“. In: Michels, Georg (Hrsg.): *Auf der Suche nach einem Phantom? Widerspiegelungen Europas in der Geschichtswissenschaft*. Nomos Verlagsgesellschaft: Baden 2003, 21–44.

2 Van Doren, Charles: *Geschichte des Wissens*. Birkhäuser Verlag: Basel – Boston – Berlin 1996, 173–220.

klassisches Handwerk gesellten sich ab dem 16. Jahrhundert frühe Formen der industriellen Produktion und die Verfestigung kapitalistischer Prinzipien. Die konfessions-, sozial- und wirtschaftspolitischen Konflikte im 16. und 17. Jahrhundert, die viel Gewalt freisetzten, belegen, wie schwierig es geworden war, sich unter den neu angedachten Grundlagen auf die Zukunft einzustellen.³

Für das vorliegende Thema sehr wichtig wurde das 18. Jahrhundert, denn das Bündel von Maßnahmen, die unter dem Namen *Aufklärung* bekannt geworden sind, regten den *Okzident* zu Anpassungen an⁴: Die Zukunft sollte nicht mehr nur partiell, sondern ganzheitlich und nachhaltig gestaltet werden, womit das Moment intendierter Unumkehrbarkeit ins Spiel kam. Die Gestaltung der Zukunft sollte zumindest theoretisch allen Individuen ermöglicht werden, und die Chance der Mitverantwortung breiterer Gesellschaftsschichten an der Gestaltung der Zukunft sollte im Wege des Konstitutionalismus rechtlich gesichert werden. Unabhängig von dieser anspruchsvollen Vision bildete sich jedoch die Pentarchie der Großmächte (Großbritannien, Frankreich, die Österreichische Monarchie, Russland und Preußen) heraus, die ambitioniert waren, die Verantwortung für Europa in ihre Hand zu nehmen. Während sich auf lokaler und regionaler Ebene somit eine langsam in Gang kommende Suche nach Öffnung zugunsten von Vielfalt abzeichnete, verfestigte sich auf kontinentaler Ebene ein gegenläufiger Prozess: Einige wenige Regierungen entschieden über das Schicksal aller europäischen Länder (siehe Wiener Kongress 1814/15, Pariser Kongress 1856, Berliner Kongress 1878). Der Südosten war von der Mitgestaltung und Mitverantwortung in dieser Langzeitentwicklung ausgeschlossen geblieben.⁵

-
- 3 Scott, Hamis (ed.): *The Oxford Handbook of Early Modern European History, 1350 – 1750. Vol I: Peoples and Place*. Oxford University Press: Oxford 2015.
 - 4 Schulze, Hagen: *Phoenix Europa. Die Moderne. Von 1740 bis heute*. Siedler Verlag: Berlin 1998, 51–88; Geier, Manfred: *Aufklärung. Das europäische Projekt*. Rowohlt Verlag: Hamburg 2012, *passim*.
 - 5 Im Überblick bei Reinhard, Wolfgang: *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Verlag C. H. Beck: München 2000, 377–381.

Alternative Entwicklungslinien in Europas Südosten

Den Südosten Europas im vorliegenden Zusammenhang betrifft die Welt der Orthodoxie bzw. Denk- und Organisationsmuster, die vom byzantinischen Konstantinopel teils ausgingen, teils von dort rezipiert wurden. Trotz des Vorhandenseins gewisser Kontakte zur Außenwelt sind die mittelalterlichen Staaten am Balkan eine eigene Welt geblieben, die auch untereinander keine vergleichbaren Beziehungen pflegte wie dies zeitgleich im Westen der Fall war. Ab dem 14. Jahrhundert schob sich über diesen Schauplatz die islamisch-militärisch geprägte Herrschaft des Osmanischen Reiches, die schließlich sogar in die lateinisch-westkirchliche Welt vordrang – im 16. Jahrhundert in Ungarn und Kroatien, im 17. Jahrhundert, wenn auch nur kurzfristig, in das zu Polen gehörige Podolen (heute ein Teil der Südwestukraine). Dieser Umstand führte je nach Region und Herrschaftsdauer zu einer sich bis zu zwanzig Generationen erstreckenden Abkopplung von der zu Europa werdenden westlichen Welt, bedeutete Stagnation auf einem spätmittelalterlichen Niveau bis ins 19. oder gar 20. Jahrhundert und die Unmöglichkeit, die sehr komplexen Vorgänge der Reformation und der Aufklärung aufzunehmen und in den eigenen Erfahrungshorizont einzuarbeiten.⁶

Den Anstoß zur späteren Europäisierung des Südostens liefernte paradoxe Weise die osmanische Regierung im Jahr 1683, als sie einen Feldzug gegen Wien führte und verlor, da nun eine halb logische, halb zufällige Dynamisierung erfolgte, die in zweierlei Richtungen ging – einerseits in Richtung Abbau der Unterentwicklung im Donau- und Karpatenraum durch die Politik des Wiener Hofes, und andererseits in Richtung Verfestigung des osmanischen Systems in den Balkanländern. Auch die wiederholten Angriffe Russlands gegen die *Türken* lösten damals noch keine fundamentalen

6 Clewing, Konrad und Oliver Jens Schmitt (Hrsg.): *Geschichte Südosteuropas. Vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart*. Verlag Pustet: Regensburg 2011, passim; Calic, Marie-Janine: *Südosteuropa. Weltgeschichte einer Region*. Verlag C. H. Beck: München 2016, passim.

Reformen aus, sondern verstärkten die Beharrung auf dem anachronistisch gewordenen System.

Die Lebensbedingungen im Osmanischen Reich brachten mit sich, dass die adeligen Oberschichten der Serben, Bosnier, Bulgaren und teilweise auch der Griechen verschwanden, indem sie teils aufgesogen wurden, teils umkamen oder abwanderten; hierdurch konnte die Gesellschaft in jenem Einzugsgebiet im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit keine Erfahrungen mit der für die Entwicklung der westlichen Welt wichtigen höfischen Kultur sammeln. Hierdurch fiel auch der wechselhaft verlaufende Diskurs zwischen Staatsmacht und Ständen wie im Westen weg, aus dem mittelfristig das Modell des konstitutionellen Staates hervorging. Außerdem hatte die Gesellschaft im Osmanischen Reich ohne ein mit westlichen Mustern vergleichbares Stadtrecht nicht die Möglichkeit, eine bürgerliche Mittelschicht aufzubauen, die sich für den Prozess der Demokratisierung als unverzichtbar erwies; hiermit mangelte es an einer ausreichend starken Trägerschicht für unternehmerisches und intellektuelles Denken. Darüber hinaus fand kein politischer Diskurs zwischen oben und unten zugunsten von Reformen statt, wodurch sich unter den christlichen Untertanen über die Sultane nach und nach das Bild einer fernen und desinteressierten Staatsspitze herausbilden musste. Zudem gerieten die Nichtmuslime nie in die Situation, alternative Varianten zu westlich-europäischen Modellen zu konzipieren bzw. zu testen.

Einstige Optionen für die Zukunft

Der Bevölkerung im Südosten⁷ standen ab dem frühen 18. Jahrhundert fünf Optionen für ihre Zukunft offen: Die bleibende Zugehörigkeit zur osmanischen Ökumene, die Integration in einen benachbarten christlichen Staat, die Hinnahme externer politischer Oktrois, die

7 Vgl. die Angaben zu den einzelnen Einzugsgebieten bei Schmitt, Oliver Jens und Michael Metzeltin (Hrsg.): *Das Südosteuropa der Regionen*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: Wien 2015.

Akzeptanz von außen verordneten Reformen und die Sezession auf ethno-regionaler Basis.

Die erste Option galt für alle Muslime bis zum Untergang des Osmanischen Reiches, aber auch für alle Nichtmuslime, solange ihnen die Hoffnung blieb, mit Konstantinopel zu einem Abkommen zu gelangen, d.h. je nach Schauplatz bis zum frühen 19. oder gar bis zum frühen 20. Jahrhundert. Diese Option bedeutete das Verharren in überkommenen Mustern, denn so sehr es den Nichtmuslimen (Serben, Bulgaren usw.) innerhalb der osmanischen Ökumene um mehr konfessionelle und regionale Freiheit ging, strebten sie nicht nach einer radikalen Abkehr von der Tradition (Kapitalisierung, Industrialisierung, Demokratisierung). Der gravierende Mangel einer aktiv und konstruktiv an der Zukunft arbeitenden staatlichen Ordnungsmacht im Interesse der Volkswohlfahrt führte am Balkan daher zur Verfestigung von nicht-staatlich legitimierten Rechtspraktiken (Klientelismus, Korruption), deren Erbe bis in die Gegenwart beobachtbar ist.⁸

Die zweite Option⁹ hatten diejenigen Rumänen und Serben, die zu Ende des 17. und im Lauf des 18. Jahrhunderts in die Habsburgermonarchie oder auf venezianischen Boden gelangten. Jene Variante des Schicksals bedeutete die schrittweise erfolgende Integration in fremde Staatswesen, die das Erfordernis nach Kompromissen mit dem Staatsganzen (Anpassung) ebenso enthielt wie die Chance auf die Bewahrung eigener Werte (Konfessionsnationalität, Sprachentwicklung). Diese Option bot in beschränktem Maß auch die Chance, in die Reformprozesse nicht nur passiv, sondern auch aktiv eingebunden zu werden.

8 Van Moers, Wim: „Krise, Stabilisierung und Integratiuon: Südosteuropäische Politik-Geschichte nach Ende des Sozialismus“. In: Clewing, Schmitt (Hrsg.): *Geschichte Südosteupas*, 739–768.

9 Roth, Harald und Oliver Jens Schmitt: „Im Zeichen imperialer Herrschaft; das christlich beherrschte Südosteuropa in der Frühen Neuzeit“. In: Clewing, Schmitt (Hrsg.): *Geschichte Südosteupas*, 296–344.

Die dritte Option¹⁰ hing an Konzepten Russlands bzw. Frankreichs, die nicht nur darauf hinausliefen, die politische Landkarte zu verändern, sondern auch innovative Effekte zu erzielen. Das so genannte Griechische Projekt (1782) von Zarin Katharina II. sah vor, die orthodoxen Territorien am Balkan aus dem Verbund des Osmanischen Reiches herauszulösen und von griechischen Monarchen mit Sitz in Konstantinopel regieren zu lassen. Jenes Konstrukt sollte als eine Art russischer Satellitenstaat fungieren. Die von Frankreich intendierte und von Russland mitgetragene Republik der Ionischen Inseln (1797–1815) hatte die Aufgabe, diesen Teil des venezianischen Erbes zu einer Art Pilotprojekt für die Zukunft Griechenlands zu machen, während die artverwandten zeitnah eingerichteten Illyrische Provinzen (1809–1813) nicht nur den Zweck hatten, den habsburgischen Herrschaftskomplex zu schwächen, sondern auch eine frühe Form südslawischer Eigenstaatlichkeit zu entfalten. Diese nur virtuellen bzw. nur episodisch realisierten Ansätze bedeuteten im weitesten Sinn des Wortes zwar Integration in Europa (in einem westlichen Sinn), enthielten aber keine nennenswerte Mutsprache der betroffenen Bevölkerung.

Die vierte Option¹¹ stellt das Organische Reglement (1834) dar, das – von Russland nach dem Vertrag von Edirne (1829) initiiert – das Ziel verfolgte, die Moldau und Walachei als traditionelle Vasallenländer der Osmanen zu modernisieren. Zu dieser Variante gehört jedoch auch die Politik der Großmächte, der Hohen Pforte im Lauf des 19. Jahrhunderts mehrfach Reform-Dekrete zugunsten der Christen aufzunötigen. Deren Gelingen in den Provinzen hing jedoch allemal von der Bereitschaft der Regional- bzw. Lokalbehörden ab, die Vorgaben der Obrigkeit tatsächlich zu respektieren. Auch diese Variante sah keine substanzielle Mutsprache der betroffenen christlichen Bevölkerung vor.

10 Sundhaussen, Holm: „Südosteuropäische Gesellschaft und Kultur vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts“. In: Clewing, Schmitt (Hrsg.): *Geschichte Südosteuppas*, 345–431; Clewing, Konrad: „Staaten- system und innerstaatliches Agieren im multiethnischen Raum: Südosteuropa im langen 19. Jahrhundert“. In: Clewing, Schmitt (Hrsg.): *Geschichte Südosteuropas*, 432–543.

11 *Ibid.*, passim.

Die fünfte Option¹² waren schließlich alle Nationen des Südostens angehalten zu ergreifen – in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Serben und Griechen, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Montenegriner, Rumänen und Bulgaren, und zu Anfang des 20. Jahrhunderts die Albaner und Türken. Alle diese Nationen entschieden sich jedoch, voneinander getrennte nationale Einzelstaaten anzupreilen anstatt einen postosmanischen Staatenbund oder gar Bundesstaat zu bilden. Mangelnde Erfahrung im Umgang mit der Organisation eines modernen Staates sowie fehlende Ressourcen ließen alle diese neu-europäischen Staaten (Originalbezeichnung aus dem 19. Jahrhundert) von Anfang an in eine politisch, wirtschaftlich und kulturell extreme Abhängigkeit vom Ausland geraten.

Ausblick

Der Südosten war im europäischen Westen zwar immer bekannt, doch fehlt es bis zur Gegenwart an der Verankerung breit angelegten Wissens und an Erfahrung im Umgang mit den Menschen jener Länder. Außerdem mangelt es auch noch immer an der Bereitschaft, andere Wege des Umganges zu pflegen als aus der Überzeugung westlich-europäischer Überlegenheit. Dabei spielt unterschwellig noch immer eine Rolle, dass diese ehemaligen Neu-Europäer Slawen, Rumänen, Griechen, Albaner oder Türken sind, mit denen die romanischen und germanischen Nationen im Okzident nicht wie untereinander mehr als tausend Jahre Zeit gehabt hatten, sich zusammenzuraufen bzw. Gemeinsamkeiten zu entwickeln. Trotz heutzutage weitgehend säkularer Rahmenbedingungen spielt auch noch immer eine Rolle, dass sowohl die westlichen als auch die östlichen Kirchen auf ihren historisch gewachsenen Positionen verharren und, wenn überhaupt, nur mit Vorbehalten aufeinander zugehen.

Europa als Wertegemeinschaft ist, wie skizziert wurde, das Ergebnis innerokzidentalier Langzeitentwicklungen. Je mehr der Druck

12 *Ibid.*, passim.

durch die Globalisierung wächst, gibt es zwei Optionen – die Öffnung gegenüber dem Südosten zwecks Verstärkung der kontinentalen Gemeinschaft oder die Beharrung auf traditionell okzidentalen Positionen. Im ersten Fall könnte der Südosten mittelfristig Teil des größeren Ganzen werden, im anderen Fall verbleibt er ein halbexterne, strategisch unsicherer Appendix. Europa als politische Aktionsgemeinschaft (Europäische Union) agiert pragmatischer und hat zugunsten wirtschafts- und sicherheitspolitischer Ziele Teile des Südostens bereits integriert (Griechenland, Rumänien, Bulgarien, Kroatien) bzw. für den „Westbalkan“ weitere Schritte der Integration in Aussicht gestellt.

Eine nicht unwesentliche Rolle spielt dabei Russland. Russland hat in der Vergangenheit immer dann auf den Südosten aus- bzw. zurückgegriffen, wenn es seinen eigenen politischen Bedürfnissen entsprach; eine historisch gewachsene und verlässliche Solidarität ist jedoch nicht zu beobachten. Russland ist seit dem Spätmittelalter *in continuo* (!) auf der Suche nach sich selbst und versucht, seine Eigenheiten, die aus westlicher Perspektive überwiegend als Defizite eingestuft werden, durch selektives Kopieren westlicher Vorbilder (vgl. Peter d. Große, Alexander II.), durch militante Abschottung (vgl. Nikolaus I., Sowjetunion) und durch eine aggressive Außenpolitik (18.–21. Jh.) zu kompensieren. Eine Lösung für das Verhältnis Russlands zu Europa kann erst vorliegen, wenn dieselben Ziele erreicht sind, wie sie der Südosten auch noch vor sich hat.

Mangels eigener alternativer und tragfähiger Zukunftskonzepte und angesichts der teils erbetteten, teils nicht erbetteten Hilfe vor und nach der Sezession von Seiten des europäischen Westens blieb dem Südosten keine andere Option als Teil Europas zu werden. Diese Option sah aber keine Schonfrist im Interesse äußeren und inneren Nachreifens vor, sondern die Unvermeidbarkeit von innerer Spaltung (radikale Linke versus radikale Rechte), von blutiger Rivalität der Staaten untereinander und von anhaltender Fremdbestimmung. Damit der Südosten nicht nur pro forma, sondern auch kognitiv und emotional ein Teil der Wesensgemeinschaft Europa werden kann, be-

darf es mehrerer Voraussetzungen: Die Grundlage für die Zukunft ist ein stabiles inneres Gefüge jedes einzelnen Staates, d.h. die Glaubwürdigkeit des Rechtssystems, eine differenzierte Sozialstruktur und ökonomischer Erfolg. Nationale bzw. imperiale Mythen, bei denen z.T. endlos weit zurückliegende Kapitel der Geschichte immer noch oder wieder eine tragende Argumentation zugewiesen bekommen, liefern keinen konstruktiven Ausgang in die Zukunft. Ergo: Es bedarf nicht des Schlussstriches im gegenseitigen Aufrechnen von tatsächlich oder vermeintlich erlittenem Unrecht, sondern eines zielstrebig Miteinanders zugunsten von prosperierender Zusammenarbeit. Die Europäische Union darf sich der Aufgabe nicht entziehen, den Ländern des Südostens zu helfen, um als Referenzrahmen für die Zukunft nicht unglaublich zu werden.

Wenn die Führungsschichten in den Ländern des europäischen Südostens weniger darauf warteten, das Heil mittels des Westens zu erlangen, sondern sich aktiv in den Dienst einer gemeinsamen europäischen Zukunft zu stellen, bekämen sie mehr operatives Gewicht und könnten dazu beitragen, die Spielregeln in Europa *via facti* mitzubestimmen und nicht nur *de jure* mitzutragen, wie dies innerhalb der EU der Fall ist.

Bibliographie

- Calic, Marie-Janine: *Südosteuropa. Weltgeschichte einer Region.* Verlag C. H. Beck: München 2016.
- Clewing, Konrad und Oliver Jens Schmitt (Hrsg.): *Geschichte Südosteuropas. Vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart.* Verlag Pustet: Regensburg 2011.
- Clewing, Konrad: „Staatensystem und innerstaatliches Agieren im multiethnischen Raum: Südosteuropa im langen 19. Jahrhundert“. In: dies. (Hrsg.): *Geschichte Südosteuropas. Vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart.* Verlag Pustet: Regensburg 2011, 432–543.

- Geier, Manfred: *Aufklärung. Das europäische Projekt*. Rowohlt Verlag: Hamburg 2012.
- Heppner, Harald: „Europa-Bilder und ihre theoretischen Grundlagen“. In: Michels, Georg (Hrsg.): *Auf der Suche nach einem Phantom? Widerspiegelungen Europas in der Geschichtswissenschaft*. Nomos Verlagsgesellschaft: Baden 2003, 21–44.
- Reinhard, Wolfgang: *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Verlag C. H. Beck: München 2000.
- Roth, Harald und Oliver Jens Schmitt: „Im Zeichen imperialer Herrschaft; das christlich beherrschte Südosteuropa in der Frühen Neuzeit“. In: Clewing, Schmitt (Hrsg.): *Geschichte Südosteuropas*, 296–344.
- Scott, Hamis (ed.): *The Oxford Handbook of Early Modern European History, 1350–1750. Vol I.: Peoples and Place*. Oxford University Press: Oxford 2015.
- Schilling, Heinz: *Die neue Zeit* (Geschichte Europa III). Siedler Verlag: Berlin 1999.
- Schmitt, Oliver Jens und Michael Metzeltin (Hrsg.): *Das Südosteuropa der Regionen*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: Wien 2015.
- Schulze, Hagen: *Phoenix Europa. Die Moderne. Von 1740 bis heute* (Geschichte Europa IV). Siedler Verlag: Berlin 1998.
- Sundhaussen, Holm: „Südosteuropäische Gesellschaft und Kultur vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts“. In: Clewing, Schmitt (Hrsg.): *Geschichte Südosteuropas*, 345–431.
- Van Doren, Charles: *Geschichte des Wissens*. Birkhäuser Verlag: Basel – Boston – Berlin 1996.
- Van Moers, Wim: „Krise, Stabilisierung und Integratiuon: Südost-europäische Politik-Geschichte nach Ende des Sozialismus“. In: Clewing, Schmitt (Hrsg.): *Geschichte Südosteuropas*, 739–768.

MALACHI HAIM HACOHEN

The Habsburg Monarchy and the Future of Europe

Abstract: For the EU to overcome populist nationalism, it must ground Europeanism in history. This essay explores the significance of the Habsburg Monarchy's pluralist imperial legacy for Europe. It shows the origins of the contemporary understanding of national and cultural identification in fin-de-siècle socialist proposals for reconciling Austria-Hungary's nationalities through federalism and personal national autonomy.

Keywords: Austria-Hungary, Europe, federalism, imperial pluralism, socialism

Europe is in crisis. Participants in the “Europe at the Crossroads of the Contemporary World” conference, in the beautiful Villa Vigoni on Lake Como in September 2018, agreed as much. They had, however, no solution. One hundred years after the Great War, the end of which the Conference commemorated, participants sensed that Europe was coming apart at the seams, captured by hatred of “foreigners” and fears of “waves of refugees,” possessed by nasty populist nationalism, reminiscent of Europe’s darkest past. A melancholic sense of drifting enveloped Villa Vigoni. Participants felt as helpless as the 1930s statesmen who had overseen the disintegration of interwar Europe. “We can only dream,” said former Austrian Vice-Chancellor Erhard Busek, one of Europe’s grand men. A manifesto of thirty prominent European intellectuals, issued a few months after the conference, strived to invigorate the European fighting spirit. “Fight for Europe—or the wreckers will destroy it,” it enjoined.¹ But how does one fight for Europe?

1 *The Guardian* (January 25, 2019), [https://www.theguardian.com/commentis-](https://www.theguardian.com/commentis)

Dedication to the European idea is not enough. Any countervailing force against populist nationalism must be rooted in the European past and be authentic, i.e., grounded in local traditions and memories that bind people to Europe. Fledgling European federalism has never taken a place in people's hearts because they could not track it in their own social environment or cultural memories. Continental pluralist imperial traditions, specifically those associated with the Habsburg Monarchy, may still strike resonances among Central Europeans, but neither conservatives nor (of course) socialists use them strategically to promote Europe. This is unfortunate because they provide a cultural repository that can be productively deployed to advance the prospect of the European project.

This essay seeks to explore the pluralist imperial legacy of Austria-Hungary as a European resource. It will unveil surprising affinities between imperial pluralism and Austrian social-democracy, and urge that pro-Europe forces, conservatives and socialists alike, find in the imperial legacy the grounding for a European platform that may win progressive cosmopolitan youth. After all, the Greens, too, need a *longue durée* view of European history. The essay provides one answer to the question the Villa Vigoni conference failed to address: What is to be done?

Post-Nationalist Perspectives on Austria-Hungary

Historians have recently revised the view of Austria-Hungary as an obsolete multinational monarchy living on borrowed time in the national age. They depict a modernizing society and economy, guided, on the Austrian side, by an enlightened bureaucracy, effecting on the eve of World War I a series of political compromises that advanced equal rights for the nationalities. National protest and demonstrations were not anti-imperial in character but intended to effect alternative

arrangements that would change the balance of power within the monarchy. Late nineteenth-century Europe consisted not of nation-states but of nationalizing empires, and Austria-Hungary was not so much of an anomaly.² But for the war, the imperial order could well have survived. Indeed, for post-nationalists, late imperial Austria provides a model of a federalist constitution that reflects a multilayered working of sovereignty, precisely of the kind necessary for a multinational federal Europe.

Imperial Federalism: Austrian Visions of Supranationalism

Austria-Hungary confronted similar challenges to contemporary Europe in envisioning a supranational federalist order in an age of nationalization and demographic change. In Austria-Hungary, a federalist constitution and imperial governance encouraged political and cultural pluralism, and allowed minorities to nationalize within the imperial framework. The instruments of Habsburg imperial rule, the *Verwaltung* and officer corps, were multiethnic and multilingual. The court cultivated an imperial ethos, presenting the Monarchy as embodying a supranational ideal. Nationalization was taking place all over but, unlike other empires, Austria-Hungary federalized and pluralized rather than advanced a uniform national culture. Imperial patriotism constrained any hegemonic nationalism and provided an alternative to it. Empire could not nationalize without undermining its own foundations. Austria-Hungary was nationalizing against the imperial will.

Nationalization made premodern imperial ideals look modern and cosmopolitan. The imperial state-conception became consciously supranational. Competing visions of imperial reform circulated in fin-de-siècle Austria, from the court and bureaucracy to the socialists

2 Stefan Berger and Alexei Miller, eds., *Nationalizing Empires* (Budapest: CEU Press, 2014).

to the different minorities: Their common denominator was pluralism. The Emperor was popular among Austria-Hungary's minorities, who were seeking protection against hegemonic nationalism. Traditional Jews' attachment to the Emperor is legendary, but they were not the only ones. The idea of a federalist empire that would enable the Slavs to organize as a third major imperial constituent beside the Germans and Hungarians remained alive until World War I.³ Crown Prince Rudolph's monumental ethnography of the imperial peoples, *The Austro-Hungarian Monarchy in Words and Images*, a twenty-four volume illustrated guidebook, published in German and Hungarian between 1886 and 1902, gave expression to a multicultural view of the Empire.⁴ Empire and Emperor alike became supranational almost by default.⁵

The most pronounced supranational vision, however, belonged to the socialists. Neither historians nor the socialists themselves have recognized, any time after 1918, just how embedded the socialists were in the imperial order. They had no love for Franz Joseph, but they were emphatic that Austria-Hungary was viable. The Empire created an integrated economic market, protected its national minorities against autocratic Russia, and presaged the universal order of humankind.⁶ The party's federalist structure replicated the imperial one and its constituency was multinational: The "little interna-

3 Andreas Moritsch, ed., *Der Austroslavismus* (Vienna: Böhlau, 1996).

4 James Shedel, "The Elusive Fatherland: Dynasty, State, Identity and the Kronprinzenwerk," in *Inszenierungen des kollektiven Gedächtnisses: Eigenbilder, Fremdbilder*, ed. Moritz Csáky and Klaus Zeyringer (Innsbruck: Studien Verlag, 2002), 70–82.

5 To defend the Austrian *Sonderweg*, Austrian sociologists undertook a major rethinking of the state. My student Thomas (Tevye) Prendergast is completing a dissertation at Duke University on the emergence of Austrian sociology as a counter-nationalist project, aiming to sustain imperial pluralism and a multi-national state in a nationalizing age: *In Defense of Empire: Austrian Sociology and the European Nation-State, 1870–1914*.

6 Karl Renner, *Die Nation als Rechtsidee und die Internationale* (Vienna: Verlag des Vereines in Kommission bei Ignaz Brand, 1914).

tional,” socialists called the party. They alone developed a federalist plan for Austria-Hungary and a modern rationale for its existence as a multinational state. Their 1899 Brünn program proposed turning the Monarchy into a democratic multinational federation (*Nationalitäten-Bundesstaat*) that would grant individuals non-territorial cultural autonomy based on their declared national affiliation. “Personal national autonomy” became the Austrian socialists’ solution to the Monarchy’s nationalities problem.⁷ Ironically, it also became, in the long run, a blueprint for post-national European nationality. For the EU in its heyday, subjective cultural affinity purportedly mattered most in determining national affiliation.

Contemporary Europe has emerged with a federalist future in mind, and national identification imagined as cultural and exterritorial. If Austrians could see the image of this Europe in their old Empire, they would find a home in Europe. If Europeans could see the EU grounded in Europe’s pluralist past, old and young alike might feel less anxious about the multiethnic European landscape.

The Imperial Legacy in the Interwar Years

The collapse of the continental empires—Austrian, German, Ottoman, and Russian—in the aftermath of World War I constituted a caesura for imperial federalism. Austria-Hungary was disbanded in the name of national self-determination, the nation(alizing) state became the European norm, and national sovereignty seemed sacrosanct. Yet, bringing Europe’s ethnocultural mosaic into conformity with the eth-

7 Synopticus [Karl Renner], *Staat und Nation: Staatsrechtliche Untersuchung über die möglichen Prinzipien einer Lösung und die juristischen Voraussetzungen eines Nationalitäten-Gesetzes* (Vienna: Josef Dietl, 1899); Rudolf Springer [Karl Renner], *Der Kampf der Österreichischen Nationen um den Staat* (Leipzig: Deuticke, 1902); Otto Bauer, *The Question of Nationalities and Social Democracy*, ed. Ephraim J. Nimni, trans. Joseph O’Donnell (1907; Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000).

nonnational principle proved a gargantuan (and eventually genocidal) task. The interwar nationalizing states were almost as ethnically diverse as the disbanded Empire. The Versailles Minority Treaties tried to confront the challenge of defending “national” minorities in sovereign states. Their failure, and the inability to manage ethnic and cultural diversity in the European nation-state, precipitated World War II.⁸

During the interwar years, the European mosaic still resisted the new political boundaries. Imperial commercial and intellectual networks persisted in the Danube basin in defiance of national economy and culture well into the 1930s. Austrian Danubian trade far exceeded in volume German-Austrian exchange.⁹ The Vienna Circle of philosophers expanded across international borders. In Vienna and Prague’s literary cafés, Jewish writers still pretended that Austria-Hungary never fell apart. Continuous efforts were made to find new European international frameworks to mediate among the nation-states, highlight their shared economy and culture, and, above all, settle minority issues. In the Danube region, such efforts necessarily invoked the imperial legacy. By the 1930s, the efforts reached a stalemate. The onset of the global economic depression brought to power National Socialism in Germany and clerical fascist dictatorships in Austria and East Central Europe, and accelerated the ethnonationalization of economy and culture. The European crisis, it became clear, would only be resolved through conflict, exclusion, deportation, and, once World War II broke out, mass murder.

In the aftermath of World War I, Austria-Hungary was considered almost universally a dismal failure. The Monarchy, and especially the Emperor, were blamed for the disastrous war. The Austrian socialists staged an abrupt break with the imperial past. They expressed deep

8 Carole Fink, *Defending the Rights of Others: The Great Powers, the Jews, and International Minority Protection* (New York: Cambridge University Press, 2004).

9 Andreas Weigl, “Beggar-Thy-Neighbour vs. Danube Basin Strategy: Habsburg Economic Networks in Interwar Europe,” *Religions* 7 (2016): 129, <https://www.mdpi.com/2077-1444/7/11/129> (accessed July 24, 2019).

hostility to the Habsburg legacy, and became the nation-state party *par excellence*. Yet, they did not think that Austria was viable as a nation-state, and the 1848 dream of a democratic Greater Germany resurged. Socialist support for German unification became axiomatic. The socialists suspended their call for unification only after the Nazis had come to power. When the *Anschluss* came in March 1938, they accepted it unhappily as a *fait accompli*. If they previously had no choice but to be multinational under the Empire, the socialists now had no choice but to opt for German nationalism.

Paneuropa was the first major movement for European unity.¹⁰ Its architect, the Count of Coudenhove-Kalergi (1894–1972), was an aristocrat descending from multiethnic origins. *Paneuropa* represented an amalgam of old imperial supranationalism and new internationalism. Coudenhove-Kalergi sketched out a “United States of Europe,” excluding Britain and Russia, a federal state with a single currency, custom union, two-house parliament, and a unified judiciary that would protect the plurality of national cultures and languages. *Paneuropa* became a broad international movement. Intellectuals, artists, and politicians across the political spectrum joined, from Albert Einstein to Thomas Mann, to Pablo Picasso. The three-day congress in Vienna in October 1926 had two thousand participants, and attracted a few heads of states. A series of congresses and economic conferences followed, the last in 1936. As long as European unity remained only a distant prospect, *Paneuropa* could keep nationalists and pacifists, Catholics and socialists together. Its reality check came in 1930, when former French Premier Aristide Briand proposed to the League of Nations a European federation. The Germans and Austrians countered by proposing a German-Austrian customs union, and both plans came to naught. *Paneuropa*’s success was symptom of a disease that it could not cure.

10 Anita Ziegerhofer, *Botschafter Europas: Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi und die Paneuropa-Bewegung in den zwanziger und dreißiger Jahren* (Vienna: Böhlau, 2004).

When the collapse of the interwar order became evident in the 1930s, nostalgia set in for the Empire, especially among Jewish writers, who bemoaned the loss of the golden imperial age.¹¹ Jewish memory of imperial Austria ranged from Stefan Zweig's Vienna to Franz Werfel's Prague to Asher Barash, Joseph Roth, and Soma Morgenstern's Galicia, and from liberal Europeanism to Austro-romanticism, from Zionism to multiculturalism. The common denominator of the divergent imperial models offered by Jewish writers was their pluralism and their search for protection for minorities. On the eve of World War II, the disintegration of Austria-Hungary was widely acknowledged to have been a disaster, and the imperial legacy seemed again vital.

The early years of World War II saw reemergence of federalist schemes for postwar Central Europe among the Western powers and the governments-in-exile in London. Those converged, however, with mad schemes for postwar ethnonationalization and population transfers. The Moscow Declaration of April 1943, which stipulated the restoration of a small independent Austria, made it clear that the Allies would restore the discredited nation-state system in Europe, and consider no Central European federation that would build on the imperial legacy. The Austrian socialists now had to give up on Greater Germany and re-envision the nation-state as a small Austria. Federalism and empire parted way, at least in continental Europe, with federalism converging with the nation-state system to form new European projects. The imperial federalist legacy was lost. In the postwar era, "empire" quickly became a pejorative term, associated with humanity's darkest chapters. The idea that empire might be the historical norm and had something to recommend itself, remained a taboo until the twenty-first century. Austria-Hungary survived only in the literary imagination.

11 Claudio Magris, *Der habsburgische Mythos in der modernen österreichischen Literatur* (1963; Vienna: Paul Zsolnay Verlag, 2000).

The Postwar Years: Ethnonational Europe and the EU

The Holocaust and postwar ethnic cleansing turned Central Europe into a conglomerate of ethnonational states as it had never before been in history. The Iron Curtain fell in its midst splitting it between the Soviet and western camps, and its culture lost its multicultural vitality. The economic infrastructure lay in ruin. Rebuilding Europe became an international project that was carried on separately in the west and in the east. Whether under the auspices of the Marshall Plan or the Soviets, it affirmed the ethnonational state as the basic unit: The western welfare state and the eastern communist economy alike were nation-state projects. The international military alliances, NATO, and the Warsaw Pact, reflected Europe's loss of global control, and assumed the European states' inability to defend themselves, but they sanctioned the new ethnonational borders. When Western European collaboration restarted, it reflected the initiative of Christian democratic statesmen from the borderlands of Germany, France, and Italy. The European Economic Community first and the European Union later emerged as projects of economic collaboration translated into politics. European discourse and culture never converged into a political culture that could support the new Europe.

In the postwar years, the Habsburg legacy seemed irrelevant. It was virtually proscribed in communist Eastern Europe and had but few advocates in the West. Central European intellectual networks were shattered. The remigrés, predominantly Jewish, who either returned to Central Europe, or chose to settle in Western Europe, were best positioned to rebuild international cultural relations. Many had childhood memories of Austria-Hungary, and most had been active in interwar German-speaking international networks. However nostalgic they may have been about their youth, only an Austrian contingent made it their mission to reclaim the imperial legacy. They had no hope of providing a blueprint for a future Europe but, by the 1980s, they shaped celebrated visions of Central Europe grounded in the imperial legacy.

Postwar Austria was the single major imperial territory to remain, as a neutral state, on the western side of the Iron Curtain. Its post-

war leaders were determined to detach Austria from Germany, but they did not quite know what to make of the imperial legacy. Postwar school textbooks, literary histories, museum exhibitions, and debates on “Austrian culture” all suggest that Austrians encountered difficulties in forming a national historical narrative.¹² They remembered both the Monarchy and the First Republic as failures. The First Republic failed to negotiate the transition from empire to nation-state, and Austrians now lived with this failure’s result—a small disgraced nation-state on the outskirts of the West, seeking to free itself from the Allies’ military occupation and rebuild its economy, surrounded from three sides by communist countries. What were Austrians to do with the imperial past?

Communist Viktor Matejka stated in 1945 that no historical model existed for a new Austria.¹³ The socialists took this seriously and reaffirmed their hostility to the Habsburgs. The conservatives, in contrast, repeatedly referred to Austria’s imperial past but were incapable of forging a relationship between pluralist past and nationalist present. The Austrian remigrés provided a solution. They redefined the imperial legacy as multinational and Central European, and foregrounded German-Jewish writers as quintessentially Austrian, thereby conceptualizing a literary tradition setting Austria apart from National Socialism. The postwar Viennese politico-cultural magazine, *Forum*, joined Hermann Broch, Franz Kafka, Karl Kraus, Joseph Roth, Arthur Schnitzler, Franz Werfel, and Stefan Zweig to Hugo von Hofmannsthal, Robert Musil, Rainer Maria Rilke, and Georg Trakl, shaping a literary sphere in Central Europe with centers in Vienna and Prague, but one which extended all the way to Galicia.¹⁴ The émigrés

-
- 12 Douglas Patrick Campbell, *The Shadow of the Habsburgs: Memory and National Identity in Austrian Politics and Education, 1918–1955* (Ph.D. Diss., University of Maryland, 2006); Wolfgang Kos, *Eigenheim Österreich: Zu Politik, Kultur und Alltag nach 1945* (Vienna: Sonderzahl, 1994).
- 13 Viktor Matejka, *Was ist österreichische Kultur?* (Vienna: Selbstverlag des Verfassers, 1945).
- 14 *Forum: Österreichische Monatsblätter für kulturelle Freiheit*, 1954–65. Reprint-

anchored the twentieth-century writers in classical nineteenth-century Austrian figures, such as Franz Grillparzer, Johann Nestroy, and Adalbert Stifter, and joined them also to twentieth-century ethno-cultural hybrids, like Fritz von Herzmanovsky-Orlando and Alexander Lernet-Holien, who embodied the old cosmopolitan aristocracy. Their Central Europe was a permeable and expandable *Literaturraum*, German-speaking yet multiethnic, reaching to Brody with Joseph Roth and to Czernowitz with Paul Celan, enabling different nationalities to belong without violating borders. The remigrés emulated the old socialist proposals for extra-territorial nationality. Without ever intending such a feat, they brought together Central Europe's imperial past and its future in a post-national search for cultural heritage. Constructing an Austrian national narrative, they turned the eternal outsiders, the Jewish intelligentsia, into the embodiment of Europe's post-national future.¹⁵

Initially marginal, the remigrés' Central Europe became, by the 1980s, the one imagined past that could successfully claim the imperial heritage for Austria. "Austrian literature" vindicated the Second Republic's founding myth of a separate destiny from the Third Reich, and, at the same time, made it possible for Austrians to be "European" even before Central and Western Europe came together again. Yet, Austrian literature did not quite reshape the Austrian national narra-

ted as *Forvm*, 28 vols. + index vol. (Vienna: Ueberreuter, 2002–4).

15 Anne-Marie Corbin, "Die österreichische Identität in Friedrich Torbergs *Forvm*," *Österreich in Geschichte und Literatur* 46, no. 1 (2002): 2–16; Hilde Spiel, ed., *Die zeitgenössische Literatur Österreichs* (Zurich/Munich: Kindler, 1976); idem, *Vienna's Golden Autumn 1866–1938* (New York: Weidenfeld and Nicolson, 1987); Friedrich Torberg, "Austrian Literature Since 1927," *Books Abroad* 28 (1954): 15–20; idem, *Wien oder Der Unterschied: Ein Lesebuch*, ed. David Axmann and Marietta Torberg (Munich: Langen Müller, 1998), 127–75. For an overview of the debate on "Austrian literature," see Katrin Kohl and Ritchie Robertson, *A History of Austrian Literature 1918–2000* (Rochester, NY: Camden House, 2006), 1–20. For a synthesis: Herbert Zeman, ed., *Literaturgeschichte Österreichs von den Anfängen im Mittelalter bis zur Gegenwart* (Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1996), 377–563.

tive, let alone a European one, because its imperial context was virtually ignored. The émigrés' Central Europe was a project of nostalgia and melancholy. They regarded themselves as literary executors of a passing culture and had no hope that they would ever see it revive. The political ramifications of their project and its European potential were never recognized. Austrians live among the ruins of an Empire that remind them daily of the past, but they seem determined to forge their way to Europe without it. The EU has had to do without Central Europe's pluralist and federalist imperial legacy. The amnesia proved perilous as populist nationalism has returned to haunt Europeans.

The EU: Resurgent Nationalism and the Recovery of Imperial Pluralism

In its arduous search for European identity and a common culture, Europe of the EU has made the old Jewish intelligentsia, especially the émigrés, into cultural icons. The protagonists of "Austrian literature" and "Central European culture" are recognized European literary figures. Yet, Europe stopped short of reworking the legacy of imperial federalism and pluralism. It is high time Europe does so. Triumphant expanding, after the Soviet collapse, to include almost all the former territories of Austria-Hungary, and some of the Russian Empire, too, the EU has begun crumbling in recent years under the strains of internal and external migration and demographic diversification. Poisonous ethnonationalism has resurged. Europe needs to anchor itself quickly in a shared European past that appears as genuine as nationalism and equally appealing. Central Europe's pluralist and federalist past provides one attractive option.

Historians have recently noticed the survival of imperial trade networks in the postwar years across the Iron Curtain, and their revival since the 1990s, especially in south-eastern Europe.¹⁶ Others

16 Andreas Weigl, "Will Vienna Regain the Status of a Global City?" unpublished

have remarked on the postwar survival of imperial memory in former Bukovina and Galicia.¹⁷ In Austria and elsewhere, imperial culture left monuments of art and architecture that serve as tourist attractions. This all offers Europeans a political and cultural resource that should be tapped. The Jewish intelligentsia provided us with a model of how a marginalized group can read itself into Central European culture and claim the imperial legacy without threatening others. Why should this be impossible for other Europeans? Shared cultural memory can project a common destiny against divisive nationalism and sustain federalism. The international research project on “Empire, Socialism and Jews” that resulted in five international conferences in the United States and Austria, the last in 2017 at the Wien Museum, represents one scholarly intervention that seeks to revitalize the pluralist and federalist imperial legacy for Austria and Europe.¹⁸

A pluralist-federalist revival is especially pertinent for socialist parties. They have been a bulwark of the EU without ever working out their relationship with it. Vested in the welfare state—a nation-state project—socialists have become the European “social party,” but their cultural attachment to Europe has never gone beyond democratic and humanitarian ideals: It was never grounded in national traditions that could fortify European attachments. Socialist amnesia about the imperial past calls for historical therapy that would promote European healing. The imperial federalist legacy could inspire transnational bridge-building, as it did once under the Monarchy. Once the Austrian socialists had rejected the imperial legacy, they had nowhere to go but Germany and nationalism,

paper delivered at the Symposium on “Global Cities” at Duke University, February 6, 2015; Charlotte Natmeßnig, “Broken Links? Austrian Economic Networks across the Iron Curtain,” unpublished paper delivered at the Conference on Empire, Socialism & Jews V, VGA Vienna, May 23, 2015.

17 Cristina Florea, “The Last Yiddish Mohican: Josef Burg and Austria’s Legacy in Postwar Bukovina,” unpublished paper delivered at the Conference on Empire, Socialism & Jews V, VGA Vienna, May 23, 2015; Jacek Purchla et al., eds., *Mythos Galizien* (Vienna: Metroverlag, 2015).

18 Cf. <https://sites.duke.edu/esj5/> (accessed July 24, 2019).

and they lost both Austria and Europe. Likewise, contemporary socialists have no past on which they can draw to imagine Europe.

If we remove the nation-state teleology, and assume instead that socialist imperial federalism in the 1900s was just as authentic as their interwar nationalism, we may recover a socialist past that speaks to post-nationalism. Bauer's and Renner's "personal national autonomy" and imperial federalism reflected post-national thinking relevant to contemporary Europe. Renewed appreciation for imperial diversity may be the cultural resource socialists need to wholeheartedly support European diversity. Maverick socialists already rethought the Empire in the interwar years, and writer Robert Musil brilliantly drew a portrait of Austria-Hungary as a laboratory of modernity.¹⁹ An imperial history from a socialist perspective may endow Austria and its neighbors with a deeper and richer past and a European future.²⁰

Those apprehensive lest recalling the imperial past would return also its authoritarian and reactionary aspects should be mindful that, alas, this is already happening. Recent electoral campaigns have seen nationalists evoking the Habsburg crusade against the Ottomans as a vision for Europe confronting Islam and migration today. The imperial past will be deployed. The only question is whether its nationalist use will be confronted by a progressive one. Conservatives, too, should join in the imperial pluralist revival. Catholic imperial traditions had both progressive and reactionary dimensions. To sustain the legacy of the Christian democratic founders of Europe, conservatives must protect against the racialization of imperi-

19 Robert Musil, *The Man Without Qualities*, trans. Sophie Wilkins, 2 vols. (New York: Knopf, 1995).

20 I have argued for such a history in: Malachi Hacohen, "Das Kaiserreich, die Sozialdemokratie und die Juden: Ein Versuch, die k. und k. Monarchie wieder in die österreichische Geschichte einzuschreiben," in "1914–2014 – Monarchie als Integrationsmodell?" *Wiener Journal Beilage* (March 12, 2014): 12–13. My book *Jacob & Esau: Jewish European History Between Nation and Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), chapters 7–8 and 12, provides an elaborate outline of the Austrian imperial legacy from a progressive perspective and discusses also Catholic cosmopolitanism.

al traditions and ensure that they are transformed into cosmopolitan post-nationalism.

The European Greens have become a major force defending Europe. Originating as a new social movement, they have rejected the national and European past. They will have to acquire a longer and deeper history than the one they presently have. It is doubtful that imperial pluralism and federalism would appeal to their sensibilities, but they, too, are vested in European pluralism. The Cold War coalitions between socialists and conservatives should be extended to forge alignments with the new antinationalist forces. Whether one is socialist, conservative, or green, anchoring a pro-European political alliance in a deep European past and highlighting the shared European investment in the imperial pluralist heritage could only enhance a sense of common culture and destiny. Antinationalist forces must unite, or Europe is lost.

As pluralism and federalism will be major tenets of any successful European order, Europe diminishes its prospects of regional and national affinity for the EU and its ability to resist xenophobic nationalism by foregoing the past. Imperial pluralism is no panacea, but reactivating it may provide an edifying example of mobilizing historical traditions to forge communal, regional, and national affinities with Europe. Regenerating the legacy of imperial pluralism could be one answer to the question “what is to be done,” which the conference at Villa Vigoni refused to answer. Those who call on Europeans to fight for Europe must anchor themselves in the European past, or their call will remain a cry in the desert.

Bibliography

- Bauer, Otto. *The Question of Nationalities and Social Democracy*. Edited by Ephraim J. Nimni, translated by Joseph O'Donnell. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000. First published in 1907.

- Berger, Stefan, and Alexei Miller, eds. *Nationalizing Empires*. Budapest: CEU Press, 2014.
- Campbell, Douglas Patrick. *The Shadow of the Habsburgs: Memory and National Identity in Austrian Politics and Education, 1918–1955*. Ph.D. Diss., University of Maryland, 2006.
- Corbin, Anne-Marie. “Die österreichische Identität in Friedrich Torbergs *Forum*.” *Österreich in Geschichte und Literatur* 46, no. 1 (2002): 2–16.
- “Fight for Europe – or the wreckers will destroy it.” *The Guardian* (January 25, 2019). <https://www.theguardian.com/commentis-free/2019/jan/25/fight-europe-wreckers-patriots-nationalist> (accessed July 24, 2019).
- Florea, Cristina. “The Last Yiddish Mohican: Josef Burg and Austria’s Legacy in Postwar Bukovina.” Unpublished paper delivered at the Conference on Empire, Socialism & Jews V, VGA Vienna, May 23, 2015. <https://sites.duke.edu/esj5/> (accessed July 24, 2019).
- Hacohen, Malachi. “Das Kaiserreich, die Sozialdemokratie und die Juden: Ein Versuch, die k. und k. Monarchie wieder in die österreichische Geschichte einzuschreiben.” In “1914–2014 – Monarchie als Integrationsmodell?” *Wiener Journal Beilage* (March 12, 2014): 12–13.
- . *Jacob & Esau: Jewish European History Between Nation and Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Fink, Carole. *Defending the Rights of Others: The Great Powers, the Jews, and International Minority Protection*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Forvm: *Österreichische Monatsblätter für kulturelle Freiheit*, 1954–65. Reprinted as *Forvm*, 28 vols. + index vol. Vienna: Ueberreuter, 2002–4. Alternative title: *Forum*.
- Kohl, Katrin, and Ritchie Robertson. “Introduction.” In *A History of Austrian Literature 1918–2000*. Rochester, NY: Camden House, 2006, 1–20.
- Kos, Wolfgang. *Eigenheim Österreich: Zu Politik, Kultur und Alltag nach 1945*. Vienna: Sonderzahl, 1994.

- Magris, Claudio. *Der habsburgische Mythos in der modernen österreichischen Literatur* [1963]. Vienna: Paul Zsolnay Verlag, 2000.
- Matejka, Viktor. *Was ist österreichische Kultur?* Vienna: Selbstverlag des Verfassers, 1945.
- Moritsch, Andreas, ed. *Der Austroslavismus*. Vienna: Böhlau, 1996.
- Musil, Robert. *The Man Without Qualities*. 2 vols. Translated by Sophie Wilkins. New York: Knopf, 1995.
- Natmeßnig, Charlotte. “Broken Links? Austrian Economic Networks across the Iron Curtain.” Unpublished paper delivered at the Conference on Empire, Socialism & Jews V, VGA Vienna, May 23, 2015. <https://sites.duke.edu/esj5/> (accessed July 24, 2019).
- Prendergast, Thomas. *In Defense of Empire: Austrian Sociology and the European Nation-State, 1870–1914*. Ph.D. dissertation in progress, Duke University.
- Purchla, Jacek, et al., eds. *Mythos Galizien*. Vienna: Metroverlag, 2015.
- Renner, Karl. *Die Nation als Rechtsidee und die Internationale*. Vienna: Verlag des Vereines in Kommission bei Ignaz Brand, 1914.
- [Rudolf Springer]. *Der Kampf der Österreichischen Nationen um den Staat*. Leipzig: Deuticke, 1902.
- [Synopticus]. *Staat und Nation: Staatsrechtliche Untersuchung über die möglichen Prinzipien einer Lösung und die juristischen Voraussetzungen eines Nationalitäten-Gesetzes*. Vienna: Josef Dietl, 1899.
- Shedel, James. “The Elusive Fatherland: Dynasty, State, Identity and the Kronprinzenwerk.” In *Inszenierungen des kollektiven Gedächtnisses: Eigenbilder, Fremdbilder*, edited by Moritz Csáky and Klaus Zeyringer, 70–82. Innsbruck: Studien Verlag, 2002.
- Spiel, Hilde, ed. *Die zeitgenössische Literatur Österreichs*. Zurich/Munich: Kindler, 1976.
- . *Vienna's Golden Autumn 1866–1938*. New York: Weidenfeld and Nicolson, 1987.
- Torberg, Friedrich. “Austrian Literature Since 1927.” *Books Abroad* 28 (1954): 15–20.

- . *Wien oder Der Unterschied: Ein Lesebuch*. Edited by David Axmann and Marietta Torberg. Munich: Langen Müller, 1998.
- Weigl, Andreas. “Beggar-Thy-Neighbour vs. Danube Basin Strategy: Habsburg Economic Networks in Interwar Europe.” *Religions* 7 (2016): 129. <https://www.mdpi.com/2077-1444/7/11/129> (accessed July 24, 2019)..
- . “Will Vienna Regain the Status of a Global City?” Unpublished paper delivered at the Symposium on “Global Cities” at Duke University, February 6, 2015.
- Zeman, Herbert, ed. *Literaturgeschichte Österreichs von den Anfängen im Mittelalter bis zur Gegenwart*. Graz: Akademische Druck- u. Verlaganstalt, 1996.
- Ziegerhofer, Anita. *Botschafter Europas: Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi und die Paneuropa-Bewegung in den zwanziger und dreißiger Jahren*. Vienna: Böhlau, 2004.

ÉAMONN Ó CIARDHA

Dreary Steeples/Hard Borders: Ireland, Britain, and Europe, 1918–2018

Abstract: After World War I, the final dissection of four European empires and a root-and-branch transformation of the European polity, Britain confronted a more immediate and age-old problem. A triumphant, but resigned Winston Churchill quipped that “the whole map of Europe has been changed … but as the deluge subsides and the waters fall short we see the dreary steeples of Fermanagh and Tyrone emerging once again.” As a composite part of one of Europe’s two victorious empires, Ireland found herself excluded from the subject peoples who clamored for recognition at the Paris Peace Conference (1919). Her newly constituted Dáil (Parliament) had rejected Home Rule, proclaimed a republic, set up a rival government to Britain, and dispatched delegates to secure recognition for another small nation. In vain, the Irish-American author Michael J. O’Brien hoped that President Woodrow Wilson, the ultimate arbiter of the post-war settlement, would remember America’s debt to the Irish and guarantee them a rightful place among these newly-emancipated nations of Serbs, Poles, Czechs, and Slovaks.

One hundred years on, the once dreary steeples have re-emerged from the mists and Ireland again finds herself clamoring at Europe’s gates. The continent and context has changed beyond recognition but the problem remains similarly intractable. The small republic’s willingness to take a bullet for the Euro and pay the gambling-debts of European bankers since 2008 may have been exonerated by the centrality of her border in the EU’s blueprint for Brexit; the choreography and mood-music sounds good but the devil will be in the detail. Still, Ireland has come a long way in one hundred years since its peace conference delegation shivered outside Versailles on a cold January in 1919. However, good will, photo-ops on the border, and much-vaunted technology will not wish away the re-imposition of some sort of a border. Breaking down physical and psychological borders has been central to the European project; she needs to deliver on this key issue. Donald Tusk’s “*Nil neart gur chur le chéile* [There is no strength without unity]” will be put to the test in the coming years.

Keywords: Ireland, Paris Peace Conference (1919), partition, border, Brexit

Established and emerging European political figures understood the significance of the great cataclysm that shook the continent in 1914–18. Benito Mussolini, one of its first major political beneficiaries, described the ensuing chaos in *Il Popolo d’Italia*:

The whole earth trembles. All continents are riven by the same crisis. There is not a single part of the planet [...] which is not shaken by the cyclone. In old Europe, men disappear, systems break, institutions collapse.¹

After the same war, the final dissection of four empires, the re-distribution of imperial spoils, and a root-and-branch transformation of the European polity, Britain confronted a more immediate and age-old problem.² Winston Churchill described her conundrum in unashamed and wrong-headed (British) colonial terms:

Then came the Great War. Every institution, almost, in the world was strained. Great empires had been overturned. The whole map of Europe has been changed. The position of countries has been violently altered. The modes of thought of men, the whole outlook on affairs, the grouping of parties, all have encountered violent and tremendous change in the deluge of the world, but as the deluge subsides and the waters fall short we see the dreary steeples of Fermanagh and Tyrone emerging once again. The integrity of their quarrel is one of the few institutions that have been unaltered in the cataclysm which has swept the world. That says a lot for the persistency with which Irishmen on the one side or the other are able to pursue their controversies.³

However, as Professor Joe Lee, the eminent Irish historian points out:

1 R. Gerwarth and E. Manela, “The Great War as a Global War: Imperial Conflict and the Reconfiguration of World Order, 1911–1923,” in *Beyond 1917: The United States and the Global Legacies of the Great War*, ed. T. W. Zeiler, D. K. Ebbladh, and B. C. Montoya (Oxford, 2017), 196–212.

2 A. Sharp, *The Versailles Settlement: Peace-Making After the First World War*, 3rd ed. (London, 2018), *passim*.

3 J. J. Lee, *Ireland: 1912–1985* (Cambridge, 1989), 46; for contemporary diplomatic contexts, see C. Clark, *Sleepwalkers: How Europe Went to War in 1914* (New York, 2013), 342, 488–90, 493, 545.

there was nothing unique about Fermanagh and Tyrone. The integrity of similar quarrels in Europe was not altered by the First World War. All that happened was that the borders were revised in central and eastern Europe in favour of smaller states. This was precisely what did not happen in Fermanagh and Tyrone.⁴

Partition, or the exclusion of the four predominantly north-eastern counties of Ulster (Down, Antrim, Armagh, Derry) from a proposed Irish Home Rule settlement had been mooted by Thomas Agar-Robartes, a liberal back-bencher, shortly after the passing of the Third Home Rule Bill in 1911. The subsequent Buckingham Palace Conference, convened by King George V in July 1914 to head off civil war in Ireland, facilitated a partition agreement “of sorts,” which invariably meant something different to Nationalists and Unionists.⁵ However, fate had intervened in the most devastating and tragic manner possible. Gavrilo Princip’s assassination of Arch-Duke Franz Ferdinand, heir to the Austrian throne, during his ill-fated visit to Sarajevo in June 1914, at once ignited World War I, postponed Irish Home Rule, and prevented a British Army mutiny and possible civil war.⁶ The ranks of the Unionist UVF and National Volunteers, who respectively mobilized to prevent or secure Home Rule, would instead be decimated in the meat-grinders of Flanders for the “Freedom of Small Nations.”⁷ Thus, Home Rule (and partition) would be effectively postponed, thereby allowing both groups to harbor their own illusions as to the nature and permanency of the settlement. The Boundary Commission, a crucial and surprisingly uncontentious clause of the Anglo-Irish Treaty (1920), promised to re-draw the border in line with

4 Lee, *Ireland*, 46.

5 For Carson and Redmond’s varying interpretations/strategies, see Lee, *Ireland*, 7, 15–16; M. Tierney, *Modern Ireland: Since 1850*, repr. (Dublin, 1978), 59–61.

6 K. Jeffery, *Field Marshal Sir Henry Wilson: A Political Soldier* (Oxford, 2006).

7 D. G. Boyce, *The Sure Confusing Drum: Ireland in the First World War* (Swansea, 1993); M. Dungan, *Irish Voices From the Great War* (Dublin, 1995); M. Dungan, *They Shall Not Grow Old: Irish Soldiers in the Great War* (Dublin, 1997); D. Fitzpatrick, ed., *Ireland and the First World War* (Dublin, 1986); Keith Jeffery, *Ireland and the Great War* (Oxford, 2000).

the wishes of the border's inhabitants. This pup, sold to the Irish delegation by Prime Minister David Lloyd-George, "The Welsh Wizard," has grown up in the last one hundred years and may bite its former master's hand during the ongoing Brexit saga.⁸

As a subject people of one of Europe's two victorious empires (Britain and France), Irish Nationalists, who had eagerly embraced a republican settlement for Ireland after the Easter Rebellion (1916), found themselves excluded from among those who clamored for recognition at the Paris Peace Conference.⁹ Inspired in part by the American President Woodrow Wilson's rhetoric on "freedom for small nations," "national self-determination," and "making the world safe for democracy," her newly-constituted Dáil (Parliament) fought an election, set up a rival government to Britain, and immediately dispatched delegates to Versailles to secure recognition for Ireland.¹⁰ The embryonic republic had few allies inside the Hall of Mirrors, but would look instead to "Tammany Hall," the legendary Irish-American Democratic political machine, and the Irish Diaspora to gain entrance to this August, post-war assembly.

Over the preceding century, Irish-America played a key role in Irish affairs, bankrolling and/or supporting military and political campaigns for Catholic Emancipation, Repeal of the British/Irish Union of 1801, Home Rule, and the establishment of an Irish Republic. After the Great Famine in 1845–7, millions of Irishmen and women crossed the Atlantic, many of them animated with a deep hatred of Britain and

8 Arlene Foster and Mary Lou MacDonald on celebrating the centenary of Northern Ireland, "the little unionist statelet." In purely constitutional terms, Northern Ireland is not a country, state, or free-state, but a statelet whose assembly can be dissolved by London at will, as happened in the prime-ministerships of Ted Heath and Tony Blair.

9 J. C. Walsh, "Ireland and the Paris Peace Conference," *Studies: An Irish Quarterly Review* 8, no. 30 (June 1919): 177–88; F. M. Carroll, "American Commission on Irish Independence," *Irish Studies in International Affairs* 2, no. 1 (1985): 103–18.

10 Cf. <https://www.difp.ie/docs/1919/Message-to-the-Free-Nations-of-the-World/2.htm>, (accessed November 11, 2018).

a determination to provide political, military, and financial support for the motherland. The story of Irish-America is a story of two centuries of phenomenal success and abject failure.¹¹ Countless thousands served as laborers, fishermen, carters, and miners in the burgeoning industrial meat-grinders of America's Industrial Revolution. They built and manned the canal networks, they sifted coal, copper, anthracite, and steel in the forges of Birmingham, Alabama; Youngstown, Pennsylvania; and in the infernal shafts of the Anaconda Mining Company of Butte, Montana.¹² They policed the streets of America's industrial cities, doused its fires, and ministered to the educational and spiritual needs of its burgeoning Catholic flocks.¹³ Thousands more fed Mars' insatiable maw in the Union and Confederate ranks during the American Civil War.¹⁴ Others rode the iron horse of colonial expansion and American "Manifest Destiny" through the lands of the Apache, Cheyenne, and Sioux as soldiers, scouts, and Indian "agents." Irish women worked as cooks, cleaners, nannies, and servants in the houses of the "quality" and tended to the pedagogical, physical, and spiritual needs of the young, sick, and infirm. Despite their immersion and incorporation into this enormous industrial, military, and colonial complex, they succeeded in retaining many of their cultural traits and identities, as well as a preoccupation with Irish constitutional and militant nationalist politics.¹⁵ Indeed, many Irish nationalists who scaled the

11 M. Coffey and T. Golway, *The Irish in America* (New York, 1997); K. A. Miller, A. Schrier, B. D. Boling, and D. N. Doyle, eds., *Irish Immigrants in the Land of Canaan: Letters and Memoirs from Colonial and Revolutionary America, 1675–1815* (Oxford, 2003).

12 D. M. Emmons, *The Butte Irish* (Chicago, 1997).

13 J. Dolan, *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present* (Notre Dame, 1992), *passim*.

14 J. G. Bilby, *The Irish Brigade in the Civil War: The 69th New York and Other Irish Regiments of the Army of the Potomac* (Cambridge, MA, 1997); D. Gleeson, *The Green and the Gray: The Irish in the Confederate States of America* (University of North Carolina Press, 2013); D. Shields, *The Irish in the American Civil War* (Dublin, 2013).

15 M. Glazier, ed., *The Encyclopedia of the Irish in America* (Notre Dame, 1999); K.

dizzy heights of national, state, and municipal politics and military life never forgot their love of Ireland and disdain for Britain. More flocked into the ranks of political confraternities, benevolent societies, and revolutionary organizations such as Friendly Sons of St. Patrick, the Ancient Order of the Hibernians, The Fenian Brotherhood, Clan na Gael, and Noraid; the latter two would bank-roll militant Irish republican organizations, the Irish Republican Brotherhood and Irish Republican Army (the latter in its various “Old,” “Official,” and “Provisional” re-incarnations), from the 1850s to the 1990s.¹⁶

Thus, the Irish-American writer Michael J. O’Brien’s *Hidden Phase of American History: Ireland’s Part in America’s Struggle for Liberty* (1919) reminded the U.S. president, the ultimate arbiter of the post-war settlement, of America’s debt to Ireland and her rightful place among these emancipated nations:

There is every reason to hope that the great-hearted American people will pay the debt their country owes to Ireland for the part played by her sons in the achievement of our liberty [...] Our President [Woodrow Wilson] has declared that “the small nationalities shall have the right to self-determination and that this question shall be settled at the peace conference” [...] It does not mean to bring freedom to the Poles alone, nor restore freedom to the Serbians alone, but to bring freedom to all oppressed peoples and to all down-trodden nations [...] While Ireland, in its present condition, stands festering like a great sore in the side of England, there can be no security for England or for Europe [...] Justice demands that Ireland should have the same rights given to her as that which is to be given to the other small nations of Europe.¹⁷

Emotional historical blackmail notwithstanding, Irish-America left nothing to chance. Having organized and bankrolled the 1916 Rebellion and financed the Irish Provisional Government’s war against

Kenny, *The American Irish* (London, 2000).

- 16 J. Bowyer Bell, *The Secret Army: A History of the IRA, 1916–70* (London, 1970); E. Moloney, *A Secret History of the IRA*, repr. (London, 2007); T. P. Coogan, *Wherever Green is Worn: The Story of the Irish Diaspora* (New York, 2000).
- 17 M. J. O’Brien, *Hidden Phase of American History: Ireland’s Part in America’s Struggle for Liberty* (New York, 1919), 386–7.

Britain, they pre-empted the latter by gathering in congress and elected a commission to represent Irish interests at Versailles. To that end, they deployed their formidable political lobby in the U.S. Senate, Congress, and the State Department—a process extensively catalogued in the print media on both sides of the Atlantic.¹⁸

As well as attempting to explain “failing” states and “political collapse” in the Middle East and Maghreb,¹⁹ and the consequential, relentless “Trail of Tears”²⁰ across southern and central Europe, a re-visit to the Paris Peace Conference on its centenary year can proffer possible lessons and pointers for its acute, seemingly intractable legacies. This is not to lecture the dead (or the living), but merely to see if their fateful diplomacy can inform us on national (re-)building that might ultimately lead to a Marshall Plan-style re-construction of the so-called failed states on the Mediterranean Rim (or more rightly, those that have been bombed into the Stone Age by NATO and the Russian Federation).²¹ Closer to home, it could also shed light on the post-Brexit period and indeed the future of both the EU and UK.

At this juncture in these protracted Brexit negotiations, the tables would certainly seemed to have turned between Ireland and Britain in the last one hundred years. In 1919, an embryonic cash-strapped Irish provisional government found itself at war with the British Empire,

18 See, for example, *NYT* [New York Times], Feb 7, 1919; *NYT*, Feb 13, 1919; *NYT*, Feb 14, 1919; *NYT*, Feb 24, 1919; *NYT*, Feb 25, 1919; *NYT*, Feb 26, 1919; *NYT*, Mar 5, 1919; *NYT*, Mar 8, 1919; *NYT*, Apr 1, 1919; *NYT*, Apr 12, 1919; *NYT*, May 5, 1919; *NYT*, May 28, 1919; *NYT*, June 3, 1919; *NYT*, June 11, 1919; *NYT*, June 11, 1919; *NYT*, June 13, 1919; *NYT*, June 18, 1919; *NYT*, June 19, 1919; *NYT*, June 26, 1919.

19 See, for example, R. Fisk, *The Great War for Civilisation: The Conquest of the Middle East* (New York, 2006).

20 The allusion here is to the forced repatriation of Native American people from their ancestral homelands in the Southeastern United States to the West (west of the Mississippi), to areas designated as “Indian Territory.”

21 J. Agnew and J. Nicholas Entrikin, eds., *The Marshall Plan Today: Model and Metaphor* (London, 2004). One could, for the sake of argument, include Yemen, Afghanistan, Iraq, Syria, Libya, and Somalia.

while at the same time trying to establish its legitimacy and rule its newly-proclaimed republic. As well as being armed and bankrolled by Irish-America, its peace delegation depended on its good offices to gain access to the U.S. President, and neither he nor the ailing French premier Georges Clemenceau had any wish to disoblige their British allies. “The Welsh Wizard,” later the “evil genius” of the Anglo-Irish treaty negotiations, headed a formidable British delegation that determined to keep Ireland in the empire at all costs.²² Britain held all the cards.

Theresa May is no Lloyd-George and the empire is long gone, despite the re-emergence of Brexit-inspired, pseudo-imperial fantasies around the British Commonwealth. Besides, Mrs May presides over a deeply divided union and polity, heads a thoroughly hapless cabinet, and leads a weak, divided minority government in thrall to the hard-line, hard-Brexit Democratic Unionist Party. Despite appearances, however, Arlene Foster, the undisputed leader of Ulster unionism, is in a much weaker political position than either Sir Edward Carson’s or Sir James Craig’s Irish/Ulster Unionist lobby of the early twentieth century. A hard Brexit/border would have serious implications for Mrs May’s “precious” United Kingdom and Northern Ireland’s position therein.

By contrast, the Irish nationalist position would seem to have improved in the interim. In the nineteenth century, Irish national interest evolved from the O’Connellite “Emancipation and Repeal” lobby of the 1820s to 1840s, through a militant Young Ireland and Fenian interlude in the late 1840s and 1850s, to the “Pope’s Brass Band” of the 1860s. Irish constitutional nationalism came to its apogee in the Buttite/Parnellite/Redmondite interest of the 1870s–1910s; their embrace of Home Rule, the Land and University Questions became an irritating side-show which divided Parliament and distracted attention from the serious business of ruling an ever-burgeoning empire.²³

22 The formidable UK delegation included Austen Chamberlain, Sir Hamar Greenwood, F. E. Smith (Lord Birkenhead), Sir Laming Worthington-Evans, Winston Churchill, and, of course, the Prime Minister himself.

23 A. Jackson, *Ireland 1798–1998*, repr. (Oxford, 2000), chapters 3–5.

During the height of the Third Home Rule Crisis (1911–14), Andrew Bonar-Law, leader of the Tory opposition in the British House of Commons, mocked Prime Minister H. H. Asquith's support for Home Rule. Pointing to John Redmond, the Irish Nationalist leader in Westminster, he exclaimed “There sits your conscience,” to which Asquith replied, pointing to Sir Edward Carson, leader of Irish Unionism, “And there sits yours.”²⁴

For the first time in one hundred years, however, there are no Irish Nationalist MPs in the British House of Commons. The seven Sinn Féin members returned in the last General election (2017) are republicans who will not take an oath to Elizabeth II or take their seats. Thus, the DUP keep the British Prime Minister in power and are calling the shots on Brexit at Westminster, especially with regards to the so-called backstop and, ultimately, Northern Ireland's, Ireland's, and the whole of the UK's relationship with the EU. Sinn Féin, for its part, seems content to pursue its opposition to Brexit in Dublin and Brussels. Meanwhile, Northern Ireland has been without a devolved assembly for nearly two years—despite voting against Brexit and being the UK region set to suffer its worst economic and political fallout.²⁵

In contrast, the Irish Republic's government is relatively stable, has largely weathered the 2008 banking crisis and is wholly united on the Brexit issue. Taoiseach Leo Varadkar and Tánaiste Simon Coveney lead a relatively secure, functioning coalition (comprising the Republic's two largest parties) that can depend on little politicking from Sinn Féin, Ireland's largest all-Ireland party on the Brexit issue. Moreover, not one T. D. in Dáil Éireann supports Irexit (I cannot even say it!). Thus, Varadkar's position has overwhelming support across the island; his government worked hard to cultivate friends in Europe

24 “Their Irish Master,” poster by G. R. Halkett, 1910, <http://collections.vam.ac.uk/item/O76299/their-irish-master-poster-halkett-george-roland/> (accessed November 12, 2018).

25 Despite this, it cannot budge the Kingdom of the Belgians from its berth in the Guinness Book of Records as the country which has functioned for the longest period without a government.

and operates on the principle of hoping for the best and planning for the worst. Despite this, or most likely because of it, he has become a hate-figure, EU lackey, and stooge in the British Press, presumably for attempting to protect the Good Friday Agreement (also based on the “will of the Irish people”). Indeed, the “demonic duo” of Varadkar and Coveney have replaced Adams and MacGuinness as the bogey-men of the Brexiteers and Unionists.

As ever, the American dimension to Irish politics remains crucial, but economics has largely eclipsed politics as the major consideration, especially since Ireland joined the European Economic Community in 1973. Of course, history, politics, and culture dictate that a Janus-headed Ireland invariably flirts between America and Europe, or “Boston and Berlin,” to use the well-hackneyed analogy. It is important to note, however, a fact lost on our Brexiteer friends, that both the U.S. and EU (in that order) are now more important to the Irish economy than the UK, which accounted for a massive 70% of Irish exports when both nations joined in 1973. However, Ireland’s and the UK’s (and particularly Northern Ireland’s) economies could not be more closely intertwined along a disputed, 300-mile border which divides rivers, lakes, fields, and even houses. Furthermore, in 2015 the UK did more trade with Ireland than Russia, India, and Brazil combined.²⁶

The Irish-American political lobby has changed in the last one hundred years, but it is no less important for that. In 1919, the Democrat President (Wilson) despised these “hyphenated Americans” who ultimately joined the Republicans to vote down the Paris Settlement in the U.S. Congress.²⁷ “Tammany Hall” has largely disappeared although the “Four Horsemen,”²⁸ who personified America’s “golden

26 Cf. https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_the_largest_trading_partners_of_United_Kingdom (accessed November 12, 2018).

27 John Higham, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860–1925* (Ann Arbor, 1955), 198.

28 Daniel Patrick Moynihan, Senate majority leader; Ted Kennedy, Grand Old Man of the Senate and patriarch of Camelot; “Tip” O’Neill, Democrat Speaker of the

era” of consensus politics in the 1980s, would play a crucial role in engaging Reagan and Clinton in the Peace Process that culminated in the Belfast/Good Friday Agreement (1998).²⁹ It has, however, become something of an Irish potato in the Brexit stew.³⁰ Irish-America itself has become white, to use Noel Ignatiev’s classic metaphor; they moved to the suburbs, became middle-class and Republican, and voted en masse for Reagan, Bush, and, more recently, Donald J. Trump.³¹ The Irish-American Walshes, Dunnes, and Flynnns who championed Ireland’s cause at the Paris Peace Conference are now the American Kellys, Flynnns, Pences, Spicers, Conways, and Bannons who surround(ed) an isolationist president who recently repudiated another global deal forged in Paris, wishes to “Make American Great Again,” despises the EU, and strives to undercut Ireland’s low corporation tax and bring American multi-nationals back to the homeland.

This second part of this short paper must, by necessity, forsake the sturdy bark of history for the choppy waters of political conjecture. Nearly one hundred years after Paris and the subsequent Anglo-Irish Treaty (1920) that partitioned Ireland, its composite, complex borders issues have re-emerged in the context of Brexit and at a crucial moment in the EU’s history. “The Big Four” of Orlando, Clemenceau, Lloyd-George, and Wilson have conceded the political stage to May, Macron, Merkel, Varadkar, and Verhofstadt; similarly, the compos-

House of Representative; and Hugh Carey, Governor of New York, exerted a major influence on the Reagan and Clinton White Houses, playing a crucial role in cajoling the former to get Mrs. Thatcher to sign the Anglo-Irish Agreement and engaging the latter in the Peace Process.

- 29 C. O’Clerly, *The Greening of the White House: The Inside Story of How America Tried to Bring Peace to Ireland* (Dublin, 1996), passim; R. MacGinty, “American Influences on the Northern Ireland Peace Process,” in *Journal of Conflict Studies* 8, no. 2 (1997). An agreement may indeed have been reached but Nationalists and Unionists still cannot agree on what to call it. Unionists tend to call it the Belfast Agreement, while Nationalists call it the Good Friday Agreement.
- 30 Arlene Foster and the hard-line Brexiteers now claim that this sovereign agreement is not written in stone.
- 31 N. Ignatiev, *How the Irish Became White* (New York, 1995), passim.

ite monarchies and empires of the early twentieth century have been replaced by common markets, global free-trade agreements, international organizations, and political confederations. However, the hitherto stable relationships between near neighbors, economic dependents, and political partners is in flux once more.

The borders, cultural insecurities, identities, immigrants, sovereignties, states, and trade issues of the early twentieth century are coming home to roost, in a less violent but no less real way than in the blood-soaked, colonial constructs of the Levant and Maghreb. Security fencing has replaced Churchill's "Iron Curtain," but his "Dreary Steeples" have re-emerged from the mists. Having been pointed and painted for David Cameron's G8 Conference on Lough Erne, County Fermanagh in 2013,³² they now provide a brooding, uncomfortable reminder of a violent past and a backdrop to a new EU/UK border.³³

This time, however, it seems that Ireland is at the table and Britain clamors at Europe's gates. The continent and context have changed beyond recognition, but the Irish border problem remains seemingly intractable. The small republic's willingness to take a bullet for the Euro, pay the gambling-debts of European bankers since 2008, and take the Troika's hard economic medicine may have been exonerated by the centrality of her border in the EU's blueprint for Brexit; the choreography and mood-music look and sound good but the devil will ultimately be in the detail.³⁴ Still, Ireland has come a long way in one hundred years since Sean T. O'Kelly and George Gavan-Duffy shivered outside Versailles on a cold January in 1919. However, good

32 It has since again become the G7 after Russia's annexation of the Crimea the following year.

33 Cameron has exited the political stage after his Brexit fiasco for a £40,000 garden-shed to pen his memoirs, what will surely be a towering monument to hubris and abject political failure. Only Merkel and Putin remain on the political stage and the former's hitherto unassailable position in German politics may be looking vulnerable for the first time.

34 F. O'Toole, *Ship of Fools: How Stupidity and Corruption Sank the Celtic Tiger* (London, 2009); D. McWilliams, *Follow the Money: The Tale of the Merchants of Ennis* (Dublin, 2010).

will and photo-ops will not wish away a hard border. Breaking down physical and psychological barriers has been central to the European project; the EU needs to deliver for Ireland and Europe on this key issue. Donald Tusk’s “*Nil neart gur chur le chéile* [There is no strength without unity]” will be put to the test in the coming years.³⁵

For all its faults, and it has many, the EEC/EU has been a blessing for the continent, a point lost both among the “Brexiteers” and “Remainers” who fumbled in the Irish poet William Butler Yeats’ greasy till by focusing exclusively on economic matters during the referendum.³⁶ When Ireland joined (with the UK) in 1973, fascist dictators ruled Spain and Portugal; Greece, the cradle of democracy, groaned under army rule; Poland, Hungary, Czechoslovakia, East Germany, Romania, and the Baltic States comprised Soviet satellites; and Northern Ireland had descended into a nasty confessional/colonial conflict (depending on one’s perspective) which poisoned British-Irish relations.³⁷ European “soft” power played an important key role in ending these repressive, undemocratic regimes; it brought Ireland and the UK together on a neutral venue and latterly transformed relations between both countries—whether Nigel Farage, Boris Johnson, or Jacob Rees-Mogg would be prepared to concede the point is quite another matter.³⁸

The nineteenth-century British Prime Minister Lord Palmerston famously quipped that “we have no eternal allies and we have no perpetual enemies. Our interests are eternal and perpetual and those

35 Cf. <https://www.irishtimes.com/news/politics/tusk-s-backing-for-ireland-on-border-could-not-have-been-stronger-1.3312884> (accessed 11/11/2018).

36 “What need you, being come to sense, / but fumble in a greasy till / and add the sixpence to the pence / and prayer to shivering prayer, until / you have dried the marrow from the bone [...].” Yeats, “September 1913,” in <https://www.poetry-foundation.org/poems/57309/september-1913> (accessed November 15, 2018).

37 B. O’Leary, “Mission Accomplished: Looking Back at the IRA,” *Field-Day Review* 1 (2015): 217–46.

38 Jeremy Hunt, the new British Foreign Secretary, did little to ingratiate himself with central, Eastern European, and Baltic EU states, or indeed with Donald Tusk, the Polish-born president of the European Council, by comparing it to the Soviet Union.

interests it is our duty to follow.”³⁹ This applies both in Brussels and Westminster. There are few certainties in Irish and British history except one; the Tory party will never put Irish/Ulster Unionism before their own self-interest. When “the G.O.M” [the Grand Old Man, i.e., Prime Minister Gladstone] went for Home Rule in 1870, Lord Randolph Churchill proposed playing “the Orange Card”; this was in a British not an Irish political game.⁴⁰ Sir Edward Carson harbored no illusions as to his, Ulster’s, and Ireland’s role in British politics during the Third Home Rule debacle:

What a fool I was. I was a puppet and so was Ulster and so was Ireland in a political game that was to get the Conservatives into power. And of all men in my experience that I think are the most loathsome it is those who will sell their friends for the purpose of conciliating their enemies.⁴¹

After the Japanese attack on Pearl Harbour (December 7, 1941) the Irish Prime Minister (Taoiseach) Éamon de Valera ignored Winston Churchill’s “A Nation Once Again” offer to end partition (an offer never actually in the latter’s gift) to entice the Free State into the Allied war effort.⁴² In 1971, Prime Minister Ted Heath’s warm regard for Brian Faulkner, the Northern Ireland premier, did not stop him from dissolving Stormont and imposing direct rule from Westminster.⁴³ Similarly, and despite her famous “Out, Out, Out” response to Garret Fitzgerald’s New Ireland Forum which disavowed any Irish involvement in

39 <http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780191826719.001.0001/q-orod4-00008130> (accessed 9/11/2018).

40 E. Knowles, ed., *The Oxford Dictionary of Quotations* (Oxford, 2004), s.v. “Churchill, Lord Randolph,” accessed via Oxford Reference Online (Oxford University Press); M. Tierney, *Modern Ireland since 1850*, repr. (Dublin, 1978), 78.

41 https://api.parliament.uk/historic-hansard/lords/1921/dec/14/address-in-reply-to-his-majestys-most#S5LV0048P0_19211214_HOL_41 (accessed 9/11/2018).

42 See Lee, *Ireland*, 246–50. Indeed, Lee perceptively sums the offer up thus: “The British approach was vague, chimerical, histrionic—very Irish! The Irish response was cold, clinical, calculating—very English!” (*Ibid.*, 250).

43 J. Houston, ed., *Brian Faulkner: Memoirs of a Statesman* (London, 1978), 151–8.

Northern Ireland's affairs and her claiming that Northern Ireland was as British as Finchley (her own constituency),⁴⁴ Margaret Thatcher bowed to American (or more accurately Irish-American!) pressure to sign the Anglo-Irish Agreement which infuriated the Ulster Unionists and brought them out on the streets in their thousands.⁴⁵ The DUP supported John Major's government on the Scott Report into illegal arms sales to Iraq in 1992,⁴⁶ the attempted impeachment of the Agriculture Secretary John Gummer over the "Mad Cow" scandal, and (ironically) the Maastricht Treaty, but this did not stop him from lending his support to the Downing Street Declaration (1993).⁴⁷ Thus, we can expect a fudge or sell-out and an ultimatum from Mrs May to the DUP to "back me or sack me" and allow Jeremy Corbyn to become Prime Minister.

Conclusion

One hundred years ago this year, Britain effectively imposed partition as a stop-gap solution to the "Irish problem," a problem which she had herself created and with which Europe did not interfere. The EU's solution to the seemingly intractable border impasses is a border down the Irish Sea, a solution heretofore rejected by Mrs Foster, the self-

44 See G. Fitzgerald, *All in a Life: Garret Fitzgerald, An Autobiography* (London, 1991), 522–7. The high-profile, hard Brexit-supporting MP Jacob Rees-Mogg recently echoed Mrs Thatcher when claiming that Northern Ireland was as British as Somerset (his own constituency). John O'Dowd, the Sinn Féin MLA and former Minister for Education at Stormont, rightly pointed out that unlike Northern Ireland, Somerset will not get the chance to join the Republic of Ireland by referendum.

45 Cf. <https://www.dfa.ie/media/dfa/alldfawebsitemedia/ourrolesandpolicies/northernireland/Anglo-Irish-Agreement-1985-1.pdf> (accessed November 11, 2018).

46 Cf. <https://www.independent.co.uk/news/uk/scott-report-the-essential-guide-1319094.html> (accessed 11/11/2018).

47 Cf. <https://www.dfa.ie/media/dfa/alldfawebsitemedia/ourrolesandpolicies/northernireland/peace-process--joint-declaration-1993-1.pdf> (accessed November 11, 2018).

styled keeper of Mrs May’s conscience.⁴⁸ While Jacob Rees-Mogg, the pin-up boy of a hard Brexit, felt no need to visit the Irish border to understand its inhabitants’ perspectives, and the former Foreign-Secretary Boris Johnson likened it to the border between Camden and Westminster, a suited, wellington-booted Michel Barnier skirting the Armagh/Monaghan frontier evoked the shirtless Monaghan farmer of Patrick Kavanagh’s “Epic”:

I have lived in important places, times
 When great events were decided, who owned
 That half a rood of rock, a no-man’s land
 Surrounded by our pitchfork-armed claims.
 I heard the Duffys shouting “Damn your soul!”
 And old McCabe stripped to the waist, seen
 Step the plot defying blue cast steel—
 “Here is the march along these iron stones.”
 That was the year of the Munich bother. Which
 Was more important? I inclined
 To lose my faith in Ballyrush and Gortin
 Till Homer’s ghost came whispering to my mind.
 He said: I made the *Iliad* from such
 A local row. Gods make their own importance.⁴⁹

48 There is, of course, a border down the Irish Sea when it comes to LGBT rights, abortion, and, more pertinently, for the export of live cattle.

49 Patrick Kavanagh, “Epic,” in <http://www.poetrybyheart.org.uk/poems/epic/> (accessed November 15, 2018). “Epic” by Patrick Kavanagh is reprinted from *Collected Poems*, edited by Antoinette Quinn (Allen Lane, 2004), by kind permission of the Trustees of the Estate of the late Katherine B. Kavanagh, through the Jonathan Williams Literary Agency.

Bibliography

- Agnew, John, and J. Nicholas Entrikin, eds. *The Marshall Plan Today: Model and Metaphor*. London: Routledge, 2004.
- Bilby, Joseph G. *The Irish Brigade in the Civil War. The 69th New York and Other Irish Regiments of the Army of the Potomac*. Cambridge, MA: Da Capo Press, 1997.
- Bowyer Bell, J. *The Secret Army: A History of the IRA, 1916–1970*. London: Blond, 1970.
- Boyce, David George. *The Sure Confusing Drum: Ireland in the First World War*. Swansea: University College of Swansea, 1993.
- Caroll, Francis M. “American Commission on Irish Independence.” *Irish Studies in International Affairs* 2, no. 1 (1985): 103–18.
- Clark, Christopher. *Sleepwalkers: How Europe went to war in 1914*. New York: Penguin, 2013.
- Coffey, Michael, and Terry Golway. *The Irish in America*. New York: Hyperion, 1997.
- Coogan, Tim Pat. *Wherever Green is Worn: The Story of the Irish Diaspora*. New York: Palgrave Macmillan, 2000.
- Dolan, Jay P. *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*. Notre Dame: Notre Dame Press, 1992.
- Dungan, Myles. *Irish Voices from the Great War*. Dublin: Irish Academic Press, 1995.
- . *They Shall Not Grow Old: Irish Soldiers in the Great War*. Dublin: Four Courts Press, 1997.
- Emmons, David M. *The Butte Irish*. Chicago: University of Illinois Press, 1997.
- Fisk, Robert. *The Great War for Civilisation: The Conquest of the Middle East*. New York: Vintage Books, 2006.
- Fitzgerald, Garret. *All in a Life: Garret Fitzgerald, An Autobiography*. London: Macmillan, 1991.
- Fitzpatrick, David, ed. *Ireland and the First World War*. Dublin, 1986.

- Gerwarth, Robert, and Erez Manela. “The Great War as a Global War: Imperial Conflict and the Reconfiguration of World Order, 1911–23.” In *Beyond 1917: The United States and the Global Legacies of the Great War*, edited by Thomas W. Zeiler, David K. Ekbladh, and Benjamin C. Montoya, 196–212. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Glazier, Michael, ed. *The Encyclopedia of the Irish in America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1999.
- Gleeson, David T. *The Green and the Gray: The Irish in the Confederate States of America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2013.
- Halkett, George Roland (artist). “Their Irish Master” (poster). National Union of Conservative Associations, 1910. In the Victoria & Albert Museum, <http://collections.vam.ac.uk/item/O76299/their-irish-master-poster-halkett-george-roland/> (accessed November 12, 2018).
- Higham, John. *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860–1925*. Ann Arbor: Rutgers University, 1955.
- Houston, John, ed. *Brian Faulkner: Memoirs of a Statesman*. London: Weidenfeld and Nicholson, 1978.
- Ignatiev, Noel. *How the Irish Became White*. New York: Routledge, 1995.
- Jackson, Alvin. *Ireland 1798–1998*. Reprint. Oxford: Blackwell, 2000.
- Jeffery, Keith. *Ireland and the Great War*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Kavanagh, Patrick. “Epic.” <http://www.poetrybyheart.org.uk/poems/epic/> (accessed November 15, 2018).
- Kenny, Kevin. *The American Irish*. London: Routledge, 2000.
- Lee, Joseph J. *Ireland: 1912–1985*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- MacGinty, Roger. “American Influences on the Northern Ireland Peace Process.” *Journal of Conflict Studies* 8, no. 2 (1997).
- Moloney, Ed. *A Secret History of the IRA*. Reprint. London: Penguin, 2007.

- McWilliams, David. *Follow the Money: The Tale of the Merchants of Ennis*. Dublin: Gill, 2010.
- “Message to the Free Nations of the World.” <https://www.difp.ie/docs/1919/Message-to-the-Free-Nations-of-the-World/2.htm> (accessed November 11, 2018).
- Miller, Kerby A., Arnold Schrier, Bruce D. Boling, and David N. Doyle, eds. *Irish Immigrants in the Land of Canaan: Letters and Memoirs from Colonial and Revolutionary America, 1675–1815*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- O’Brien, Michael J. *Hidden Phase of American History: Ireland’s Part in America’s Struggle for Liberty*. New York: Dodd, Mead & Co., 1919.
- O’Clery, Conor. *The Greening of the White House: The Inside Story of How America Tried to Bring Peace to Ireland*. Dublin: Gill, 1996.
- O’Leary, Brendan. “Mission Accomplished: Looking Back at the IRA.” *Field-Day Review* 1 (2015): 217–46.
- O’Toole, Flintan. *Ship of Fools: How Stupidity and Corruption Sank the Celtic Tiger*. London: Faber and Faber, 2009.
- Sharp, Alan. *The Versailles Settlement: Peace-making After the First World War*. 3rd ed. London: Palgrave, 2018.
- Shields, Damien. *The Irish in the American Civil War*. Dublin: THP Ireland, 2013.
- Tierney, Mark. *Modern Ireland, Since 1850*. Reprint. Dublin: Gill, 1978.
- Walsh, J. C. “Ireland and the Paris Peace Conference.” *Studies: An Irish Quarterly Review* 8, no. 30 (June 1919): 177–88.
- Wikipedia. “List of the largest trading partners of the United Kingdom.” https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_the_largest_trading_partners_of_United_Kingdom (accessed November 12, 2018).

The Diversity in the Common

Die Verschiedenheit im Gemeinsamen

ADRIANO FABRIS

Patterns of Identity for a Multicultural Europe

Abstract: How is it possible to develop in Europe a real community (and to build the true “European Community”)? What are the forms of “identity” experienced in the European tradition? In general, there are three meanings of the term “identity”: the closed (or “wall”) identity, the reflected (or “mirror”) identity, and the “open” identity. The paper will discuss these patterns and apply them to the idea of Europe under discussion today. Only by referring to a “open” identity—this is the final statement of the paper—will Europeans be able to resolve the many difficulties they have to face in contemporary age. The so-called “populism,” in fact, is more a problem than a solution.

Keywords: Europe, identity, fundamentalism, multiculturalism, universality

What it Means to be European

In this historical period, despite everything, we cannot deny that we are European. Despite everything: that is to say, resisting the temptation, which nowadays is particularly strong, to lay claim to certain particularities and specific identities. Being European has become a given, a fact.

However, to be truly European—and a “good European,” to cite an expression by Nietzsche—we must, first of all, have a clear idea of precisely who we are: understanding correctly, on the one hand, our relationship with the other citizens of the Old Continent and the long history that unites us, and, on the other, our relationship with the new citizens, the migrants, with whom we are increasingly interacting. We must rise above the tendency of comparing an “us” to a “them,” each closing themselves to the other. Rather, we need to consolidate an “us” that is able to bring us all together.

The problem is how to achieve this. One of the obstacles, up till now, has been the way in which the “us” was conceived and contin-

ues to be defined, as well as the way in which our relationship with the other has been, and continues to be, understood. In other words, the problem is the idea and the construction of our *identity*: first and foremost, in our case, of a *European identity*.

So, what does it mean to be European, beyond the often over-simplified images that are frequently presented to us? To answer this question we must, first of all, look to the past. It is a shared past, a history of which we cannot always be proud—since in most cases it has been marked by war, persecutions, and violence—but from which we have been, and still to this day are, able to learn. This has been demonstrated by the fact that, in the aftermath of the Second World War, the utopia of a European community, of a Europe that is in many ways “common,” has indeed become reality.

Furthermore, it must be said that the people of our continent actually do share a common history, unlike the people of other continents (such as those of the American continent or Australia). However, this past is determined by reference to complex and widespread origins, the welcoming of new elements throughout the course of the centuries, and the interweaving of the diverse origins of those who were already living in Europe. As a metaphor, it is better to think in terms of springs, rivers, and waters which flow into and merge with one another, rather than referring to roots, which, at the end of the day, are always separate from one another. These origins are, primarily, those deriving from Greek lands; secondly, they are the references offered by religious inspiration, in particular Judaeo-Christian.¹

It is, therefore, on the basis of this history that we can understand just who we are. It is from this perspective that we can truly under-

1 The metaphor of the earth, in which two streams of water flow into each other and merge, is taken from Franz Rosenzweig who, in the Western tradition, refers to a *Zweistromland: a land at the confluence of two separate streams*. See F. Rosenzweig, *Zweistromland: Kleinere Schriften zu Glauben und Denken* (Berlin/New York: Springer, 2011).

stand our identity. However, it has to be said that this is an identity which many wish to forget or that they, often for ideological reasons, feel they must repudiate. I will come back to this point later. The result, in any case, is a lack of reference points, which has left us disorientated.

There are, indeed, many elements, increasingly many, which even today converge to put the European identity in a state of crisis. But today this crisis is more specifically in relation to the large-scale migration from the Global South, which the European governments seem incapable of governing in a cooperative manner.

Europe and the Mediterranean

These migrations appear increasingly to threaten European identity: our identity. Indeed, what scares us nowadays is the fact that what we are being forced to merge with and to deal with is visibly very different from us. Black or dark skin and non-Caucasian traits are increasingly more visible in our cities, and they are found side by side with the somatic, homologated characteristics which until not long ago were prevalent almost everywhere.

Yet, it is not only this visible, external aspect which seems to undermine the idea of a European identity. Indeed, Europe has always been made up of different peoples, crossed by those very differences that it has always tried to govern. How did it succeed? Not by reference to a unitary, monolithic culture, but by sharing the same basic points of reference and a common history. Though there is no single culture nor common language within Europe—and paradoxically, the shared bridge-language belongs to the very nation that recently decided to leave the European Union: Great Britain—there is, however, a basic mutual inspiration, a sense of common derivation from the same origin, from the same source.

This origin, as I mentioned above, involves water. And this is no coincidence, since the Mediterranean—quite literally, etymological-

ly—is a “space between lands.” The Mediterranean is, in fact, both a meeting place and point of exchange for whatever the adjacent lands may bring, as well as the setting for their conflicts, which have occurred over and over again throughout history.²

Yet today, even this articulate culture with its history for managing differences is now in a state of crisis. The Mediterranean is merely a place of transit, not of sharing. Our common origins are no longer recognized. We have forgotten the plurality of our past. Hence, it is easy for us to turn against it: denying it, rejecting it, ceasing to teach what it has brought to us.

It is not surprising, therefore, that cultures different to ours become attractive: the cultures of the Global South, or those pervaded by an oriental spirituality. Who knows whether we can really understand them? But it is enough for us simply to make some use of them, especially when we no longer believe in our own culture.

This, however, has dangerous consequences. Not so much because it can encourage the adopting of behaviors and fashions that are often somewhat odd, when transferred directly into contexts that are not their own. Rather, it is because in the growing desert of meaning (as Nietzsche would say), extreme religious practices can be imposed, which stimulate equally extreme reactions: resulting in an *escalation* of violence which is unfortunately now manifest. This too is due to an incorrect understanding and an inadequate management of the problem of identity.

The Various Forms of Identity

The theme of identity is, therefore, a central one in today’s Europe and in the definition of its future. It is precisely for this reason that it must receive the focus of our full attention. This is vital, because we need to be clear about precisely what kind of mix we are dealing with.

2 Cf. in this regard Fernand Braudel, *La Méditerranée* (Paris: Le Livre de Poche, 1993).

Above all, however, we must know what needs to be done, in order that we may try to govern these processes, as opposed to suffering the consequences of them.

Let us, therefore, ask ourselves exactly what is meant by “identity”: both in the general sense as well as in the specific cases with which we deal concretely. This, as we shall see, is a complex, ambiguous concept, in that there are multiple meanings.³

There are, indeed, three distinct ways of understanding what we call “identity.” Three different approaches that can be identified with the help of metaphors. We can distinguish between: a closed, or “wall,” identity; a reflected, or “mirror,” identity; and, finally, an open identity—open to those transformations which it may withstand and with which it is able to interact in various ways.

The “wall” identity is the one that considers the other simply as something or someone to be rejected. It implies a self-affirmation that is both exclusive and excluding. In other words, there must be a wall between myself and the other in order to guarantee this exclusion. This is the way the issue of identity is experienced by people, for example, with a fundamentalist mentality.

The “mirror,” on the other hand, involves a different concept of “identity”: less violent but equally hegemonic. In this model the other is considered only in relation to my self-affirmation and to the confirmation of *my* identity. Its function, therefore, is merely to mirror my opinions: opinions that I know from the start to be valid, and that therefore cannot be truly debated. The other, from this perspective, is merely a *sparring partner*, destined to succumb. They play their role and then disappear.

Finally, the “open” identity is established through our relationship with others. It is a relational identity. Only when my identity is established within this relationship is it truly open: open to what may

3 For further reading on this theme and on the issue of fundamentalisms which I will deal with shortly, see the volume by Adriano Fabris, *Filosofia delle religioni: Come orientarsi nell'epoca dell'indifferenza e dei fondamentalismi* (Rome: Carocci, 2012).

be new in this relationship; ever open to new relationships. Hence, I do not close myself to others, and others are not simply my mirror. Rather, in my very relation to them, I change my own perception of myself and understand who I am. Moreover, I encourage others to do likewise. I do not justify their monolithic nature; I do not allow them to construct a wall; instead, I challenge them through my behavior: I challenge them to open up, to have the courage to interact with me and with others who are like me.

Only if we take this stance does the prospect of integration become possible. Only in this way does everyone's identity develop and grow. In fact, identity is not something static; rather, it is a developing process to which, like it or not, we all make our contribution.

Identity and Fundamentalisms

The above are the identity models present today: both on an individual and on a social level. These categories, however, must be understood and implemented in the correct way. The wrong way, in fact, has disastrous consequences. The wrong way leads, as I have already mentioned, to fundamentalism.

It is important to note that by "fundamentalism" I do not just refer to the religious type. Nor do I consider it to be the fate of just one single type of religion, the monotheistic paradigm, to inevitably suffer the consequences of fundamentalism, as has been asserted recently, in somewhat unilateral theses by certain scholars.⁴ Rather, "fundamentalism" is intended as a mentality that is characteristic of many different ways of thinking, all defined by a closure, by a fundamental rigidity that prevents those who adhere to it from accepting the challenge of the other's presence and from really opening up to

⁴ See, for example, Jan Assmann, *The Price of Monotheism* (Palo Alto: Stanford University Press, 2009).

something new. All those positions that reject or devalue productive dialogue with those who think differently, believing that there is no need for such dialogue, can be considered a part of this fundamentalist perspective. Indeed, fundamentalists believe that they are already in possession of the truth and are, therefore, convinced that they have no need for anything.

In short, the fundamentalist mentality is linked to a partial and restricted conception of one's own identity and represents a sort of a pathology that strikes the very relational structure of human beings, closing it in upon itself. Moreover, it leads to an erroneous management, and hence an impoverishment, of our identity.

Even the “mirror” identity, like the “wall,” is an outcome to be avoided. It too is immature and narcissistic. It does not permit growth, does not allow us to measure ourselves against that which is new. In brief: both these identity models are sterile. They are old. They block the future. They eliminate hope. Perhaps precisely this is the characteristic of a mentality which is ever more widespread in today’s Europe. Thus, once again, we might talk of a “decline of the West.”⁵

European Identity as a Relational Identity

It is precisely in this context that we need to recover our identity, our European identity, in the correct way. We need to understand and express this identity as an open and plural identity, appropriate not only for the situation in which we now live, but also for considering what has happened throughout history, albeit with various outcomes. We must do this in such a way that it does not produce an explosion, a dissolution, a decline of our traditions.

To achieve this, we must learn to conduct the right relationships, good relationships. And we must learn to do it right now, in our Eu-

⁵ Cf. Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* (Munich: Patmos Verlag, 2007).

rope. These are relations, as I said, which develop among the different peoples within Europe, but which also concern those who are arriving in Europe today. These are relationships between human beings. We do not meet as abstract entities, we meet as people, we meet as individuals.

Of course, a European identity, today, must also be built on the basis of common goals, goals to be achieved in the future. And this, on closer inspection, is what is often missing. There is no clarity regarding the objectives which, together, the various countries within Europe can work towards. There is a lack of awareness of the historical events that have affected us, for better or for worse. But openness to the future cannot exclude teaching about the past, nor can it exclude a series of choices that we must make now, in the present.

Making sure that the various EU member states have their bank accounts in order can certainly not be considered an adequate goal. Collective efforts cannot be concentrated on the adoption of an increasingly rigid economic policy, nor on the adoption of increasingly unilateral bureaucratic procedures. The symbol of Europe cannot be the monument to the Euro placed in Frankfurt in front of the headquarters of the European Central Bank. This would be a Europe without a soul. It would be a Europe, which is incapable of understanding that the crisis which we are currently experiencing is not purely an economic crisis, perhaps on its way to being resolved, but above all a cultural crisis. It is an identity crisis, that is to say, a crisis regarding the adequate construction of Europe's own identity.

Nor can the notion of Europe as a fortress be considered acceptable: neither in terms of the fortification of common boundaries, nor, given the impossibility of doing so, in terms of individual states wanting to safeguard their sovereignty by restoring former barriers. Fortresses, sooner or later, are conquered. Walls collapse.

Instead, the task today is twofold, and concerns precisely the issue of identity. It is a question of recovering the European identity as an open, relational identity, and then putting it into practice by making sure that this plural relationality, which constitutes Europe in its histo-

ry, is disseminated and spread to other people. That is, it must become fundamental as a model, and as a practice, for those who want to live in Europe, and also for those who want to be welcomed into Europe.

What I am not suggesting is that we should take a specific, distinct standpoint, starting with the conviction that every idea is as valid as any other and must be placed on the same level as all others: what would suffice would be to achieve this goal in a non-conflictual manner and with a just dose of tolerance. However, the spread of fundamentalism demonstrates that this solution—a solution that has become concrete in Anglo-American communitarianism—is not sufficient for avoiding conflicts. European culture, European identity, precisely because it is an “open” identity, *is the only one that can legitimize other cultures*. But to do so, it requires that the latter accept its foundational elements: namely, the dignity of all human beings, the safeguarding of justice, and, above all, the criterion of hospitable universality.

What do I mean by “hospitable universality”? Again, I do not mean the idea of a universality created by one particular culture, one which we might define generally as “Western.” What I mean is that only if the criteria and principles developed by Europe during the course of its history appear to be shareable by everyone, and indeed shared by everyone, is it possible for everyone to find space, a common space, for the expression of the specific convictions of each person. Thus: if this European identity presents itself as an opportunity for safeguarding everyone, and becomes diffused, it may assert itself and, since it is an open identity, become universally shared.

If we look to the future, then, we realize that what is called for is the redefinition of our identity. But for this to happen we must be clear about what this identity actually consists of. In short, a European identity, if it is indeed an open identity, can only be a relational identity. It has been built, and must continue to be built, with an awareness of and respect for different traditions. It has always been, and must continue to be. It requires, and indeed must ask, other cultures and traditions to adopt its criteria in order to interact: thus making its universality possible, and reaffirming it as universal.

Ultimately, it is a question of reaffirming and remaining faithful to that identity which is typical of difference and which is created by difference. We are all the same not because we are homogenized by certain shared practices: *we are all the same because we are all different*. Only starting from this position is it possible for hospitality, true hospitality, to be achieved.

I conclude with a metaphor. Let us not make the mistake of destroying our home, of undervaluing it, of despising it: others do not do so. Let us not make the mistake of closing it or barricading ourselves in. Instead, this house must be there, it must be constantly repaired and rebuilt, but it must not have locked doors. If we neglect it, if we do not all work together to keep it in good shape, it will collapse. After all, it is only together, all inhabitants, both old and new, that we can keep this house alive: that we can keep our old Europe alive.

Bibliography

- Assmann, Jan. *The Price of Monotheism*. Palo Alto: Stanford University Press, 2009.
- Braudel, Fernand. *La Méditerranée*. Paris: Le Livre de Poche, 1993.
- Fabris, Adriano. *Filosofia delle religioni: Come orientarsi nell'epoca dell'indifferenza e dei fondamentalismi*. Rome: Carocci, 2012.
- Rosenzweig, Franz. *Zweistromland: Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*. Berlin/New York: Springer, 2011.
- Spengler, Oswald. *Der Untergang des Abendlandes*. Munich: Patmos Verlag, 2007.

DRAGAN PROLE

Witness of the Future Dušan Vasiljev and the European Turning Points in 2018

Abstract: What is Europe? Certainly not a territory. Philosophically speaking, Europe is a specific kind of rationality that includes a unique dialogue with the past. The truth or falsehood of Europe depends on the vitality of maintaining that dialogue. Following that logic, we would like to reflect on our own time by means of dialogue with a tragic figure of Serbian inter-war poetry, Dušan Vasiljev. We will focus on some motifs of his poetry that could serve as a tool both for examining the effects of massive conflicts on European self-understanding, and for rethinking our capacities to face our contemporary challenges.

Keywords: post-war Europe, new forms, renewal, disaster, Dušan Vasiljev

The Enemy is the Radical Alien

The change brought forth by the Great War relies on the power of the new media, mainly posters. The poster marks the beginning of an extreme artistic style in which the audience permits an impudence that would be unthinkable in places we consider pure art.¹ Thanks to the boldness of its messages, the poster allowed public space to become a visual stage, in which the former neighbor was displayed as a mortal enemy or a radical alien. Warring sides were not displayed

1 Hans Sedlmayr, *Verlust der Mitte: Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit* (Frankfurt am Main/Berlin: Ullstein, 1956), 100. (All translations are mine unless otherwise indicated.)

in the posters as adversaries who played by the book, by the international conventions and customs of war. On the contrary, the opponent had to be turned into a radical, unreasonable, bloodthirsty alien, a wild beast keen on explicitly destroying the other side. While opponents have opposing goals and interests, and yet respect common norms and rules, enemies do not share and accept our values, but fight against the things we care deeply about, against the conceptual postulates on which we formulate our existence. When compared to the nineteenth-century liberal dream of gradually lessening and ending international conflicts, based on the assumption that wars are waged more and more “humanely, and that a person does not hate another person,”² the Great War presented an eponymous turning point. “Humanely” war became an oxymoron.

Propaganda conflicts were guided by the strategy of dehumanization, that is, the creation of disgust. Unlike hate, which always implies a certain respect for the other side and appears as the other side of love, through disgust the enemy is presented as sub-human, able to infect us, contaminate us, begrime us. The purpose of such propaganda was to create a general principle that the sub-human, the racially and culturally inferior do not deserve to be treated humanely. Especially among the troops, a determined belief needed to be created that conventions and international agreements only bound them if the opponent was of the same race and cultural level, but when the inferior came into play, such rules were no longer valid. Even though numerous institutes for racial research were founded for a scientifically based justification of colonial projects, the results of their research found an audience in the masses of the uneducated public and worked as the internal propaganda of fear.³ The logic which their work was based on during the Great War was mostly used within the European

2 Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Berlin: Duncker und Humblot, 1833), 429.

3 Ruben Philipp Wickenhäuser, *Rassenforschung Rassenkunde Rassenideologie: Eine wissenschaftshistorische Betrachtung der physischen Anthropologie zwischen Weimarer Republik und NS Zeit* (Norderstedt: Books on Demand Verlag, 2015), 119.

framework. After ignoring growing mistrust of external foreigners beyond European borders, the alien within them comes into play.

If ethics and politics cannot be conceived without a relation with the alien, then it is the key mission of war ideology to radicalize that alienness of the enemy as much as possible. This is, of course, not the alien in the sense of a romantic idea of the dignity of the unknown. It does not relate to the promise of higher subjectivity; instead, it is about the thesis of all three meanings of the alien for their unconditional pathologizing. If the aspects of the alien correlate to *place*, *possession*, and *kind*,⁴ then the propaganda logic of the Great War called for a final showdown with a hell of sorts, one which resides beyond the domestic, cultivated, and just world, one in which we can only meet a mean and uncivilized aggression that is armed to the teeth. Furthermore, that hell must be destroyed, as it is populated by a barbaric subhuman species who have no contact with “our” principles of humanization and high cultural achievements. It goes without saying that such a mixture of a cursed place, the basest instincts, and the most negative strangeness possible, marked as the ultimate evil, as lies and ugliness, is supposed to trigger disgust at the very mention of such beings.

In the root of all this we can recognize the logic and the aesthetic that worked on aestheticizing the call to enlist and participate in the Great War, that is the mobilization imperative *Serbien muss sterben*. The poster featuring this slogan presents the immaculately clean sleeve of a KuK (Austro-Hungarian army) officer from which a gargantuan hand appears. That hand forcefully and mercilessly strikes the head of a considerably smaller, hairy, bestial freak in dirty clothes, who holds in his right hand a primitive bomb with a fuse, and is dropping a kitchen knife from his left hand: “The enemy is the criminal, he is outside of the law. He is not justified, the war is.”⁵

⁴ Bernard Waldenfels, *Topographie des Fremden*, Vol. 1 of *Studien zur Phänomenologie des Fremden* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997), 20.

⁵ Norbert Bolz, “Warum es keine Kriege mehr gibt,” in *Krieg und Kunst*, ed. Bazon Brock and Gerlinde Koschnik (München: Wilhelm Fink, 2002), 151.

The Hidden Humanity

The experiences of European turning points a hundred years after the end of the Great War can be presented through a controversial, but extremely interesting and tragic persona of the Serbian postwar poetic scene. The poetic motifs of Dušan Vasiljev will be our guiding light for the virtual confrontation of the returnees from the Great War with the challenges we face today. Almost at the end of the war, an 18-year-old boy joins the Austro-Hungarian army deliberately. As a volunteer, Vasiljev participates in the battles on the Italian front, which were especially massive and intensive during the offensive on the Piave River. Unlike many of his countrymen, Dušan did not try to find a way to join the Serbian army on the remote Thessaloniki front. It is difficult to say if this was a matter of civil loyalty, or of his discomfort when considering taking up arms against his home country. He also did not join the disappointed returnees from the eastern front, who in the tens of thousands deserted from the KuK army and formed the Green Cadres, in hopes that through robbing the rich they could build a more just and better world.

The expressionism of this gifted poet is marked by existential paradoxes: voluntary participation in the Great War on the side of the Monarchy whose mortal enemies were Dušan's kinsmen south of the Sava and Danube river; the shocking violence he had to endure from his countrymen when, after the war, he appeared in his KuK uniform (the most ceremonial piece of clothing he owned); the fatal disease he brought from the front that ended his life at the mere age of 24; and the irreconcilable gap between the returnees from the war and their fellow citizens who spent the war at their homes. The unusual life story of this young man stems from an inexplicable force which drove him to enlist and participate in the Great War, which he could not resist—"An adventurer I am not / like Manfred or Peer Gynt / but I had to ... had to get away ... /....." (*Silom [By force]*).⁶

6 Dušan Vasiljev, *Pesme [Poems]*, ed. J. Zivlak (Sremski Karlovci: Kairos, 2000), 32.

This unusual line is empty and consists mainly of dots. It is as if it embodies the necessity of life's constellation, which we cannot resist, but which fundamentally determines our lives. Such a necessity is usually referred to as destiny. Research about Southeastern Europe emphasizes that it is characteristic of this region to remove any sort of transcendence from destiny, and that it is displayed as something of this world; "in this part of Europe, destiny is almost something mundane."⁷

Still, Vasiljev does not see destiny in the everyday, in the inevitable entanglement in the webs of power. From his perspective, destiny is not the result of an inner constellation of the powerful and powerless, the privileged and subjugated. On the contrary, destiny appears in the form of an irresistible call to the present, announcing the permanent exit from the present, ordinary, and everyday. Sensing the epochal event after which neither he nor the world would ever be the same again, was far more enticing for Vasiljev than the question on which side he would fight and who his adversary would be. It seems as if his example is just one of many who witnessed the need to "depart from themselves."⁸ The modern search for subjectivity, in the spirit of Emanuel Levinas, rests on the idea of a fracture, a break, a radical change, of a transcendence that is unimaginable if we do not escape, do not leave the current being.

The young poet felt deeply that the thing he wanted to write about required means and forms which were not known or available to the poetry of his era. The world of bare, raw, and dehumanized human experiences and the world the poet builds with his lines are so heterogeneous that, at first, the poet is left with nothing but an attempt to try and figure out the alienness of the world by recognizing and illuminating his own situation. On the other hand, it does not allow him to believe in a harmonious symbiosis of the poet and his subject matter. This means that modern poets unwillingly give in to the absenteeism

7 Paul Scheffer, "The Quest for Eternal Peace in Europe," in *The Time is Out of Joint: Perceptions of Europe*, ed. S. Austen, 45–53 (Amsterdam: Felix Meritis, 1998), 49.

8 Emmanuel Levinas, *De l'évasion* (Montpellier: Fata Morgana, 1998), 98.

of a truce, a permanent discord, and discrepancy. Writing poetry no longer refers to creating harmony, but an annunciation and presentation of existing discords, conflicts, and ambiguities. This extraordinary “privilege,” to enter deep into the empty space that separates the poetic world from the mundane, belonged, without doubt, to the veterans of the Great War. The key motif that Dušan Vasiljev brings is tied neither to the mass killings, to the pain and suffering of millions, nor to the monstrous power of means of destruction created by the extreme rationality of the technologically advanced civilization. Vasiljev is not fascinated with the poisons, powerful machine guns, or the enormous cannons, tanks, and zeppelins—of all the new things he saw on the battlefields, in his mind, it was the barbed wire that left the principal impression. This is stated in many brilliant verses and lines: “The view is grey from barbed wire”; “Our paths are now merged in misery and pain / and the barbed wires cut our view of the sky / The humans in us are deeply deeply hidden / they cannot / cannot / come back” (*Žice [Barbed Wire]*).⁹

It is as if the barbed wire for Vasiljev is not laid down horizontally, but stands vertically. It fills the perspective of the observer, by placing itself between him and reality. It denies access, both inner and outer. To a man surrounded by barbed wire, the sky—as the archetypical symbol of paradise, peace, the true symbol of living—remains out of reach and incomprehensible. Furthermore, the barbed wire obstructs the view of the sky, which means that it significantly reduces the horizon of the visible and thinkable. The subject in the barbed wire cannot see the sky. It has been taken away from him and reduced to the level of imagining, fantasizing. Even if he considers looking up at the sky, his gaze will necessarily remain unfulfilled, empty, purely intentional, with no contact with the object. On the other hand, the presence of barbed wire is equal to the cancellation of humanity. The human remains suppressed, is not allowed to appear and display himself, to become visible and tangible, in the interhuman, mundane reality.

9 Vasiljev, *Pesme*, 80.

The experience of barbed wire is not comparable to trauma in the normal sense of the word. Vasiljev is not a kind soul contaminated by destruction, neither is his poetry comparable with the longing for a more beautiful and better world. On the contrary, there is but a trace of remorse that the warring storm did not bypass him. In the end, this volunteer, even after the war, feels that in it he found the most eloquent, most educational event of his time. “I am not sorry that I waded in blood up to my knees, / or that I have survived the red years of slaughter. / Yet because of this holy pilgrimage / ruin has been heaped upon me” (*Čovek peva posle rata [A man sings after the war]*).¹⁰

The poet would be shocked today if he were to find an infinite sting of barbed wire north of his hometown of Kikinda in 2018. It is quite close to the border with Hungary, which fenced itself off from its southern neighbors. How would Vasiljev respond to the story of the order of a massive amount of barbed wire which was rejected by the German manufacturer with the response that their wire was made for animals, and not humans? Unlike his contemporary, Franz Kafka, who also died in 1924, for Dušan the animals no longer serve the purpose of literary metamorphosis and research into the human condition. It appears as if the modern statesmen are raising the virtue hierarchy which Kafka tried to tear down, or at least interrupt, which is founded on the primacy of the human, high above the animals. The fence intended for animals is placed as the border between the true “familiar” people and the unwanted aliens who are *a priori* denied humanity. It is more probable that the step away from the norm is literal here, and that all the people who wanted to enter Hungary are reduced to animals because the treatment they receive is reduced to a restraining order. Such a treatment is a characteristic of man’s behavior toward wild and feral beasts. The fact that the fencing of an entire nation is directed against elemen-

10 Milne Holton and Vasa D. Mihailovich, eds., *Serbian Poetry from the Beginnings to the Present* (New Haven: Yale Center for International and Area Studies, 1988), 232.

tary European values, against the very basis of the Union, which is non-discrimination and freedom of movement, probably does not disturb all those civilians who, acting as governmental guard dogs, are currently patrolling that fence and are helping the elements of the state to protect the first line of defense of “Fortress Europe” against the unwanted alien scourge.

On the other hand, the poet would probably be delighted by the idea and the reality of a Europe with no borders, and the target of his excursions would most definitely be the border between Austria and Italy, on which there are a couple of monuments instead of the former front, but no one is asking for passports. However, Vasiljev would not find the association of barbed wire and the borders of Europe confusing. The integration of Europe in the conflict with the exterior other would remind the poet of the customs of his countrymen, who would unite, even when fighting amongst themselves, against the alien, especially if that alien appeared hostile and aggressive. He would recall Fichte who, after the Great Turkish War (whose actions affected his province as well, and was ended with the first signing of a peace treaty of European powers and the Ottoman Empire in Sremski Karlovci in 1699), said that the Turkish advance into Europe was seminal to the idea that “Christians are but one state and have one interest.”¹¹

Vasiljev would probably try to connect the lost opportunity for uniting Europe with different terms and notions concerning Europe which were prevalent in his surroundings. On one hand, Europe was there as a cultural term, with which he felt an undivided unity. If Europe is indivisible as a cultural area and is determined and united, as a political area it is deeply divided. On one side, we have the politics of the French revolution and the Paris Commune, to which the nations which had been subjugated for centuries likened themselves. Such European politics, as a symbol of fighting for freedom and equality,

11 Johann Gottlieb Fichte, *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, ed. J. H. Fichte (Berlin: de Gruyter, 1965), 197.

was a role model and base to Slavic peoples who had, until recently and apart from Poland, all chosen liberal ideologies, and with them, state flags in the colors of the tricolor. On the other end of the spectrum, we have the *Realpolitik* of the great European powers which, like Great Britain, kept the dying Ottoman Empire alive, and thereby delayed the South Slavs' dream of final liberation. Such politics was seen as incorrect, oversimplified, and ruthless by the romantics, like Jovan Jovanović Zmaj and Đura Jakšić. Its pinnacle Vasiljev would have recognized in the experiences of the Great War. It embodied the exact opposites of the ideas of the French revolution—inequality, disunity, and the absence of freedom. Put into verse, such politics enshrines on all sides the inherited image of the bloodthirsty figure which lurks beyond the Slavic south—“We are all big Turks / in this slaughter” (*U kolibama smrti* [*In the Huts of Death*]).¹²

The Burden of the Past and the Deconstruction of the Romantic Path

Whilst trying to offer a response to the rift between Europe as a cultural term and as a political term, Dušan Vasiljev unifies the smothered hope and the promise of a new, unknown poetics, but a poetics completely up to its task: “Other forms would have saved us” (Prolog [*Prologue*]).¹³ Salvation in form can be found only by a poet who nurtures a deep trust in the power of the arts to provide an exit from the contradictions of the world he inhabits, that is, from the dead ends in which his era is entangled. A close encounter of the poetic and the everyday world did not seem like a plausible utopia to Vasiljev. Even though the postwar idea of salvation expressed a persistent, tough human nostalgia for a better world, and this “category of collective experience was lived essentially in the waiting mode,”¹⁴ Vasiljev

12 Holton and Mihailovich, *Serbian Poetry*, 232–3.

13 Vasiljev, *Pesme*, 5.

14 Stéphane Mosès, *L'ange de l'histoire* (Paris: Seuil, 1992), 75.

saw no other available routes one could take to reach salvation. “The clouds offer no salvation, / nor the hearts of men / we shiver in horror” (*Naraštaji [Generations]*)¹⁵.

The same expressionistic impotence followed transcendence being delegitimized as a pure Fata Morgana, and the sphere of social immanence being likened to the triumph of material values. The crucial guidelines for acting and thinking lost their human visage by morphing into an abstraction of money and possessions. The poet did not find his postwar world to be one of physical desolation and ruins, as his Banat home was spared, but he did face enormous challenges of spiritual desolation, embodied in the rule of the sacrosanct “system of needs.” The order of “paths” the poet finds does not imply that it will soon be replaced by something else. After a century, the material order only solidified its rule. Therefore, Vasiljev would probably even today mourn the display of history as a barren, bleak path on which nothing appears, and nothing new can appear, maybe because those who cross it have exhausted all ideas of walking. History without history is a necessary correlate of the display of the subject deprived of subjectivity: “Joy of birthing new worlds thinks us / Fills the paths of bushes and barren cliffs / … / we are fed up with everything: god, glory and symbols!” (*Radost smeha [Joy of laughter]*)¹⁶.

The privileged romantic motif of the path acquires completely different connotations when perceived by the returnees. Someone who saw the path from the perspective of a path to war is unable to connect the journey with the magic of their own metamorphosis. What happens to the path when it is reduced to an eternal farewell, to loss, to dying? The powerful vision of the path as enriching to life, as eternally important emotionally, and as a spiritual process that never truly ends, ended up in nightmarish, abominable memories. The romantic idea of the path offered a distance from the everyday, a secluded dream in which the ritual dynamic of the crossing resides as well. The path from the ex-

15 Vasiljev, *Pesme*, 71.

16 Ibid., 19.

isting takes the romantic to the desired, given, and expected. It is not surprising that the path once held the promise of initiation, of maturing, and reaching higher forms of humanness by knowing and appropriating (thus far unknown) artistic and spiritual contents.

However, the romantic announcements of the completed man were completely dismantled by the hell of the war and postwar trauma. Therefore, from the perspective that dominated after the Great War, the romantic distinction between the *inner voyage*, for which we do not need to change our residence, and the personal odyssey into foreign worlds and unknown languages, appeared devalued and meaningless. One thing is for certain: *the path was no longer associated with the possibility of human accomplishment or fulfillment*. If it is impossible to remove the experience of change from the image of the path, that is, a certain morphing though the shift from one place to another, then it is no longer a change for the better.

For Vasiljev, the path is no longer a medium of the precious promise of a future, far happier and more humane existence. Instead of opening the windows into the future, to enable the fresh air to come surging in, the path represents the embodiment of a tiresome burden from the past, which suffocates the poet and which he can in no way get rid of. As a merger of pain and misery, the path takes us nowhere; it no longer directs us to the unknown, shadowy lands that are just beyond that hill. The path no longer talks of what is before us, but of what stands right behind us, which shadows us and is with us even when we do not want to be aware of it. The path of Vasiljev does not lead forward but backward, testifying to the trauma of the entire world which left its mark on the trauma of humanity. From there, the path can be nothing but an image of regress, an unwanted change that pulls the entire collective backwards, and marks the reversible historical flow to the worse: “We thought we’re going forward / but every step was to return” (*Naraštaji [Generations]*).¹⁷

17 Ibid., 70.

The Returnee and the Migrant: Aliens without History

The experience of the war returnees poses the unusually difficult challenge of adaptation. In the poetry of Dušan Vasiljev, the question of the return relates to both the dramatic, radical change in scenery in which the war chaos and death make way for the prose of the everyday, and to the meeting of the war-traumatized returnee and his countryman, who found out about the war atrocities and killings from the safety of his warm home. Instead of the return to one's homeland bringing much desired solace and remedy for the wounds caused by war, the scenery of the return bears witness to effects opposite to those that were expected. The war-born trauma is joined by another trauma, caused by the misunderstanding of those the returnee initially believes to be confidential, familiar, known, and close. The alien is the one without history, of whose personal history we know nothing, as he was not a part of our life world. The war returnees and modern-day migrants share that kind of alienness, which creates a gap in relation to the domiciled population.

The heterogeneous registers of experience create a distance which unconditionally must be surpassed to be able to talk about closeness again. The meeting of the returnee with former acquaintances becomes a trial in which the test of mutual trust is the subject. It is no longer measured by mutual memories or former friendships, but by what the returnee brings with him as a war memory:

This discrepancy between the uniqueness and decisive importance that the absent one attributes to his experiences and their pseudo-typification by the people at home, who impute to them a pseudo-relevance, is one of the biggest obstacles to mutual re-establishment of the disrupted we-relations.¹⁸

The returnee represents a sting in the body of his former community. His traumas are mostly experienced as unwanted ballast, and his ex-

18 Alfred Schütz, "The Homecomer," in *Collected Papers II: Studies in Social Theory*, ed. A. Brodersen, 106–19 (The Hague: M. Nijhoff, 1976), 114.

periences as completely irrelevant for the life conditions of a civilian. Those traumatized by war and those untouched by war live in experience registers that do not overlap. They do not speak the same language. Because of that, Vasiljev says to all the war veterans: “for us only the smile of pity ripens” (*Naraštaji [Generations]*)¹⁹. From the perspective of those who remain, beyond the war, the returnee overstates the significance of his experiences, as those experiences in everyday life do not appear neither appealing nor useful. However dramatic, the experiences of the migrants might be—as they are, by default—likened to one of many already known and well-learned lessons about the dark sides of humanity. That way they are neutralized, defaced, and irrelevant. Like the returnees, the migrants are often classified under the name of unfortunate human destiny, worthy only of pity and nothing else. Extraordinary experiences of borderline human situations are thus normalized. The crucial issue with normalization is that it “creates what it normalizes.”²⁰ Whether we are talking about the migrant or a returnee, we are talking of a social outcast, persons whose crucial personal experiences are not relevant to the community they are a part of.

What is crucial for the returnee and the migrant, the extraordinary experiences that have a formative role in the shaping of life as a whole—and not only a personal, individual one, but in the future of the entire collective—is for the familiar, civilian populace a trivial, unworthy, and meaningless string of unfortunate events with no general significance. The attempt of the returnee to generalize his experience of the war in the collective framework inevitably clashes with the procedures of normalization: “And we believe that all that / was nothing but a joke / of a drunken, wild Carnival, / that sailed away in blood and so / all is fine now” (*Nemoć [Helplessness]*).²¹

19 Vasiljev, *Pesme*, 71.

20 Bernard Waldenfels, *Grenzen der Normalisierung: Studien zur Phänomenologie des Fremden* 2 (Frankfurt am/M: Suhrkamp, 1998), 11.

21 Vasiljev, *Pesme*, 65.

Consoled Tourist and Disturbed Refugee

Remembering the war or the reason for migration can hardly be conciliated with the needs of everyday life. These two positions are conflicted and threaten each other, or even cancel each other out. Instead of allowing their uneasy presence and giving the leading role to the unpleasant sting of the war witness, civilians rather try to go back to normal, nurturing as a consequence the idea that war is nothing but a meaningless, terrible excess which came and went. The returnee is above all irritated by the leveling, the unjust, and violent change of the extraordinarily significant revelation into meaningless and pointless fornication: “Truth holy and just / we buried for the hundredth time / and gave away to oblivion / that which once was” (*Nemoć [Helplessness]*).²²

The integration of the returnee is successful only when he stops emphasizing his wartime existential experiences and when he completely turns towards the trivial everyday of his community. For this to happen the war veteran must become a consumer. Recognition can come only when he turns to consuming. Nicely dressed, shaved, and washed, the veteran becomes one of us. In a nice, elegant suit, Vasiljev most certainly would not have been beaten, and his clothes would not have been ripped. However, the image of migrants in nice suits would not be able to lessen their alienness. Simply put, the migrant in a nice suit is an illegal, economic migrant who came to bask in our common wealth. Therefore, he is unwanted, while the migrant in rags, who owns nothing, and who lost everything in the war, represents the ideal typical opposite of the ideal tourist. The tourist “spends, smiles, admires, and leaves”, while the migrant comes to stay and become a part of our community: “The tourist is the benevolent foreigner. [...] He makes us connected to the larger world, without imposing its problems on us. In contrast, the refugee, who could have been yesterday’s tourist, is the symbol of the threatening nature of globalization. He comes bringing with him all the misery and trouble of the larger

22 Ibid., 65.

world.”²³ Therefore, it is not unusual that the crucial discussion in Germany, which took in the most migrants, was about establishing the upper limit. When we are doing something which is hard, and we are doing it unwillingly, the only salvation is quantification. Tedious work must be limited, since it is easier to do it when you know when it will end.

In the case of migrants, establishing the upper limit would mean that people are divided into those who have been saved, who deserve to be saved, and those who are not worthy of help, just because the quotas are full.²⁴ In such circumstances, Dušan Vasiljev would yell with Rilke and the French theater writer Marie Lenéru: “Wehe denen, die getröstet sind [woe to those who are consoled],”²⁵ as every form of consolation is nothing but the hiding of the life difficulties which burden modern Europe. After the Christian meaning of the term *consolatio* which saw in the Holy Spirit the entity providing solace to the believers, the secularized version of consolation requires strength and confidence which gives the consoled man the help he needs to persist through all existential threats: “One who is consoled has trust that within this world forces arise [...] which convince him that the turn of events in the end must be good, independent of what he alone can do through his own powers.”²⁶ The hopeless returnee would today repeat his verse “other forms would have saved us,” calling for a responsive relation with the phenomena we face. They ask Europe for a creative response which we give only when we no longer rely on what we have, but on what we do not have, which does not fall under the spec-

23 Ivan Krastev, “Utopian Dreams of Life Beyond the Border,” *IWM Post* 117 (Spring/Summer 2016), 4 (<https://www.iwm.at/publications/iwmpost/iwmpost-archive/iwmpost-117/>).

24 Bernhard Waldenfels, “Flüchtlinge als Gäste in Not,” *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 65, no. 1 (February 2017): 89–105.

25 Letter from Rainer Maria Rilke to the Countess Margot Sizzo-Noris-Crouy in Chateau de Muzot sur Sierre, 6. January 1923. Quoted from: Rainer Maria Rilke, *Briefe. Zweiter Band. 1914 bis 1926* (Wiesbaden: Insel, 1950), 375.

26 Otto Friedrich Bollnow, *Neue Geborgenheit: Das Problem einer Überwindung des Existentialismus* (Stuttgart/Köln: W. Kohlhammer, 1955), 57.

trum of known and proven reactions. A witness of the future, Dušan Vasiljev, would encourage us to take on such an endeavor.

Bibliography

- Bollnow, Otto Friedrich. *Neue Geborgenheit: Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*. Stuttgart/Köln: W. Kohlhammer, 1955.
- Bolz, Norbert. "Warum es keine Kriege mehr gibt." In *Krieg und Kunst*, edited by Bazon Brock and Gerlinde Koschnik. München: Wilhelm Fink, 2002.
- Fichte, Johann Gottlieb. *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, edited by J. H. Fichte. (Sämtliche Werke.) Berlin: de Gruyter, 1965.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, edited by Eduard Gans. (Werke 8.) Berlin: Duncker und Humblot, 1833.
- Holton, Milne, and Vasa D. Mihailovich, eds. *Serbian Poetry from the Beginnings to the Present*. New Haven: Yale Center for International and Area Studies, 1988.
- Krastev, Ivan. "Utopian Dreams of Life Beyond the Border." *IWM Post* 117 (Spring/Summer 2016). <https://www.iwm.at/publications/iwmpost/iwmpost-archive/iwmpost-117/>.
- Levinas, Emmanuel. *De l'évasion*. Montpellier: Fata Morgana, 1998.
- Mosès, Stéphane. *Au-delà de la guerre: Trois études sur Levinas*. Paris: L'Éclat, 2004.
- . *L'ange de l'histoire*. Paris: Seuil, 1992.
- Rilke, Rainer Maria. *Briefe. Zweiter Band. 1914 bis 1926*, hg. vom Rilke-Archiv in Weimar in Verbindung mit R. Sieber-Rilke und besorgt durch K. Altheim. Wiesbaden: Insel, 1950.

- Scheffer, Paul. "The Quest for Eternal Peace in Europe." In *The Time is Out of Joint: Perceptions of Europe*, edited by S. Austen, 45–53. (Felix Meritis papers 8.) Amsterdam: Felix Meritis, 1998.
- Sedlmayr, Hans. *Verlust der Mitte: Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit*. Frankfurt am Main/Berlin: Ullstein, 1956.
- Schütz, Alfred. "The Homecomer." In *Collected Papers II: Studies in Social Theory*, edited by A. Brodersen, 106–119. The Hague: M. Nijhoff, 1976.
- Vasiljev, Dušan. *Pesme*. Edited by J. Zivlak. Sremski Karlovci: Kairos, 2000.
- Waldenfels, Bernhard. "Flüchtlinge als Gäste in Not." *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 65, no. 1 (February 2017): 89–105.
- . *Studien zur Phänomenologie des Fremden*, Vol. 1, *Topographie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.
- . *Studien zur Phänomenologie des Fremden*, Vol. 2, *Grenzen der Normalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.
- Wickenhäuser, Ruben Philipp. *Rassenforschung Rassenkunde Rassenediologie: Eine wissenschaftshistorische Betrachtung der physischen Anthropologie zwischen Weimarer Republik und NS Zeit*. Norderstedt: Books on Demand Verlag, 2015.

GERTRUDE CEPL-KAUFMANN

Eskapismus und Integration. Kulturmuster im schwierigen Prozess regionaler, nationaler und europäischer Kulturtransfers in der Zeit nach 1945 bis in die Gegenwart. Konnotationen zu Carl Zuckmayers Drama *Des Teufels General*

Abstract: Taking into account the *cultural* and *spacial turn*, the paper reviews Carl Zuckmayers drama *Des Teufels General*, in which the identity of the “Rheinländer” is actively composed of the multicultural history of the stream and its inhabitants. The Rhine and the people living by it become the positive example of integration in contrast to escapism. The river, as a landscape, is therefore an example of geographical interpretation and the construction of signification.

Keywords: Rheinland, the West, sense-giving, landscape, cultural transference

Zum Beitrag der Germanistik im Diskurs der „Humanwissenschaften“

Der *cultural turn* ist auch an der Germanistik nicht spurlos vorüber gegangen. Diese Wende hat schon seit den mit Pierre Bourdieu und Michel Foucault angeregten kultursoziologischen Forschungen Fragestellungen entwickelt, die das Textverstehen grundsätzlich in einem paradigmatischen Feld verortet, das zum Verstehen transdisziplinär gesetzter Problematik offen ist. Ergänzend für eine über das Textverstehen und philologische Denken hinausgehende Disziplin wirkte sich der *spacial turn* aus, mit dem Karl Schlögel aus Sicht der Geschichtswissenschaften das Theorie- und Methodenkarussell weiterbewegt

hatte.¹ Die Forschung des Instituts „Moderne im Rheinland“, der sich die Autorin dieses Beitrags verpflichtet fühlt, fragt nach einer „Rhetorik der Region“² und meint dabei über Schlögel hinausgehend die Erkenntniskraft, die historischen Landschaften eigen ist – Dalmatien, Sibirien oder Burgund sind immer mehr gewesen als eine Ansammlung von Häusern, Bergen und Personen. Sie spiegeln auch mehr als die nationale und transnationale Geschichte, prägen sie vielmehr mit der eigenen Identität und verdichten Einflüsse und Erfahrungen zu einem unaustauschbaren, umso mehr zum Vergleich motivierenden Kulturmodell. Sie sind das *tertium datur*, erweisen sich als die dritten ‚Orte‘. Angelegt sein kann die „Gedächtnistopographie“ in vielen Erscheinungsformen, greifbar wird sie in besonderer Weise aber in Texten, die in der Region entstanden oder auf sie bezogen sind.³ In diesem Sinne möchte dieser Beitrag den Versuch unternehmen, von einem solchen exemplarischen, auf eine Region bezogenen Text ausgehend, Parameter für die in der umfänglichen Titlei angelegten Fragestellungen aufzufinden. Der ausgewählte Text ist insofern von besonderer Relevanz, als er in einem sowohl nationalen als auch transnationalen historisch markanten europäischen Kontext steht und selbst den Schlüssel zum Verstehen eines historisch-topographischen Phänomens anbietet, das im aktuellen Europa-Diskurs Erinnerungspotential birgt und zugleich zum zukunftsfähigen Nachdenken anregt.

1 Schlögel, Karl: *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik*. Hanser Verlag: München 2003.

2 Cepl-Kaufmann, Gertrude: „Denkbild und Praxis. Zur Rhetorik der Region“. In: Cepl-Kaufmann, Gertrude u. Georg Mölich (Hrsg.): *Konstruktionsprozesse der Region in europäischer Perspektive*. Klartext Verlag: Essen 2010 (Düsseldorfer Schriften zur Literatur- und Kulturwissenschaft 6), 45–79.

3 TRIANGLE wird eines der Forschungsprojekte des Instituts „Moderne im Rheinland“ benannt. Im vergleichenden Blick auf ‚Dreiländerecke‘, europaweit (und auch global denkbar), wird der topographisch motivierte Blick auf Kulturlandschaften ausdifferenziert, u. a. in Projekten mit den Universitäten Innsbruck und Luxemburg, unter dem Begriff „Gedächtnistopographien“ mit der Universität Danzig.

Carl Zuckmayers „Abendland“-Konstrukt

Die Rede ist von einem Monolog im bekanntesten Drama des Schriftstellers Carl Zuckmayer: *Des Teufels General*. Das Stück bietet unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs eine viel beachtete Auseinandersetzung mit den Wirkmächten des Dritten Reiches. Der Protagonist, General Harras, beantwortet mit einem Monolog das Problem des jüdischen Fliegerleutnants Hartmann. Dieser ist besorgt, ob er für seine anstehende Verheiratung den notwendigen „Ariernachweis“ erbringen kann. In seiner Sorge hat er sich an seinen Vorgesetzten gewandt und erhält als Antwort eine umfassende Exkulpatation. Harras offeriert mit seinem argumentativen Handlungsvorschlag zugleich ein Geschichtskonstrukt, den Entwurf einer retrospektiven Utopie, die weit über das zu lösende Problem hinausgeht. Sie bietet alle Voraussetzungen, um sie als „Heterotopie“ im Sinne Foucaults zu erkennen. Für ihn ist die im Monolog konstruierte Landschaft eine „tatsächlich realisierte Utopie“.⁴ Dazu nutzt er die Unsicherheit in der Biographie der Großmutter und verlässt die private Geschichte, die Hartmann ihm vorträgt. Stattdessen verortet er ein wesentliches Element dieser Biographie in deren Herkunftsregion, einer historischen Landschaft, dem als lebensfroh und weltverbunden geltenden Rheinland anspielend und greift weit zurück in die Geschichte. Sein Musterfall, so betont er, baut auf das Besondere, ja, Einmalige dieses Landstrichs. Dies erweist sich als Exempel für weitere Kontexte, denn Harras mutiert ein vermeintliches Problem zum Vorzug: Dieses Rhein-Land ist eine extrem bewegte, ja unsichere Topographie, um sie herum und an ihr festgemacht ein immer wieder sich wandelnder und neu angeeigneter, aber auch erzählter oder dramatisierter Bedeutungsraum, getragen von einer über 2.000-jährigen Geschichte. Sie wird zum kollektiven Besitz, zum Habitus mit einem dominanten

4 Foucault, Michel: „Andere Räume“ (1967). In: Barck, Karlheinz (Hrsg.): *Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Essais*. Aisthesis Verlag: Bielefeld 1993, 39.

Qualitätsmerkmal, die mit dem im folgenden Monolog eine um den Rhein kreisende Klimax etabliert wird: *Völkermühle – Kelter Europas – Abendland*. Dies alles wird an ein Element gebunden, das zugleich Substanz- und Funktionsbegriff ist: ein *lebendiger Strom* ist Anfang und zeitloser Begleiter. Es gewinnt eine Qualität, die mit dem Begriff *Heimat* emphatisch konnotiert und mit *Erinnerung* gesichert und zugleich abrufbar wird, einschließlich der Generierungsregeln. Dieses Denkbild, vom Entstehungskontext Rhein ablösbar, sichert auch die Übertragbarkeit seiner Geschichte. Es wird zum Narrativ für jede Form der Wandlung, einschließlich des die Aktivierung bedingenden Stroms der *Erinnerung*.

„Unsere *Heimat*, Hartmann, ist die *Erinnerung*“⁵ baut Harras den ebenfalls aus dem Rheinland stammenden, um einen luppenreinen Ahnenpass besorgten Kameraden auf und offeriert ihm eine alternative Ahnenreihe, einen rheinischen Orbit, gesättigt durch eine reiche Genealogie aller Ethnien und sozialen Schichten:

Vom *Rhein*. Von der großen *Völkermühle*. Von der *Kelter Europas!* (*Ruhiger*)
 Und jetzt stellen Sie sich doch mal Ihre Ahnenreihe vor – seit Christi Geburt.
 Da war ein römischer Feldhauptmann, ein schwarzer Kerl, braun wie ’ne reife Olive, der hat einem blonden Mädchen Latein beigebracht. Und dann kam ein jüdischer Gewürzhändler in die Familie, das war ein ernster Mensch, der ist noch vor der Heirat Christ geworden und hat die katholische Haustradition begründet. – Und dann kam ein griechischer Arzt dazu, oder ein keltischer Legionär, ein Graubündner Landsknecht, ein schwedischer Reiter, ein Soldat Napoleons, ein desertierter Kosak, ein Schwarzwälder Flözer, ein wandernder Müllerbursch vom Elsass, ein dicker Schiffer aus Holland, ein Magyar, ein Pandur, ein Offizier aus Wien, ein französischer Schauspieler, ein böhmischer Musikant – das hat alles am Rhein gelebt, gerauft, gesoffen und gesungen und Kinder gezeugt – und der Goethe, der kam aus demselben Topf, und der Beethoven und der Gutenberg, und der Matthias Grünewald, und – ach was, schau im Lexikon nach. Es waren die Besten, mein Lieber! Die Besten der Welt! Und warum? Weil sich die Völker dort vermischt haben. Vermischt – wie die Wasser aus Quellen und Bächen und Flüssen, damit sie zu einem großen, *lebendigen Strom* zusammenrinnen. *Vom Rhein* – das heißt: *vom Abendland*. Das ist natür-

⁵ Zuckmayer, Carl: *Des Teufels General. Drama in drei Akten*. Suhrkamp vorm. S. Fischer: Berlin 1947, 62. (Diese und die folgenden Hervorhebungen: G. C.-K.)

licher Adel. Das ist Rasse. Seien Sie stolz darauf, Hartmann – und hängen Sie die Papiere Ihrer Großmutter in den Abtritt. Prost.⁶

Text und Kontext

Zuckmayer liefert implizit nicht nur ein Glanzstück an angemessener Stellungnahme gegenüber den Holocaust-Akteuren des Dritten Reiches und entwickelt dazu eine Perspektive für die Nachkriegszeit. Darüber hinaus liest sich sein Konstrukt eines rheinischen Orbit als eine Meistererzählung für das, was uns in der Villa Vigoni zusammengeführt hat.

Das Stück spielt in der Zeit des Dritten Reiches, wird aber unmittelbar nach dessen Ende aufgeführt. So begegnen zwei historische Kontexte, die hier gezielt verknüpft werden. Auf der Ebene der historischen Handlung ist Harras selbstverständliches Gespräch auf Augenhöhe eine Abweichung vom damals geltenden elitären Diskurs, gleichzeitig eine Absage an die Eugenik als Legitimationsstrategie für das Vernichtungsprogramm, nicht nur gegen Juden. In Anbetracht der latenten Möglichkeit, dass Hartmann keinen Ariernachweis beibringen kann, ist der Monolog eine intendierte Provokation des Systems. Harras begibt sich dabei in existentielle Gefahr und nimmt dies hin.

Aus der Perspektive der Nachkriegsgeschichte zur Zeit der Uraufführung stellt der Monolog die Würde des Menschen in ihrer geradezu regelwidrigen Verfasstheit als Mischung ausnahmslos aller möglichen Ethnien, dazu die Regeln der aufklärerischen Gesellschaftsidee und die darin entwickelten Persönlichkeitsstrukturen wieder her und betont das zutiefst Menschliche als einzig akzeptables Kriterium des Zusammenlebens jenseits des Nationalistischen.

Zuckmayer hat mit dieser Kernstelle unser Narrativ optimal konstruiert:

Was tun? Es gilt, die Textdeutung mit der Titelmatrix dieses ‚Vigoni‘-Diskurses zu verbinden, um zu sehen, welche Verstehensmö-

6 Ebd., 58–59.

lichkeiten sich mit der Dramenhandlung und darüber hinaus auch für unser Heute bieten. Unschwer können wir auch unserem Text die Parameter entlocken, die zum Thema meines Vortrags passen:

Eskapismus und Integration meinen darin zwei Reaktionsweisen, die mit einem solchen Problem einer Begegnung unterschiedlicher Ethnien, Geschichten und Kulturen einhergehen. Dem sind wir auch in der Gegenwart umfassend ausgesetzt. Der Dramentext lässt sich unmittelbar auf die Politparolen unserer Tage beziehen, so wie sie sich gegenwärtig in Deutschland vor allem in den ‚neuen Ländern‘ abspielen. Gemeint ist die Flüchtlingsproblematik, die mit dem ungebremsten Zuzug syrischer, afghanischer und nordafrikanischer Migranten 2015 einen Höhepunkt erreichte und ganz Europa zum Handeln zwang. In Deutschland reichte die Kanzler(innen)-Botschaft „Wir schaffen das!“, um z.B. in Chemnitz eine tobende Allianz aus „Pegida“, ‚Wutbürgern‘ und Rechtsradikalen auf die Straße zu bringen. Diese eskalierende, immer noch anhaltende Protestbewegung war mehr als ein Abwehrversuch gegen Asylantenheime. Es ging um nichts weniger als die ‚Rettung des Abendlandes‘. Erinnert sei daran, was mit dem Begriff *Pegida gemeint und offiziell ins Lexikon politischer Begriffe* eingetragen ist: Pegida wird dechiffriert als Bewegung „Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“ (Eigenschreibung: PEGIDA). Was Zuckmayer als Vorzug heraushebt, sehen sie als existentielle Gefährdung, ohne freilich – über eine dumpfe Heimattümelei hinausgehend – zu definieren, wie sie „Abendland“ als Sinn- und Geschichtsgemeinschaft verstehen würden.

Kulturmuster meint den o.a. Anspruch, den wir an die Deutungs-
heit der Geisteswissenschaften herantragen. Im Ljubljana-Diskurs
ist dies synonym mit Humanwissenschaften. Wir wollen Antworten
geben, die mehr sind als analytische Verfahren, mit denen wir kul-
turelle und politische Phänomene betrachten. Wir sind auf das Ap-
pellativ aus, suchen den Konsens zu einem komplexen Zusam-
menhang, den zu lösen wir hier zusammengekommen sind. Er hat viel
mit Europa zu tun, will z.B. wirtschaftsdominante Positionen in der
Gegenwart mit dem hohen Anspruch einer übergeordneten Wertge-

meinschaft, der generell in diese politischen Fragen zielt, in Bezug setzen. Sicher geht es auch um die in Jahrzehnten historisch gewachsene westeuropäische Dominanz, gegen die sich die erst nach der Wende hinzukommenden Länder benachteiligt fühlen müssen, zuweilen wohl auch ohnmächtig. Dass der angestrebte Ausgleich, die Bewegung der Werteebene ein *schwieriger Prozess* ist, darüber dürfte in der ‚Vigoni‘-Gesprächsgemeinschaft eine Verständigung möglich sein. Trotz oder gerade wegen erkennbarer Spannungen, insbesondere im europäischen Ost-West-Gefüge.

Regionale, nationale und europäische Kulturtransfers verweisen darauf, dass wir es hier mit einem doppelten, ja, mehrfachen Boden zu tun haben: die Probleme treten in den jeweiligen Kontexten als regionale, nationale und europäische auf. Wir müssen differenzieren, sollten dies aber nicht als Bürde empfinden, sondern als Möglichkeit. Darüber hinaus bieten diese mehrfachen Bezugshorizonte auch einen Ansatz zur Lösung des Problems.

Topographie und Politik sind auf einander angewiesen, ja, nur im Regionalen sind die nationalen und europäischen Prozesse sinnvoll zu verorten.

Last but not least geht es um die *Zeit nach 45 bis in die Gegenwart*. Diese Konferenz bietet den historischen Rahmen und einen Subtext, der mit durchaus apokalyptischen Bildern bestückt ist, die ihren Ursprung haben. Im Tagungsprogramm finden wir die Betitelung *100 Jahre nach dem Großen Krieg*. Sozusagen bilanzierend und retrospektiv prüfend gehen wir an ein ganzes Jahrhundert als eine gemeinschaftliche Aufgabe heran, die mit einem historischen Ereignis, dessen apokalyptische Spätwirkung Europa geprägt hat, fundiert werden muss.

Der „Vierfache Schriftsinn“ als Erkenntnismuster

Wir sollten das, was uns zueigen ist, als produktive Möglichkeiten in den Diskurs einbringen. Ich beginne mit dem uralten eigenen Geschäft der Hermeneutik und greife aus dieser Verstehenstheorie und

-geschichte die Lehre des aus Antike und Mittelalter tradierten „Vierfachen Schriftsinns“ auf.

Der Vierfache Schriftsinn als abendländisches Kulturmuster war in der Vergangenheit in der Lage, unsere Geschichte, insbesondere unsere Kulturgeschichte kreativ zu begleiten und es ist einen Versuch wert, dieses Erkenntnisverfahren einzusetzen. Diese Theorie ist seit den Zeiten des Origenes fortentwickelt worden und eignet sich in erstaunlichem Maße zur Dekonstruktion heutiger Prozesse.

Beginnen wir vorweg beim Autor, Carl Zuckmayer: 1896 als Sohn eines katholischen Fabrikanten und einer Mutter aus einer jüdischen, zum Protestantismus gewechselten Familie in Nackenheim/Rheinhessen geboren, ist er eine Personifikation des im Monolog vorgestellten, ‚vermischten‘ Rheinländers. Als überaus erfolgreicher Theaterautor glänzt er mit volksnahen, oft aufs Rheinische zurückgreifenden Stoffen und subtilen Figurengestaltungen, etwa der rheinischen Version eines die Armen beglückenden Robin Hood, dem *Schinderhannes*. Die *Fastnachtsbeichte* rekurriert auf den rheinischen Karneval und die eng damit verbundene katholische Tradition des Kirchenjahres. Im Zirkusmilieu spielend, vermittelt *Katharina Knie* die Nachbarschaft von bürgerlicher Gesellschaft und ihrem Gegenstück. Gesellschaften an ihren Rändern, in ihrer Brechung, sind Zuckmayers Themen, ja, jenseits der stabilen Ordnungen zeigt sich das eigentliche Humanum, nicht zuletzt beim bekanntesten Drama des Autors: *Der Hauptmann von Köpenick*, der Geschichte vom kleinen Gauner, der die Militärhierarchie *ad absurdum* führt. Sie machte ihn zu einem der bekanntesten Autoren seiner Zeit. Das Dritte Reich überlebte er in den USA. Dort arbeitete er u.a. für die Filmindustrie in Hollywood.

Betrachten wir *Des Teufels General* mit den vier Sinnen, so gibt es mehr als Historisches preis:

(1) *Sensus litteralis*: Historisch geht es um die Zeit des Dritten Reiches. In der theatralen Situation jedoch verwandelt sich schon unmittelbar nach Hartmanns Frage der Diskurs zu einem zeitlosen

Problem. Es geht um grundmenschliche Lebensabläufe. Systeme, ein politisch-gesellschaftlicher Habitus muss mit ihnen harmonieren. Wenn Hartmann, um heiraten zu können, einen Ahnenpass vorweisen muss, erweist sich das System als lächerlich. Harras macht ihm klar, dass es schon mit der Großmutter, deren eheliche Treue ja keineswegs beglaubigt werden könne, als absurd widerlegt werden kann. Lebensgeschichten sind wie regionale, nationale, europäische, globale zu lesen: einzig und allein die Regeln purer Menschlichkeit sind das Fundament, das zu stimmigen Lösungen führt.

(2) *Sensus moralis*: Harras entwirft ein Gesellschaftskonstrukt, dessen historische Erfahrung auf naturgesetzlicher Basis der Geschlechter agiert. Soziologisch geht es um das Zusammenspiel der gesellschaftlichen Kräfte: Wirtschaft, Handwerk und Geschäftssinn sichern die Lebensbasis. Goethe, Gutenberg, Beethoven und Grünewald umspannen das intellektuell-künstlerische Feld und machen die Leistung herausragender Persönlichkeiten darin erkennbar. Leistungen wie der Buchdruck, Dichtung, Musik und Kunst fundieren den Orbit. Das ist nur da zu finden, wo die Durchdringung von Lebensmöglichkeit und Handlungsoptionen ganzheitlich Kopf und Hand vereinen. Für die Humanwissenschaften heißt dies, dass sie ihren Anteil, der im zugreifenden, ja, übergriffigen Herrschaftsanspruch der Wirtschaft zu verderren droht, wieder als legitime Partizipation für sich in Anspruch nehmen kann und muss.

(3) *Sensus allegoricus*: Für was steht unser Text-Exempel? Es geht um den Beispielfall der nicht gelungenen Integration der Juden in Deutschland. Wir können sie unschwer auf heutige Integrationsprobleme übertragen. Zuckmayer entwickelt die Idee einer Kultursynthese, die jeden nationalistischen Purismus überwindet. Dazu baut er auf dem Theorem „Abendland“ auf. Dieser Diskurs war damals höchst aktuell und ist es bis heute: 1918 war Spenglers kulturpessimistische

Schrift *Der Untergang des Abendlandes* erschienen. In Künstler- und insbesondere linksintellektuellen katholischen Kreisen hatte das bis weit in die Zwanzigerjahre hinein eine Gegenbewegung ausgelöst, in denen z.B. mit den Zeitschriften „Hochland“ und „Abendland“ die Zukunftsfähigkeit einer christlich inspirierten und völkerversöhnenden Gesellschaftsutopie entwickelt wurde. Konnotiert war dies mit der Reaktivierung Karls des Großen als Schlüsselfigur für Europa. Auch die wirtschaftliche Hochblüte des Kontinents in Zeiten der Hanse wurde erinnert, mit einem besonderen Hinweis auf die Hansestädte am Rhein. Damit wird ein ganzheitliches Konzept verbunden mit einer Idee und einer pragmatischen Struktur. Beide verbinden sich zu einer *mental map*, einer Sinneinheit, die Identität schafft. Dies als Zielmarke für ein heutiges Europa zu avisieren, wäre ein Gebot der Stunde.

(4) *Sensus anagogicus*, eschatologischer Sinn: mit der vierten Kategorie ist unserem Text eine Tiefendimension abzugewinnen. Der Text bietet, die Bedeutung des Begriffs „Abendland“ in einen politisch-pragmatischen Sinn weiterschreibend, diesen Sinn an. Der Fokus richtet sich auf das Objekt und Subjekt des Interesses, an dem Harras, alias Zuckmayer, seinen Diskurs aufhängt: es ist der Rhein; die „Völkermühle“. Das produktive, nicht zu widerlegende Denkbild Mühle interpretiert die anagogische Dimension, die Zielorientierung, als Gewinn, mit der ablesbaren Perspektive, dass am Ende etwas durchaus Genießbares herauskommt. „Mühlen“ sind als kreative Metapher für den Prozess der Integration zu lesen und für das politische Handeln zu akquirieren. Das Feld, auf dem dies gedacht und verhandelt wird: das Abendland als historisches Ereignis.

Das Abendland als historischer Ort und als Denkbild

Was heißt das? Auch hier könnten wir unterschiedliche Elemente zusammenstellen. Ist das Rheinland eine *conditio sine qua non*? Ich

erspare es Ihnen, so sehr mich die lange Beschäftigung mit der Besonderheit der Region auch reizen würde.⁷

Nach 1945 taucht der Abendland-Begriff ebenso wieder auf wie nach 1919, wenn auch nicht in einem programmatisch spirituellen Sinn, mit der er die Sinndeutungen des frühen 20. Jahrhunderts beflügelt hatte, sondern als Rettungsanker. Es galt, sich wieder zusammen zu finden unter einer Idee, die zeitenübergreifend und fundamental wieder gelten sollte, nachdem die Nazis sie ausgehebelt hatten. Beginnend bei Thomas Manns Radioreden vom 9. Mai 1945, bei der er die Werte der Humanität wieder ins Recht gesetzt sehen möchte, wiewohl er durchaus daran zweifelt, dass dies nach den Schreckenszeiten möglich sei, bis hin zur 1954 gezeigten Ausstellung *Werdendes Abendland* in der Essener Villa Hügel war der Ruf nach Abendland zu vernehmen. Als Suche nach Gemeinsamkeit, als Gegenstück! Das sollte in der Ausstellung in der Krupp-Villa klar erkennbar werden: Diese monströse Villa war als größtes Einfamilienhaus der Welt sozusagen das Symbol eines sich im Militarismus selbst widerlegenden Ideals der Humanität; kulturoziologisch gesehen war es die perverse Folge einer unkontrollierten Sumpfblüte des Kapitalismus, ja, dessen Spiegelbild. Günter Grass spottet mit seinem Gedicht *Gesamtdeutscher März* über den Geist der Adenauer-Ära: »Der Rhein riecht fromm nach Abendland«.⁸ Er trifft damit einen Grundzug der frühen Bundesrepublik, für die „Abendland“ zum „Denkmodell“⁹ geworden war.

Ist der Begriff *Abendland* heute, mit den problematischen Instrumentalisierungen, z.B. durch Pegida, widerlegt? Zuckmayer würde

- 7 Vgl. dazu die Forschungen des Instituts „Moderne im Rheinland“ an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf.
- 8 Grass, Günter: „Gesamtdeutscher März“. In: Neuhaus, Volker (Hrsg.): *Werkausgabe in zehn Bänden. Bd. 1, Gedichte und Kurzprosa*. Luchterhand Verlag: Darmstadt 1987, 197.
- 9 Mölich, Georg: „Christliches Abendland am Rhein – ein politisches Denkmodell der frühen Bonner Republik. Ein Essay“. In: Cepl-Kaufmann, Gertrude u. Jasmin Grande, Ulrich Rosar und Jürgen Wiener (Hrsg.): *Die Bonner Republik 1945–1963. Die Gründungsphase und die Adenauer-Ära. Geschichte – Forschung – Diskurs*. Transcript Verlag: Bielefeld 2018, 85–95.

immer dagegen halten: es kommt darauf an, was man als das Besondere, Paradigmatische definiert.

Das Nachdenken über Idee und Realität des *Abendlandes* als ein Europa fundierendes Denkbild lässt sich nicht historisch abhaken, erst recht nicht in einer arroganten Wertungsattitude.

Erst kürzlich, genauer, in einem 2018 erschienenen Band über „Staatsutopien“ taucht das Abendland in einer kritisch perspektivischen Gegenwartsanalyse wieder auf. Herfried Münkler, Jürgen Kaube und Wolfgang Schäuble versuchen hier den kritisch konstruktiven Umgang mit dem Begriff. Es ist bezeichnend, dass mit Wolfgang Schäuble, dem langjährigen Finanzminister und derzeitigen Präsidenten des Deutschen Bundestages, auch ein Politiker gemeinsam mit renommierten Historikern im Boot sitzt.

Staatserzählungen betiteln die Autoren ihr Nachdenken über *Die Deutschen und ihre politische Ordnung*.¹⁰ Ihr Rekurs auf Denkmodelle und politische Muster zielt auf die Einschätzung unserer gegenwärtigen nationalen und globalen Lage. Dafür sucht Münkler nach einer neuen Europaerzählung. Er nennt sie *Abendlanderzählung* mit ihrem eher defensiven, national-konservativen Ansatz. Davon war auch nach 1918 und nach 1945, in Zeiten politischer Wenden die Rede. Münkler lässt den Begriff jedoch nicht als überfällig Ewig-Gestriges stehen, sondern gewinnt im Spannungsgefüge zur *Global-Player-Erzählung* das hinzu, was sie auch bewegt und was nicht mit den Problemzeiten der deutschen Geschichte und den nachfolgenden Bewältigungsversuchen zu Ende sein sollte: die Sicherung der Menschenrechte, die dem Begriff inskribiert ist.

Abendland erscheint in diesem Kontext nicht im Doppelpack von Apokalypse und Utopie, sondern als ein Instrumentarium, das im Konzert, Konflikt, Diskurs um *Leitkulturen* mehr aussagen kann als in den genannten Epochen den Initiatoren solcher wieder erweckter Ideale oder Schreckensbilder bewusst gewesen ist. Es geht näm-

10 Münkler, Herfried, Jürgen Kaube und Wolfgang Schäuble: *Staatserzählungen. Die Deutschen und ihre politische Ordnung*. Rowohlt Verlag: Berlin 2018.

lich hier um eine topographische Inszenierung, die Frage nach einer Machart, mit der politische Ideen für die Gegenwart und Zukunft fruchtbar gemacht werden können.

Abendland bleibt hier, in Münklers These, da wo's gewesen ist, ein historisches Phänomen, dass allerdings geeignet ist, Erfahrungswerte und Prägungen, die in die Gegenwart und Zukunft einbezogen werden müssen, durchschaubar zu machen, da, wo es sein muss sie auch zu hinterfragen.

Der Blick in Zuckmayers Rhein-Apologie bedeutet somit keine Hierarchisierung einer Region, sondern wirkt als Muster für eine Sinn-Belegung von Landschaft. Sie umgibt uns, sie fordert uns heraus, mit ihr umzugehen, zu bestimmen, was sie uns sein soll im Spannungsfeld von Topie, Dystopie und Heterotopie. So aktiviert, zeigt Zuckmayer mit seinem Monolog Parameter für einen appellativen Europa-Diskurs.

Unser *Villa-Vigoni-Diskurs* empfiehlt, unseren Rhein-Diskurs in einem Vergleich mit der Donau nachzuvollziehen. Auch hier zogen Völker entlang und zuweilen haben wir es auch mit einer Konkurrenz zu tun, so, wenn in der Thematisierung des 19. Jahrhunderts der Rhein als Kampfbahn konstruiert wird, damit aber der Donau als dem Nibelungen-Projekt schlechthin den Garaus zu machen versucht. Beide Landschaften besagen, dass ihr Habitus, eine Symbiose aus Geschichte und Natur, bis in die Gegenwart als Sinnmuster einer gelungenen „Völkermühle“ fungieren können. Solche Netzwerke binden sich insbesondere an die großen Verkehrsadern, die Ströme dieser Welt.

Ströme sind fluide Topographien. Zuckmayer spricht vom *großen, lebendigen Strom*, quasi das Basismodell. Unser Narrativ ist nicht der feste Ort, sondern nur ein Anteil, den der feste Ort am Transfer von Kultur und Ideen hat und die Formationen, in denen er sich zu einem temporären Kulturformat und politischen Gebilde verfestigt.

Der Rhein, nicht minder die Donau, bietet, wie weltweit die Flüsse, die zum *lebendigen Strom* werden, optimale Voraussetzungen, ja, Rezepte für Völkerverständigung.

Gefragt, was uns Zuckmayer-Mikrokosmos vermittelt, ist es das *Hohe Lied* auf etwas, das ideale Voraussetzungen bietet für jeden

Kulturtransfer, vorausgesetzt, es gibt einen Konsens über das Ziel: eine produktive Gemeinschaft. Erst vom Ergebnis her entwickelt war etwas aus der Wanderung zu machen.

Es ist ein Rezept! Man nehme: eine wirtliche Landschaft, einen Strom, der die anstehenden Transfers – vom Warenhandel bis zum Händel und darüber hinaus in eine abstrakte Vision lebendiger Ströme – erleichtert; vorurteilsfreie Integrationsbereitschaft; lebenspraktische Kompetenzen und Bildungssysteme.

Ein paradiesischer Zustand! Die Literatur kann ihn sich erlauben – als positiv oder *ex negativo* entwickelt sie abendländische Bilder. Von der Bibel bis zu Milttons *Paradise lost* und den modernen Sehnsuchtsrufen¹¹ ist die Literatur voll davon. Und für weitere temporäre Experimente brauchen wir nichts mehr, aber auch nichts weniger als die Akzeptanz von Utopiekompetenz. Die Realität widerlegt diese Entwürfe nur scheinbar – ein Paradox, das Früchte tragen kann!

Bibliographie

Primärliteratur

Zuckmayer, Carl: *Des Teufels General. Drama in drei Akten.*
Suhrkamp vorm. S. Fischer: Berlin 1947.

Sekundärliteratur

Cepl-Kaufmann, Gertrude: „Denkbild und Praxis. Zur Rhetorik der Region“. In: Cepl-Kaufmann, Gertrude und Georg Mölich (Hrsg.):

11 Vgl. die Fülle der Texte: Windfuhr, Manfred: *Zukunftsvisionen. Von christlichen, grünen und sozialistischen Paradiesen und Apokalypsen*. Aisthesis: Bielefeld 2018.

- Konstruktionsprozesse der Region in europäischer Perspektive.* Klartext Verlag: Essen 2010 (Düsseldorfer Schriften zur Literatur- und Kulturwissenschaft 6).
- Foucault, Michel: „Andere Räume“ (1967). In: Barck, Karlheinz (Hrsg.): *Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Essais*. Aisthesis Verlag: Bielefeld 1993.
- Grass, Günter: „Gesamtdeutscher März“. In: Neuhaus, Volker (Hrsg.): *Werkausgabe in zehn Bänden. Bd. 1, Gedichte und Kurzprosa*. Luchterhand Verlag: Darmstadt 1987, 197.
- Mölich, Georg: „Christliches Abendland am Rhein – ein politisches Denkmodell der frühen Bonner Republik. Ein Essay“. In: Cepl-Kaufmann, Gertrude, Jasmin Grande, Ulrich Rosar und Jürgen Wiener (Hrsg.): *Die Bonner Republik 1945–1963. Die Gründungsphase und die Adenauer-Ära. Geschichte – Forschung – Diskurs*. Transcript Verlag: Bielefeld 2018, 85–95.
- Münkler, Herfried, Jürgen Kaube und Wolfgang Schäuble: *Staatserzählungen. Die Deutschen und ihre politische Ordnung*. Rowohlt Verlag: Berlin 2018.
- Schlögel, Karl: *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik*. Hanser Verlag: München 2003.
- Windfuhr, Manfred: *Zukunftsvisionen. Von christlichen, grünen und sozialistischen Paradiesen und Apokalypsen*. Aisthesis: Bielefeld 2018.

ELMAR BORDFELD

Freiheitserfahrungen mit Gott – Humanismus im Dialog der Meinungen

Abstract: Humanism with God? Certainly just an approach for believing people. Fortunately, the advocates of humanism with God or humanism without God have been engaged in a dialogue for some time. At stake is the image of the human being according to occidental tradition. Should everything that has until now determined the human, such as gender, family, culture, language, be set again and again for the reprogrammable disposal? Or, does there, after all, exist the ultimate reason? Pope Benedict XVI often led, already as Cardinal Ratzinger, dialogues with non-believers. He promoted the idea of speaking with people, to whom God is unknown. Essentially, the problem is the experience of inner freedom, whose origin and guarantor is God.

Keywords: humanism, God, Pope Benedict XVI, Europe, dialogue

Zum zweiten Mal habe ich die Ehre, an dieser Stelle, diesmal in der stark auf Europa ausgerichteten Villa Vigoni, sprechen zu dürfen, möchte dies aber nur als eine Art Zwischenruf verstanden wissen.

Mit Mira und Tomaž Zalaznik waren wir Anfang August an der Adria im schönen Novigrad zusammen. Bei uns Monsignore Dr. Leo Maasburg, der langjährige geistliche Begleiter von Mutter Teresa und zuletzt Präsident von Missio/Österreich, Teil der Familie Windisch-Graetz, worüber Mira, auch über seinen Urgroßvater, Generalmajor Johann von Maasburg,¹ in diesem Band berichten wird.

1 Miladinović Zalaznik, Mira: „Hundert Jahre nach dem Großen Krieg am Isonzo. Fallbeispiele Maasburg, Schalek, Musil, Kuhar“. In: Miladinović Zalaznik, Mira und Dean Komel (Hrsg.): *Europe at the Crossroads of Contemporary World. 100 Years after the Great War / Europa an den Scheidewegen der gegenwärtigen Welt.*

Auf einem Spaziergang durch den Ort erzählte mir Pater Leo von einem indischen Pastor, Vishal Mangalwadi. Dieser habe in einem Vortrag über die in Europa gewachsenen christlichen Werte und ihre erfolgreiche Verbreitung über die Welt gesprochen und als Verdeutlichung folgende Geschichte erzählt:

Er habe einmal eine niederländische Farm für Milchprodukte besucht. Dort habe man Milch trinken und anschließend einen Euro in ein Körbchen legen können. Diesem Vorgang habe das christliche Vertrauen in das 7. Gebot zugrunde gelegen „*Du sollst nicht stehlen*“: In anderen Kulturen wäre das, so der indische Pastor, nicht möglich gewesen – manche hätten nicht nur das Körbchen, sondern gleich auch die ganze Kuh mitgenommen.

Meine berufliche Laufbahn hat sich nicht, wie bei den meisten der AutorInnen dieses Bandes, in Lehre und Forschung vollzogen, sondern im Journalismus. Fast 20 Jahre war ich im Vatikan unter drei Päpsten tätig. Besonders verbunden bin ich aber mit einem ihrer Nachfolger, dem späteren Papst Benedikt, Josef Ratzinger, jetzt Emeritus Benedikt XVI. In meinem Beitrag vor zwei Jahren *Humanismus ohne Gott?*² hatte ich schon aus einer seiner Ansprachen zitiert, in denen er meinte: Wer Europa heute bauen wolle, könne sich nicht auf eine abstrakte Vernunft zurückziehen, die von Gott nichts wisse. Wörtlich sagte er auf dem Soldatenfriedhof La Cambe in der Normandie: „Auch heute sind Verantwortung vor Gott und Verwurzelung in den großen Werten des christlichen Glaubens die unverzichtbaren Kräfte für die Bildung eines Europas, das mehr ist als nur ein Wirtschaftsblock [...].“³

100 Jahre nach dem Großen Krieg. Institut Nove revije: Ljubljana 2020, 147–164.

- 2 Bordfeld, Elmar: „Humanismus ohne Gott“? In: Miladinović Zalaznik, Mira und Dean Komel (Hrsg.): *Freiheit und Gerechtigkeit als Herausforderung der Humanwissenschaften / Freedom and Justice as a Challenge of the Humanities*. Peter Lang Verlag: Bern 2018, 131–135.
- 3 Ratzinger, Joseph Kardinal: „Aus der Kraft der Erinnerung handeln. Gnade und Versöhnung“. In ders.: *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen*. Verlag Herder: Freiburg, Basel, Wien 2005, 145.

Europa war immer schon die Passion Ratzingers. Als jungen Gelehrten faszinierte ihn Konrad Adenauer, der die Bundesrepublik Deutschland nach dem *Zivilisationsbruch* unter den Nazis wieder ganz neu im freiheitlichen Wertesystem der jüdisch-christlichen Geschichte des westlichen Abendlandes zu verankern versuchte (und der ganz in der Nähe der Villa Vigoni in Menaggio Boccia spielte).

In diesem europäischen Erbe – so hatte Joseph Ratzinger früh erkannt – war der Gott Jakobs als der Liebende zuerst erkannt worden (1. Mose 32, 1–33), der die Menschen nicht zwingt, sondern um sie wirbt. Nur in diesem Kulturraum war deshalb auch die unvergleichliche „Freiheit eines Christenmenschen“ entdeckt und entwickelt worden, von der dann vor 500 Jahren Martin Luther sprach, die aber schon im 6. Jahrhundert beim irischen Mönch Columban zu finden ist. In der Columbankappelle unter Sankt Peter steht zu lesen: „Si tollis libertatem, tollis dignitatem“ – „Wenn du die Freiheit nimmst, nimmst du die Würde“.

Der *Humanismus mit Gott* ist sicherlich ein Ansatz insbesondere für glaubende Menschen. Trotzdem möchte ich – zusammen mit Joseph Ratzinger – dafür werben, dass beide, Verteidiger eines Humanismus mit und eines Humanismus ohne Gott, in Dialog treten und dabei die Erfahrung wahrer Freiheit, vor allem innerer Freiheit, machen.

Die Freiheit befreien lautet der schöne Titel einer Sammlung politischer Texte von Papst Benedikt, die Anfang Mai vom Präsidenten des europäischen Parlaments, Antonio Tajani, in Rom vorgestellt wurde.⁴

In dem genannten Buch findet sich am Ende die Wiedergabe eines Gesprächs, das der damalige Kardinal mit einem atheistischen Philosophen, Paolo Flores d'Arcais, unter dem Titel *Gibt es Gott?* geführt hat und wo er gleich anfangs von einer Krise des christlichen Glaubens spricht, in der es wichtig sei, „[...] dass wir nicht nur innerhalb unserer Gewissheiten und Identitäten leben, sondern uns den Fragen der anderen wirklich stellen.“⁵

4 Benedikt XVI. (Joseph Ratzinger): *Die Freiheit befreien, Glaube und Politik im dritten Jahrtausend*. Herder Verlag: Freiburg 2018.

5 *Ibid.*, 166.

Ratzinger gestand, dass es Werte gebe, „[...] die wir als Christen mit den Atheisten teilen [...]“, und dass es notwendig erscheine, „[...] trotz des tiefen Grabens zwischen dem Glauben im christlichen Sinne [...] hier gemeinsame Verantwortung zu tragen“.⁶

Ob wir sie nun als christlich bezeichnen wollen oder nicht, diese natürlichen Rechte des Menschen sind Grundlage unserer aufgeklärten Kultur, die aus dem Christentum erwachsen ist. Aber sie sind eben zugleich wirklich allgemein menschliche Werte, das größte Erbe unserer Kultur, das wir mit ganzem Herzen und mit unserer ganzen Vernunft verteidigen müssen.⁷

Es war Papst Benedikt XVI., der im Jahr 2010 die Idee zu einer Dialog-Initiative unter dem Motto *Vorhof der Völker* hatte, deren erste Veranstaltung Ende März 2011 in Paris stattfand. „Der Vorhof steht als Symbol für den offenen Raum auf dem ausgedehnten Platz beim Tempel in Jerusalem, der es all jenen erlaubte, die nicht dem jüdischen Glauben angehörten, sich dem Tempel zu nähern und über Religion zu sprechen [...]“,⁸ so Benedikt XVI. in seiner abschließenden Videobotschaft. An diesem Ort konnten sie den Schriftgelehrten begegnen, über den Glauben reden und auch zum unbekannten Gott beten. Damals war der Vorhof jedoch zugleich ein Ort des Ausschlusses, weil die Heiden nicht das Recht hatten, den heiligen Raum zu betreten.

Eine Fortsetzung dieser Initiative fand unter großer Beteiligung von Prominenten aus Politik und Kirchen vor fünf Jahren im Berliner Rathaus statt. Der damalige Bischof von Berlin, Kardinal Rainer Maria Woelki, zitierte Papst Benedikt mit den Worten aus seiner Weihnachtsansprache an die römische Kurie im Jahr 2009: „Zum Dialog der Religionen muss heute vor allem das Gespräch mit denen hinzutreten, denen die Religionen fremd sind, denen Gott unbekannt ist und die doch nicht einfach ohne Gott bleiben,

6 *Ibid.*, 175.

7 *Ibid.*, 205.

8 https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/messages/pont-messages/2011/documents/hf_ben-xvi_mes_20110325_parvis-gentils.html, 24.4.2019.

ihn wenigstens als Unbekannten dennoch anrühren möchten.“⁹

Für diese Veranstaltung wurde sehr werbewirksam auf einem Plakat mit dem Wort des bedeutenden russischen Romanschriftstellers Fjodor Dostojewskis aus einem seiner Briefe geworben: „Wenn es keinen Gott gibt, ist alles erlaubt.“ Der Untertitel der Veranstaltung lautete: *Freiheitserfahrungen mit und ohne Gott*, also die Frage, wie sich Ethik und Gottesglaube zueinander verhalten.

Es diskutierten ein agnostischer Philosoph, Prof. Herbert Schnädelbach, und der katholische Sozialphilosoph, Prof. Hans Joas. Es ging bei dem Disput auch um die üblichen Vorwürfe von Christen gegenüber Atheisten, dass nämlich der Atheismus ethische und moralische Haltungen nicht nur beeinträchtige, sondern auch zwangsläufig zu deren Schwächung und Auflösung führe. Umgekehrt würden Atheisten Religionen oft als gefährliche irrationale Fanatismen ansehen. Es wurde vorgeschlagen – und das scheint mir das wichtigste Ergebnis dieser Berliner Veranstaltung zu sein –, statt wechselseitiger Vorwürfe das Verhältnis von Gottesglauben und atheistischem Humanismus durch Dialog, durch Gespräch zu verbessern.

Der Satz von Dostojewski sei „[...] absurd [...]“, so Schnädelbach gleich am Beginn. Er gehöre „[...] ganz oben in die Liste der dümmsten philosophischen Sprüche.“ Der Satz sei absurd, denn

selbst wenn es Gott nicht geben sollte, darf ich nicht bei Rot über die Ampel fahren, Steuern hinterziehen oder meine Frau schlagen [...] Wir leben in den alltäglichen Dingen von einer gemeinsamen normativen Kultur, da spielen die Letzt- Begründungen überhaupt keine Rolle.¹⁰

Dies sei „[...] intellektuelle Panikmache [...]“, konterte Prof. Joas: Wir sollten mehr reden über konkrete Menschen, die glauben. Für

9 *Vorhof der Völker*, Mitschnitt einer Diskussionsveranstaltung am 24. März 2013 im Rathaus von Berlin, veranstaltet vom Päpstlichen Kulturrat, aufgezeichnet von Domradio, Köln, konserviert bei Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=kN4MVxIoWlw>, 24.4.2019.

10 *Ibid..*

manche Menschen jedoch bedeute es gerade eine Steigerung der Freiheitserfahrung, wenn sie die Vorstellung von Gott loswerden. Das müsse man ernst nehmen. Er regte an, das Gespräch zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen erst einmal wieder in Gang zu bringen.

Und zur Frage von Freiheitserfahrungen mit oder ohne Gott äußerte Prof. Joas: „Es geht in beiden Fällen um Bindungen. Ein Kind, das in der Nacht schreit, ist ja eine Einschränkung der Freiheit, aber in der Liebe um das Kind füllen sich solche Einschränkungen der Freiheit, es überwiegt die Liebe, über uns hinauszuwachsen.“¹¹

„Wenn es keinen Gott gibt, ist alles erlaubt.“ Diesen bereits erwähnten Satz von Dostojewski fand ich in einem Buch des Jesuiten und späteren Kardinals Henri de Lubac wieder. Titel des Buches, das im Jahr 1943 entstand: *Die Tragödie des Humanismus ohne Gott*.¹² Es wurde 1950 ins Deutsche übersetzt.

Man muss sich in die Kriegssituation dieser Jahre hineinversetzen. Europa liegt in Trümmern. Henri de Lubac sieht als Ursache der Katastrophe die Gottesleugnung der deutschen und französischen Philosophen des 19. Jahrhunderts: Nietzsche, Feuerbach, Marx und Comte. Das gemeinsame Ziel sei es gewesen, auf dem Altar des endgültig getöteten Gottes das Idealbild der befreiten Menschheit aufzurichten.

Im Vorwort zu seinem Buch zitiert de Lubac Feuerbach: „Der Wendepunkt der Geschichte wird jener Augenblick sein, in dem es dem Menschen bewusst wird, dass der einzige Gott des Menschen der Mensch selbst ist. Homo homini Deus.“¹³

Die heilende Antwort auf die Gottesleugnung der Deutschen und der Franzosen kam damals aus dem Osten. Fjodor Dostojewski ist wohl einer der bedeutendsten russischen Schriftsteller und Denker. Der erwähnte Satz liest sich bei ihm bzw. im Buch Henri de Lu-

11 *Ibid.*

12 Lubac, Henri de: *Die Tragödie des Humanismus ohne Gott. Feuerbach – Nietzsche – Comte und Dostojewskij als Prophet*. Otto Müller Verlag: Salzburg 1950, 280.

13 *Ibid.*, 13.

bacs leicht verändert: „Wenn Gott nichts ist, ist alles erlaubt.“¹⁴ Er war ein Prophet, ein Seher, hat schon Mitte des 19. Jahrhunderts die Folgen des Kommunismus vorausgesehen. Wohl deshalb ist er im kommunistischen Russland auf die Liste der Unerwünschten gesetzt worden. Er schildert gottlos gewordene Gestalten, die sich ihre Babel Türme und Kristallpaläste bauen. Aber dann kommt eine Art Abrechnung. Einer der Brüder Karamasow fällt anbetend auf die Knie. „Der Gottmensch ist dem Menschgott begegnet [...]\“¹⁵ schreibt Dostojewski: Ein bedenkenswerter Satz auch im Kampf der Geister unserer Tage.

Bevor Mitja Karamasow zur Zwangsarbeit in die Minen ging, sagte er: „Wenn man Gott von der Erdoberfläche verjagt, dann werden wir ihm unter der Erde begegnen. Und wir, die unterirdischen Menschen, werden dann aus den Eingeweiden der Erde heraus einen Hymnus anstimmen auf den Gott der Freude.“¹⁶

Wie Fürst Myschkin es seinem Freund, dem gelehrten Fürst Rogoschin, mit einem eigenen Erlebnis erklärt habe:

Auf der Rückkehr zum Gasthof begegnete ich einem Weib mit einem Säugling von sechs Wochen, der zum ersten Mal seit seiner Geburt die Mutter anlächelte. Da sah ich, wie sich die Mutter plötzlich fromm und inbrünstig bekreuzigte. „Warum tut Du das, junge Mutter?“ fragte ich sie. Da sagte sie: „Wie die Mutter sich freut, wenn ihr Kind sie zum ersten Mal anlacht, so freut sich Gott im Himmel jedes Mal, wenn er sieht, wie ein Sünder im Gebet vor ihm niederkniet.“¹⁷

An dieser Stelle des Buches heißt es mit Blick auf Dostojewskis Werk bei Lubac weiter:

Europa verliert den Glauben. Wersiloff, dieser Mensch der Träume, sieht voller Entsetzen, wie diese Dämmerung hereinbricht, und es ist ihm, als zöge durch die Luft Europas Sterbeglockenklang. Er weint über die „alte Idee“, die da-

14 *Ibid.*, 11.

15 *Ibid.*, 13.

16 Rahner, Hugo: „Vorwort“. In: *ibid.*, 11.

17 Lubac: *Die Tragödie*, 281.

hingeht. Aber dem westlichen Atheismus ist nur eine Zeit zugemessen. Denn der Mensch kann ohne Gott nicht leben und die armen Frauen aus dem Volk werden stärker sein als die Gelehrten [...].¹⁸

Bei einer Tagung der *Hanns-Martin Schleyer-Stiftung* und des *Päpstlichen Kulturrates* zum Thema *Das europäische Erbe und seine christliche Zukunft* im April 1984 appellierte der damalige Leiter des *Päpstlichen Kulturrates*, Erzbischof Paul Poupard: „Wir müssen Europa helfen, seine Seele wiederzufinden, die unter so vielen Fäden, die sie einschnüren, immer noch lebendig ist, das Gewebe neu weben, das gelockert, zerrissen und manchmal gar vollständig von unserer christlichen europäischen Kultur abgetrennt ist.“¹⁹

Der Moment ist gekommen, sich zu erinnern, dass das Evangelium die Quelle einer ganzheitlichen Sicht des Menschen ist: Er ist der Mikrokosmos und das Abbild Gottes. „Achtet den Menschen, er ist das Bild Gottes“, hat Papst Johannes Paul II. unaufhörlich auf allen Wegen der Welt wiederholt.

Europa und ganz besonders die Kirchen Europas stehen vor einer epochalen Krise: die massive Säkularisierung, drohende Islamisierung und die Vernichtung der Christen im Nahen Osten – von wem immer auch gesteuert. Immer mehr verbreiten sich existenzielle Angst und Gefühle der Bedeutungslosigkeit.

Auf Europas Schicksalsberg, im Mutterkloster des hl. Benedikt auf dem Monte Cassino bei Rom, hat Joseph Ratzinger gegenüber seinem Biografen Peter Seewald bedauert, dass sich niemand mehr traue zu sagen, dass das, was der Glaube sagt, wahr ist. Ich glaube, dass alle, die wir hier sitzen, von Gott gewollt und geliebt sind. Das muss nicht jeder glauben, aber vielleicht können wir uns alle den Appell des schon genannten Paul Poupard beim Kongress in München zu Eigen machen:

18 *Ibid.*, 282.

19 Lobkowicz, Nikolaus (Hrsg.): *Das Europäische Erbe und seine Zukunft. Referate und Diskussionsbeiträge eines Kongresses der Hanns-Martin Schleyer Stiftung*. Bachem-Verlag: Köln 1985, 303.

Ob Europa sich in seine kleinen, ehrgeizigen, rein irdischen Bestrebungen, in seinen Egoismus verschließt und in Bedeutungslosigkeit versinkt, indem es seiner Berufung und seiner geschichtlichen Aufgabe entsagt, oder ob es vielmehr seine Seele und der Kultur des Lebens, der Liebe und der Hoffnung findet – beides hängt in gleicher Weise von uns ab.²⁰

Bibliographie

- Benedikt XVI. (Joseph Ratzinger): *Die Freiheit befreien, Glaube und Politik im dritten Jahrtausend*. Herder Verlag: Freiburg 2018.
- : *Videobotschaft*. In: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/messages/pont-messages/2011/documents/hf_ben-xvi_mes_20110325_parvis-gentils.html, 24.4.2019.
- Bordfeld, Elmar: „Humanismus ohne Gott“? In: Miladinović Zalaznik, Mira und Dean Komel (Hrsg.): *Freiheit und Gerechtigkeit als Herausforderung der Humanwissenschaften / Freedom and Justice as a Challenge of the Humanities*. Peter Lang Verlag: Bern 2018, 131–135.
- Lobkowicz, Nikolaus (Hrsg.): *Das Europäische Erbe und seine Zukunft. Referate und Diskussionsbeiträge eines Kongresses der Hanns-Martin Schleyer Stiftung*. Bachem-Verlag: Köln 1985.
- Lubac, Henri de: *Die Tragödie des Humanismus ohne Gott. Feuerbach – Nietzsche – Comte und Dostojewskij als Prophet*. Otto Müller Verlag: Salzburg 1950.
- Miladinović Zalaznik, Mira: „Hundert Jahre nach dem Großen Krieg am Isonzo. Fallbeispiele Maasburg, Schalek, Musil, Kuhar“. In: Miladinović Zalaznik, Mira und Dean Komel (Hrsg.): *Europe at the Crossroads of Contemporary World. 100 Years after the Great War / Europa an den Scheidewegen der gegenwärtigen Welt. 100 Jahre nach dem Großen Krieg*. Institut Nove revije: Ljubljana 2020, 147–164.

20 Ibid., 304.

- Rahner, Hugo: „Vorwort“. In: Lubac, Henri de: *Die Tragödie des Humanismus ohne Gott. Feuerbach – Nietzsche – Comte und Dostojewskij als Prophet*. Otto Müller Verlag: Salzburg 1950, 5–11.
- Ratzinger, Joseph Kardinal: „Aus der Kraft der Erinnerung handeln. Gnade und Versöhnung“. In ders.: *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen*. Verlag Herder: Freiburg, Basel, Wien 2005.
- Vorhof der Völker*. Diskussionsveranstaltung am 24.3.2013 im Rathaus von Berlin, veranstaltet vom Päpstlichen Kulturrat, aufgezeichnet von Domradio, Köln, konserviert bei Youtube. In: <https://www.youtube.com/watch?v=kN4MVxIoWIw>, 24.4.2019.

From Stories to History

Von Geschichten zur Geschichte

ROLAND DUHAMEL

1918: Untergang des Abendlandes?

Abstract: Does 1918 mean the exhaustion of European culture? Oswald Spengler interprets the approaching phase of decay, like Thomas Mann, as a civilization, the characteristic of which are the exclusive focussing on comfort as well as the tyranny of reason, phenomena, for which Nietzsche has coined his notion of nihilism.

Keywords: civilization, rationalism, nihilism, anxiety

Was folgt, ist das Fragezeichen, keine Antwort, geschweige eine Zusammenfassung von Oswald Spenglers (1880–1936) gewaltigem, aber selten genug gelesenem Werk *Der Untergang des Abendlandes* (1918/1922),¹ das in unsere Thematik einführen soll. Das zweite Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts war von einer Endzeitstimmung geprägt. Wir erinnern uns an die Marokko-Krisen 1905 und 1911, an den Untergang der Titanic 1912. Vorher schon, im Mai 1910, wurde der leuchtendste, aber gefürchtetste aller Kometen erwartet, der Halley-sche, der alle 76 Jahre die Erdbahn kreuzen sollte und ganz Europa in Panik versetzte. Er bildete den Anlass zum angeblich frühesten expressionistischen Gedicht (1910/1911), das den Titel *Weltende* (Jakob van Hoddis, 1887–1942) erhielt. Es sei auf die Untergangsvisionen Georg Heyms (1887–1912) und Georg Trakls (1887–1914) hingewiesen. 1918/1919 schreibt Karl Kraus (1874–1936) sein Monsterdrama, das voluminöseste Fünf-Akte-Drama der deutschen Literatur, *Die letzten Tage der Menschheit*. Spengler konzipierte und schrieb sein

1 Spengler, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes*. Anaconda Verlag: Köln, 2017.

Buch großteils 1911–1914, d.h. ohne Kenntnis der Niederlage und des darauffolgenden allgemeinen Zusammenbruchs. Den Weltkrieg sieht er nicht als Ursache, sondern lediglich als Symbol und Symptom der Krise. Das Buch handelt übrigens nicht von Europa: „Das Wort Europa sollte aus der Geschichte gestrichen werden. Es gibt keinen ‚Europäer‘ [...]“.² Unter „Abendland“ ist vielmehr die „west-europäisch-amerikanische“³ Welt zu verstehen. Der vormalige Bestseller liest sich wie ein Riesenkommentar zu Friedrich Nietzsches (1844–1900) Rationalismus- und *décadence*-Kritik. Spengler tritt in die Fußstapfen des großen Lebensphilosophen: Wahrheit und Kunst dienen dem Leben und drücken die „Stimme des Blutes“⁴ aus; noch jede Wissenschaft „bleibt ein Glaube“.⁵ Das Nachstehende versteht sich – anders als Joschka Fischers *Der Abstieg des Westens: Europa in der neuen Weltordnung des 21. Jahrhunderts* (2018) – nicht als politisch-wirtschaftliche, sondern als kulturhistorische Diskussionsgrundlage.

Was ist *Kultur*? Spengler definiert sie als den „sinnlich gewordene[n] Ausdruck der Seele“,⁶ und, da diese mit der Religion verschwistert ist, ist „Kultur [...] Religion“,⁷ „religiöse Gestaltungskraft“.⁸ Auch Kunst sei „formgewordene Seele“,⁹ Sprache der Seele.

Vieles an diesem – auch literarisch – monumentalen Werk liest sich heute unbequem. Dass der elitär denkende Kulturphilosoph nach Nietzsches Leitbild den Künsten den Vorrang vor den Wissenschaften einräumt, darüber ließe sich diskutieren. Problematisch klingt für unsere Ohren, neben der Verherrlichung des Krieges, des Adels,

2 *Ibid.*, 45.

3 *Ibid.*, 23.

4 *Ibid.*, 708.

5 *Ibid.*, 1067.

6 *Ibid.*, 308.

7 *Ibid.*, 571.

8 *Ibid.*, 1132.

9 *Ibid.*, 368.

des Besitzes,¹⁰ und abgesehen von seinem Bild der Frau, der Juden, der Bauern, immer wieder seine Terminologie (Rasse, Volk, Nation, Blut, Boden, Lebensraum...). Der Rassebegriff ist allerdings nicht im nationalsozialistischen Sinne zu verstehen: „Rassesteckbriefe sind [...] wertlos“.¹¹ Er bedeutet unserem Lebensphilosophen soviel wie *Lebenskraft*, „Vitalität“,¹² Charakter, und wird durchweg in der Einzahl gebraucht. Rasse ist Kultur. Auch „Volk“ ist nicht biologisch zu verstehen.¹³ Volk und Nation sind, im Gegenteil, nicht Urheber, sondern Ergebnis einer Kultur¹⁴ und beruhen auf der Einstimmigkeit, auf einem Zusammengehörigkeitsgefühl. Spengler war weder Verfechter der Weimarer Republik noch – trotz seiner Beliebtheit – der Nazis, geschweige Hitlers, den er unbedeutend schalt.

Spengler sieht sich vor die Aufgabe gestellt, *Kulturgeschichte* zu deuten und „vorauszubestimmen“.¹⁵ Kulturen sind Lebewesen, „Organismen größten Stils“,¹⁶ „Individuen höherer Ordnung“,¹⁷ „Seelen“, und folgen ihrem Lebenslauf nach biologischen Gesetzen. Ihr Aufstieg ist an den Niedergang gebunden, und zwar ist ihre Vollendung „gleichbedeutend mit dem Ende“.¹⁸ Mit dem Zusammenbruch der abendländischen Kultur sei im 19. und 20. Jahrhundert¹⁹ zu rechnen. Die antike Kultur war „apolllinisch“, konkret, „naiv“ im Sinne Schillers,²⁰ und auf die „sinnlich-reine Gegenwart“²¹ fixiert; unsere hingegen „faustisch“-expansiver

10 *Ibid.*, 1183 ff.

11 *Ibid.*, 860.

12 *Ibid.*, 1330.

13 *Ibid.*, 917 ff.

14 *Ibid.*, 924.

15 *Ibid.*, 23.

16 *Ibid.*, 194.

17 *Ibid.*, 23.

18 *Ibid.*, 199.

19 *Ibid.*, 62.

20 *Ibid.*, 526.

21 *Ibid.*, 158.

„Seelenflug“,²² rast- und ruhelos, eine „Willenskultur“,²³ „Wille zur Macht“.²⁴ Die Verfallsphase jeder Kultur, das Ende von Kunst und Philosophie einschließend, nennt Spengler „Zivilisation“. Den Übergang setzte er um das Jahr 1800 an.²⁵

Fassen wir seine originelle Kulturgeschichte des Abendlandes zusammen, deren einzelne Abschnitte je etwa zehn Generationen in Anspruch nehmen.²⁶ Sie beginnt „kurz vor 1000“²⁷ in der deutschen Kaiserzeit und erlebt ihre biologische Jugend mit Romanik und Gotik, mit der Entdeckung von Ackerbau²⁸ und Heimat.²⁹ Der Gotik, „ihre Vollendung und ihr Testament“³⁰ darstellend, setze Teufelsbanner³¹ Luther ein Ende. Die Renaissance bildet trotz der großen Vorboten Leonardo, Raffael und Michelangelo ein unerhebliches Zwischenspiel, eine „Verirrung“,³² weil Rückfall in die Oberflächlichkeit der Antike. Ab Mitte des 16. Jahrhunderts wird mit Shakespeare und Rembrandt die Reifezeit erreicht, die Spengler als „Barock“ bezeichnet, Wunschkind und Nachzügler lutherischer Gotik. Es ermöglicht die große abendländische Mathematik und Naturwissenschaft (Descartes, Newton, Leibniz), die im 18. Jahrhundert mit Euler, Lagrange, Laplace, d’Alembert und Gauß ihre Vollendung erreicht. Die Musik, als Kunst des Fernwehs die faustische Kunst par excellence, erlebt jetzt ihren Höhepunkt mit Heinrich Schütz, Corelli, Bach, Händel, Gluck, Johann Stamitz, Haydn, mit dem „absoluten“³³ Gipfel der vom Beschränkt-Körperlichen der menschlichen Stimme befreiten abendländischen „Kammermusik“³⁴ des achtzehnten Jahrhunderts, wie

22 *Ibid.*, 453.

23 *Ibid.*, 496.

24 *Ibid.*, 499, 573 ff.

25 *Ibid.*, 468.

26 *Ibid.*, 926.

27 *Ibid.*, 339.

28 *Ibid.*, 807.

29 *Ibid.*, 812.

30 *Ibid.*, 1113.

31 *Ibid.*, 1117.

32 *Ibid.*, 457.

33 *Ibid.*, 377.

34 *Ibid.*, 384.

mit dem Nachspiel Mozart. Die Malerei endet bei Tizian, die Architektur erlebt im Dresdner Zwinger ihre „letzten Oktobertage“.³⁵

Vollendung bedeutet Niedergang. Nach dem großen Kant ist nur noch Geschichte der Philosophie, keine Philosophie mehr möglich, die jetzt zur Wissenschaft entartet.³⁶ Das achtzehnte Jahrhundert ist (ab Locke)³⁷ das Jahrhundert der Aufklärung, was bei Spengler einem Schimpfwort gleichkommt. Diese entwickelt sich „von einem schrankenlosen Verstandesoptimismus [...] zur unbedingten Skepsis“.³⁸ Sie verstehe sich als „Sittenlehre“, die das „humane Philistertum“³⁹ des neunzehnten Jahrhunderts vorbereite und es sich mit ihrem „Tugend ist Wissen“⁴⁰ besonders leicht mache. Das neunzehnte Jahrhundert steht unter keinem günstigen Stern und führt uns eine Kultur auf der Kippe vor. Schwierig ist dabei, dass Spengler die historischen Übergangsphasen auf Jahrhunderte auszudehnen weiß, was immer wieder zwiespältige Bewertungen zeitigt. Der alte Goethe, Beethoven, Napoleon bringen ein letztes Aufleben, die Romantik einen wehmütigen Rückblick, *Tristan* den „riesenhaften Schlussstein der abendländischen Musik“.⁴¹ Das faustische Streben lässt sich von den Idealen der Verbrüderung (Rousseau, französische Revolution) ersticken. Der Impressionismus ist eine „sterbende Kunst“,⁴² „arm an Seele“,⁴³ der Expressionismus eine „Farce“.⁴⁴ Heute und in den kommenden Jahrhunderten, zuerst in Madrid, Paris, London, dann in Berlin und New York,⁴⁵ „entfaltet“ sich „die Zivilisation zur vollen Blüte“.⁴⁶

35 *Ibid.*, 204.

36 *Ibid.*, 1128.

37 *Ibid.*, 1131.

38 *Ibid.*, 1136.

39 *Ibid.*, 995.

40 *Ibid.*, 1129.

41 *Ibid.*, 472.

42 *Ibid.*, 469.

43 *Ibid.*, 470.

44 *Ibid.*, 477.

45 *Ibid.*, 72.

46 *Ibid.*, 1322.

Das war eine paradoxe Formulierung. Dazu ist zu bedenken, dass auch die *Zivilisation*, „die große Krisis der Gegenwart“,⁴⁷ immerhin eine Ära, wenn auch die letzte, faustischer Kultur und Ausgeburt des Willens zur Macht ist. Der allerdings sei erschöpft.⁴⁸ Wie ist da Spenglers Schmähwort zu verstehen? Es geht nicht nur um die vielgescholtene Bürgerlichkeit. Zivilisation geht über das Soziologisch-Psychologische weit hinaus. Nietzsche spricht durchaus im selben Sinne von *décadence*. Als Zivilisation bezeichnet Spengler die Endphase, die Ablebensphase, unseres Kulturorganismus, End- und Entorganisation einer Lebensgeschichte, deren erbitterter „Todeskampf“⁴⁹ im neunzehnten Jahrhundert bestritten wurde. Immer wieder tauchen die Begriffe auf: „Erstarrung“, „Absterben“, „Tod“,⁵⁰ „Abbau“⁵¹ des Organischen. Es bleibt die „Mumie“ einer Kultur.⁵² Zivilisation ist der unausweichliche „Abschluß“.⁵³ An die Stelle der Seele tritt der „Gehirnmensch“,⁵⁴ die „begriffliche Zergliederung“,⁵⁵ die auf der „Erschöpfung der [...] ordnenden Kraft“⁵⁶ beruht, die „Tyrannie des Verstandes“.⁵⁷ Dazu gehören Wissenschaft und Technik, die Maschinenindustrie, Statistik statt Physik, Hypothese statt der Wahrheit, Ökonomie statt der Mathematik. Die entseelte⁵⁸ Zivilisation strebe, wie bei Nietzsche, nur noch Komfort und Zweckmäßigkeit an, das „Glück der meisten, Behagen und Bequemlichkeit“,⁵⁹ „panem

⁴⁷ *Ibid.*, 74.

⁴⁸ *Ibid.*, 580.

⁴⁹ *Ibid.*, 476.

⁵⁰ *Ibid.*, 70.

⁵¹ *Ibid.*, 71.

⁵² *Ibid.*, 562.

⁵³ *Ibid.*, 70.

⁵⁴ *Ibid.*, 76.

⁵⁵ *Ibid.*, 214.

⁵⁶ *Ibid.*, 672.

⁵⁷ *Ibid.*, 676.

⁵⁸ *Ibid.*, 561.

⁵⁹ *Ibid.*, 1378, cf. 566.

et circenses“⁶⁰ „das süße Nichtstun“.⁶¹ Wohlgelitten wäre ein wenig „Weltfrieden“.⁶² Spengler hatte den faulen Frieden der Vorkriegszeit in Erinnerung. Internationalisierung, Kosmopolitismus, der lediglich „Literatur“⁶³ sei, trete „an Stelle der ‚Heimat‘“⁶⁴ die Masse an Stelle des Volkes.⁶⁵ Die Presse verdrängt das Buch.⁶⁶ Kunst mausert sich zu „l’art pour l’art“, ja, zum Sport.⁶⁷ Journalismus,⁶⁸ Feuilletonismus,⁶⁹ Unterhaltungsindustrie und „Trivialität“⁷⁰ greifen um sich. Atheismus und seelen- wie traditionslose⁷¹ Verstädterung dämmern auf, die „Diktatur des Geldes“,⁷² ja, „Kinderlosigkeit“⁷³ Gesellschaftskritik ersetzt die alte Metaphysik, „Gesellschaft“ den Staat.⁷⁴ Das moderne Staatswesen sei als stillgelegte Nation eine Verfallserscheinung. Faustisch-expansiv noch, ja, „tyrannisch“,⁷⁵ geben sich eine trotz allem an der Macht des Geldes und der Presse zum Scheitern verurteilte Demokratie, Kommunismus und Sozialismus, die zwar verteilen aber nicht verzichten wollen.⁷⁶ Arbeit verdrängt die Tat.⁷⁷ Kapitalismus und Imperialismus bilden die neuen Bedrohungen,⁷⁸ wobei Spengler die Friedenskonferenz von Washington 1921 als „das Vorspiel neuer

60 *Ibid.*, 74, 1378.

61 *Ibid.*, 578.

62 *Ibid.*, 566.

63 *Ibid.*, 947.

64 *Ibid.*, 73.

65 *Ibid.*, 74.

66 *Ibid.*, 1365.

67 *Ibid.*, 76.

68 *Ibid.*

69 *Ibid.*, 521.

70 *Ibid.*, 529.

71 *Ibid.*, 71.

72 *Ibid.*, 1386, 1430.

73 *Ibid.*, 572, 830 ff.

74 *Ibid.*, 73.

75 *Ibid.*, 577.

76 *Ibid.*, 996.

77 *Ibid.*, 564.

78 *Ibid.*, 79 f.

Kriege“⁷⁹ identifiziert. Unschwer ließen sich hier, wenn eine Vorahnung erlaubt ist, für die kommenden Jahrzehnte weitere Krisenherde im Sinne Spenglers hinzufügen wie die Amerikanisierung und Exitus unserer westlichen Musikkultur, die Entmachtung der abendländischen Kultursprachen im Zuge der gegenwärtigen Mondialisierung, die schleichende Islamisierung des Abendlandes.

Zivilisation bedeutet, mit einem Nietzsche-Wort, „die Heraufkunft des *Nihilismus*“.⁸⁰ Tatsächlich verbirgt sich in der modernen Wissenschaft ein nihilistisches Moment: sie betreibt Wissenschaft um der Wissenschaft willen. Nach Spengler ist Denken ein Spiel mit sich selbst.⁸¹ Beweisgründe beruhen auf einem „Spiel mit Worten“.⁸² Jede Erkenntnis offenbare allenfalls ihre „eigene formale Notwendigkeit“.⁸³ Die Wissenschaft wird zunehmend abstrakter und betreibe ihre „Selbstvernichtung durch Verfeinerung ihrer Fragestellungen und Methoden“.⁸⁴

Aufklärung, Rationalismus und Nihilismus gingen von Anfang an Hand in Hand. 1787 vertrat Thomas Wizenmann (1759–1787) in einem offenen Brief den Standpunkt, dass die Vernunft lediglich die „Kohärenz ihrer begrifflichen Konstruktionen“ anstrebe.⁸⁵ Sie gehe notgedrungen atheistisch vor. Der Begriff „Nihilismus“ war eine Schöpfung der deutschen idealistischen Philosophie des 18. Jahrhunderts. Da Kant die Vernunft ausschließlich für den Erfahrungsgebrauch, nicht für das Metaphysische, zuständig machte, wurde der Philosoph von Friedrich Heinrich Jacobi (1743–1819), Daniel Jenisch (1796), später von Nietzsche und Hermann Broch

79 *Ibid.*, 1320.

80 *Ibid.*, 561.

81 *Ibid.*, 703.

82 *Ibid.*, 1136.

83 *Ibid.*, 681.

84 *Ibid.*, 676.

85 Gawoll, Hans-Jürgen: *Nihilismus und Metaphysik. Entwicklungsgeschichtliche Untersuchung vom deutschen Idealismus bis zu Heidegger*. frommann-holzboog: Stuttgart-Bad Cannstatt 1989, 30.

(1886–1951), des Nihilismus bezichtigt. Nach Kant gab der Erstgenannte in seinem *Sendschreiben an Fichte* (1799) den Nihilismus-Vorwurf an Letzteren (1772–1814) und an den Idealismus im Allgemeinen weiter. Fichtes Denken sei „ein nur sich selbst vorhabendes und betrachtendes“, ohne weiteren Zweck, „ohne anderes Subjekt oder Objekt, ohne in, aus, für oder zu.“⁸⁶ Es beiße „sich in den Schwanz“.⁸⁷ Fichte stimmte zu und nahm das Brandmal des Nihilismus an. Zeitgenossen wie Friedrich Bouterwek (1766–1828) und Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) schlossen sich dem Vorwurf an. Die unweigerliche Konsequenz des Verstandesdenkens sei der Nihilismus. Nach Nietzsche besteht jede Wahrheit allenfalls aus flüchtigen, probeweisen Ordnungselementen und sei m. a. W. rein ästhetischer Natur. Jede wissenschaftliche Theorie sei eine selbsttragende Konstruktion. Auch Spenglers Zeitgenosse Hermann Broch lässt den Nihilismus aus der ungehemmten Rationalität entspringen. Die übermächtige Logik beweise nur sich selbst in endloser und blinder Tautologie. Zeichen verweisen nur auf sich selbst „in gespenstisch totem Leerlauf“.⁸⁸ Alle Werte werden dabei ausgehebelt. Der Riesenroman *Der Mann ohne Eigenschaften* (ab 1918) seines berühmten Schriftstellerkollegen Robert Musil (1880–1942) sieht in der zunehmenden Rationalität und Rationalisierung die Ursache eines Lebens „der tiefsten Sinnlosigkeit“⁸⁹ und einer Welt als – mit einem *Zarathustra*-Wort – „Wüste“.⁹⁰ Die moderne Wissenschaft habe die alten moralischen und metaphysischen Werte – für Nietzsche längst unverdünnte Illusio-

86 Friedrich Heinrich Jacobi's Werke III. Leipzig 1816, 28.

87 So Nietzsche, Friedrich: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1871). Wilhelm Goldmann Verlag: München 1959, 103.

88 Broch, Hermann: *Die Schlafwandler. Eine Romantrilogie*. Suhrkamp taschenbuch: Frankfurt/Main 1994, 693.

89 Musil, Robert: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Rowohlt Verlag: Hamburg 1970, 488.

90 *Ibid.*, 470, 1092.

nen – „unerträglich“⁹¹ gemacht. Sie sauge das Leben aus um es beherrschen zu können.⁹²

Um zu rekapitulieren: Ratio und Nihilismus sind in ein Komplott verwickelt. Max Horkheimers (1895–1973) und Theodor W. Adornos (1903–1970) *Dialektik der Aufklärung* (1947), der es darum ging, zwischen der Aufklärung und dem Nazikrieg einen kausalen Zusammenhang aufzuzeigen, stempelt rationales zum kalkulierenden Denken und damit zur Dienstmagd der allumfassenden Wirtschaftsordnung. Aufgeklärtes Denken diene der Macht und erniedrige den Menschen zur Maschine. Kants System sei „zur zwecklosen Zweckmäßigkeit geworden, die eben deshalb sich in alle Zwecke spannen lässt.“⁹³ Die Nazi- Diktatur wusste sich eine fehler- wie inhaltlose Vernunft zunutze zu machen. Die Aufklärung bewirke m. a. W. das Gegenteil von dem, was sie einmal wollte: Emanzipation. Die Verfasser verweisen auf Nietzsches einschlägige Deutung.

Aufklärung, so ebenfalls Spengler, münde ins „Nichts“.⁹⁴ Mit der Zivilisation ende die Geschichte,⁹⁵ nach ihr komme nichts mehr außer dem „Nichts“.⁹⁶ Die alten, religiös inspirierten Werte würden ersetzt durch Geld und Komfort, Waffenruhe, geordnete Verkehrsverhältnisse und Parteipolitik. Jetzt bleibe nur noch der „ungehemmte Machtwille weniger Rassemenschen“,⁹⁷ Blut und Wille zur Macht. Da hatte Eideshelfer Nietzsche die Zukunft verheißungsvoller eingeschätzt, indem er für das zwanzigste und einundzwanzigste Jahrhundert mit unausweichlicher Sicherheit den Übergang zu einem vollkommeneren, radikaleren und stolzen Nihilismus prophezeite,⁹⁸ der nichts mehr gelten lasse und

91 *Ibid.*, 46.

92 *Ibid.*, 1092.

93 Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*. Fischer Taschenbuch: Frankfurt/M 1969, 80f.

94 Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*, 1136.

95 *Ibid.*, 752, 1176.

96 *Ibid.*, 71.

97 *Ibid.*, 1350.

98 Nietzsche, Friedrich: „Vorrede“. In: Nietzsche, Friedrich: *Der Wille zur Macht*. Alfred Kröner Verlag: Leipzig 1959, 2.

sich seinerseits in einer ferneren Zukunft zum Kunstrausch des Übermenschen aufschwingen sollte.⁹⁹ Nihilismus – nicht *décadence* – bedeutet bei Nietzsche im Gegensatz zu Spengler Fortschritt. Darstellungen eines Zivilisationszusammenbruchs im Zeichen eines wachsenden Nihilismus gibt es bis in unsere Tage. In ihrem Roman *Spieltrieb* (2004) lässt Juli Zeh (1974) ihre Protagonistin Ada sagen: „Wir [...] sind die Urenkel der Nihilisten.“¹⁰⁰ Zu Maschine und Technik gab es in der Literatur allein schon im *Abendland*-Jahr 1922 kritische Stellungnahmen wie R. M. Rilkes *Neunte Elegie* bzw. Robert Musils Novelle *Tonka*.

Der Untergang des Abendlandes hat einen Zwillingsbruder, zusammen, aber unabhängig voneinander herangewachsen, gleichzeitig erblickten sie das Licht der Welt (1918), beide eben hundert Jahre alt, Thomas Manns *Betrachtungen eines Unpolitischen*.¹⁰¹ In höherem Maße als Spenglers Buch allerdings gehen diese auf sehr persönliche, ja, familiäre Erfahrungen zurück wie den Zwist mit dem Bruder und dessen frankophil-sozialistischen Vorlieben und eben die Kriegssituation. Der Autor nennt seine Bekenntnisschrift eine „Selbsterklärung und Selbstaufklärung“.¹⁰²

Der Doppelgänger entwickelt eine bis in die Terminologie und die Nietzsche-Rezeption hinein verblüffende Kongenialität, wobei allerdings unser Gegensatz Kultur – Zivilisation beim Romancier ungleich dem Kulturphilosophen ahistorisch, als Neben-, nicht als Nacheinander dargestellt wird. Beiden, ja, unserem Dreigestirn, gemeinsam ist ebenfalls der lebensphilosophische Ansatz: „Der Intellekt ist der Höfling des Willens“.¹⁰³ Thomas Mann distanzierte sich von seinem Weggefährten.¹⁰⁴

99 Duhamel, Roland: *Die Decke auf den Kopf. Versuch einer Deutung des Nihilismus*. Königshausen & Neumann: Würzburg 2006, 11–19.

100 Zeh, Juli: *Spieltrieb. Roman*. btb Verlag: München 2006, 309.

101 Mann, Thomas: *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/M. 1988.

102 *Ibid.*, 130.

103 *Ibid.*, 508, cf. 560.

104 Dazu etwa: Beßlich, Barbara: *Faszination des Verfalls, Thomas Mann – Oswald*

Kultur ist hier wie bei Spengler die „Seele“,¹⁰⁵ das „lebenerhaltende, lebenverklärende Prinzip“¹⁰⁶ und als solches „Organismus“,¹⁰⁷ auf Tradition beruhende „geistige Organisation“¹⁰⁸ mit der Religion verschwistert, eine „Sache [...] der Gottesunmittelbarkeit“.¹⁰⁹ Wenn Kultur Seele ist, wird für die Zivilisation die „Entseelung“¹¹⁰ unverkennbar. Wenn Kultur Organisation ist, muss Zivilisation „Auflösung“¹¹¹ sein, „Zersetzung“,¹¹² „Zerstörung“.¹¹³ Als Varianten des Gegensatzpaars erscheinen, durchaus im Sinne Spenglers, Kunst – Vernunft; Dichtung – Literatur bzw. Journalismus;¹¹⁴ Gotik – Renaissance;¹¹⁵ Volk – Masse¹¹⁶ bzw. Gesellschaft;¹¹⁷ Nation – Republik;¹¹⁸ Deutschland – Frankreich bzw. „Franztum“;¹¹⁹ ja, gar Krieg – Friede. Vieles wurde in dem kleinen Vorgängeraufsatz *Gedanken im Kriege* (1914) vorweggenommen: „Krieg! Es war Reinigung, Befreiung“.¹²⁰

Nicht so sehr die Antonymie „Kultur – Zivilisation“ bildet Th. Manns Hauptanliegen, sondern, wie bei Nietzsche und Spengler, die Analyse und Kritik dessen, was er als „Zivilisation“ bezeichnet. Er nimmt den Nihilismus-Vorwurf wieder auf.¹²¹ Auf Grund

Spengler: Akademie Verlag: Berlin 2002.

105 Mann, Th.: *Betrachtungen eines Unpolitischen*, 23.

106 *Ibid.*, 161.

107 *Ibid.*, 272.

108 *Ibid.*, 23, 158, 160 f.

109 *Ibid.*, 306, cf. 24, 308, 311 f., 563 f.

110 *Ibid.*, 129.

111 *Ibid.*, 161, 166.

112 *Ibid.*, 165 f., 345, 426.

113 *Ibid.*, 319.

114 *Ibid.*, 251, 294, 298.

115 *Ibid.*, 81, 88.

116 *Ibid.*, 240, 267.

117 *Ibid.*, 23.

118 *Ibid.*, 173 f.

119 *Ibid.*, 541.

120 Mann, Thomas: „Gedanken im Kriege“. In: Mann, Thomas: *Essays II. Politische Reden und Schriften*. S. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/Main 1977, 27.

121 Mann, Th.: *Betrachtungen eines Unpolitischen*, 86, 166, 503.

ihrer Gesinnung gegen das Leben könne Zivilisation nur „nihilistisch“¹²² sein. Dieser Nihilismus hat genauso wenig wie bei Spengler eine Zukunft, sondern werde in „Hohn, Bitterkeit, Verzweiflung“¹²³ umschlagen. Der Bösewicht und Ursprung zivilisierter Denkart ist, wie bei Nietzsche¹²⁴ und Spengler, das Frankreich des achtzehnten Jahrhunderts,¹²⁵ der Revolution, der Aufklärung, Rousseau,¹²⁶ wobei die Bewertung Voltaires widersprüchlich bleibt.¹²⁷ Spenglers „Barock“ feiert hier als „Reformation“ fröhliche Urständ, „ein Ereignis von echt deutscher Majestät [...], ein Ereignis und Faktum der Seele“.¹²⁸ Kurzum, Ursache ist der Rationalismus, „die Vernunftheiligung“,¹²⁹ die „Tyrannie der Vernunft“,¹³⁰ die bei Spengler „Tyrannie des Verstandes“¹³¹ hieß. Diese „Vernunft-Revolte“ war „nihilistisch“,¹³² der „Intellektualismus der westlichen Zivilisation“,¹³³ überhaupt die Wissenschaft eine „Spezialisierung zum Zwecke des Nutzens, der Ausbeutung und Herrschaft“.¹³⁴ Wo steht das bei Horkheimer und Adorno, die Nietzsche oft, Thomas Mann gar nicht zitieren? „Was will die Aufklärung? [...] Glück! Das berühmte ‚größtmögliche Glück der größtmöglichen Masse‘.“¹³⁵ Zweck und Sinn der Zivilisation sei, Widersinn und nach Nietzsche Herzstück des Nihilismus, Wohlbehagen und Muße,¹³⁶ „Glücks-Philanthropie“.¹³⁷

122 *Ibid.*, 565.

123 *Ibid.*, 523.

124 *Ibid.*, 571.

125 *Ibid.*, 280.

126 *Ibid.*, 211.

127 *Ibid.*, 491 vs. Mann, Th.s.: „Gedanken im Kriege“, 28.

128 Mann, Th.: *Betrachtungen eines Unpolitischen*, 506.

129 *Ibid.*, 390.

130 *Ibid.*

131 Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*, 676.

132 Mann, Th.: *Betrachtungen eines Unpolitischen*, 503.

133 *Ibid.*, 167.

134 *Ibid.*, 130.

135 *Ibid.*, 316.

136 *Ibid.*, 233.

137 *Ibid.*, 214, 248.

„Vernunft gleich Tugend gleich Glück“.¹³⁸ Sie sei der „Glaube [...] an ein irdisches Reich Gottes“.¹³⁹ Alles aus Spengler bekannt. Das „Imperium der Zivilisation“¹⁴⁰ sei die Demokratie,¹⁴¹ der „menschliche Bienenstock“,¹⁴² „der amüsante Staat“,¹⁴³ der „die Verfallsform des Staates“¹⁴⁴ sei. Die „herzerhebend und menschenwürdig rhetorische Demokratie“¹⁴⁵ hasse jede Überlegenheit.¹⁴⁶ Sie will „nivellieren“,¹⁴⁷ „einebnen“, sie will sich „homogen“.¹⁴⁸ Sie will ein „Lusteuropa“.¹⁴⁹ Überhaupt mache Politik, „dem deutschen Wesen fremd und giftig“,¹⁵⁰ „roh, pöbelhaft und stupid“.¹⁵¹ Für Thomas Mann, der wie Konfrater Spengler den Vorkriegsfrieden vor Augen hatte, diese „gräßliche Welt, die nun nicht mehr ist –“,¹⁵² strebt jene als banausisches Heilserum den „Komfort des Friedens“,¹⁵³ „die pazifizierte Esperanto-Erde“¹⁵⁴ an. Die Zivilisation schreie nach der „Internationalisierung des Lebens“.¹⁵⁵

Uns bleibt ein letzter Themenkomplex übrig. Spengler setzt sich auch mit der zeitgemäßen Erfahrung der *Existenzangst* auseinan-

138 *Ibid.*, 418.

139 *Ibid.*, 509.

140 *Ibid.*, 31, 48 f., 58, 234, 311.

141 *Ibid.*, 348.

142 *Ibid.*, 524.

143 *Ibid.*, 292.

144 *Ibid.*, 300.

145 *Ibid.*, 224.

146 *Ibid.*, 294.

147 *Ibid.*, 234, 236, 240

148 *Ibid.*, 275.

149 *Ibid.*, 58.

150 *Ibid.*, 22.

151 *Ibid.*, 251.

152 Mann, Th.: „Gedanken im Kriege“, 26; Mann, Th.: *Betrachtungen eines Unpolitischen*, 461 ff.

153 Mann, Th.: „Gedanken im Kriege“, 27.

154 Mann, Th.: *Betrachtungen eines Unpolitischen*, 163, 390.

155 *Ibid.*, 241, 27, 107.

der, „dem tierhaften Urgefühl der Angst“.¹⁵⁶ Noch Sigmund Freuds (1856–1939) Angstbegriff muss dem neunzehnten Jahrhundert zugerechnet werden.¹⁵⁷ Jene sei lediglich „Reaktion auf die Gefahrensituation“¹⁵⁸ und damit „eine primitive Reaktion“,¹⁵⁹ die überwunden werden kann. Als mögliche Gefahrenquellen nennt der Tiefenpsychologe den Verlust des Mutterobjektes, Kastrationsangst, Liebesentzug, ein übermächtiges Über-Ich, den Tod. Die eigentliche Existenzangst aber ist erst hundert Jahre alt und meint die Angst vor der anonymen Gefahr, vor der Freiheit, dem „In-der-Welt-sein“,¹⁶⁰ dem „Nichts“.¹⁶¹ Heidegger (1889–1976) schreibt in *Sein und Zeit* (1927): „Das Wovor der Angst ist völlig unbestimmt.“¹⁶² Karl Jaspers (1883–1969) nennt das Dasein 1931 „nichts als Angst“,¹⁶³ und zwar „Angst vor der Freiheit“.¹⁶⁴ Heidegger beruft sich¹⁶⁵ auf seinen angeblichen Gewährsmann Søren Kierkegaard (1813–1855), der schon ein knappes Jahrhundert zuvor in *Der Begriff Angst* (1844) die Angst zwar als „Möglichkeit der Freiheit“¹⁶⁶ definiert, damit allerdings nur auf

156 Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*, 1064.

157 Zu diesem Themenkomplex s. Duhamel, Roland: „Sind wir illegal? Kleine Geschichte der Angst“. In: Goltschnigg, Dietmar (Hrsg.): *Angst. Lähmender Stillstand und Motor des Fortschritts*. Stauffenburg Verlag: Tübingen 2012, 385–392.

158 Freud, Sigmund: *Hemmung, Symptom und Angst* (1925–1926). In: Freud, Sigmund: *Studienausgabe, Bd. IV, Hysterie und Angst*. S. Fischer Verlag: Frankfurt/M. 2000, 271; cf. 289.

159 Freud, Sigmund: „Das Ich und das Es“. In: Freud, Sigmund: *Studienausgabe, Bd. III, Psychologie des Unbewußten*. S. Fischer Verlag, Frankfurt/Main 2000, 323.

160 Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Max Niemeyer: Tübingen 1986, 187.

161 Heidegger, Martin: „Was ist Metaphysik?“ In: Heidegger, Martin: *Wegmarken, Bd. IX, Gesamtausgabe*. Klostermann: Frankfurt/M. 1976, 112, 114.

162 Heidegger: *Sein und Zeit*, 186.

163 Jaspers, Karl: *Die geistige Situation der Zeit*. fromann-holzboog: Berlin 1931, 56.

164 *Ibid.*, 190.

165 Heidegger: *Sein und Zeit*, 190.

166 Kierkegaard, Søren: *Der Begriff Angst*. Felix Meiner Verlag: Hamburg 1984, 79, 171.

die Freiheit zu sündigen, die Erbsünde,¹⁶⁷ abgezielt hat. Die Angst vor der Strafe, auch der göttlichen, ist bekanntlich mit der Feigheit blutsverwandt. Als erster widmete wohl R. M. Rilke (1875–1926) große Teile seines Romans *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* (1910), etwa das ganze Kapitel 23, dem Thema. Neben den Begriffen „Angst“ und „Furcht“ erscheinen hier die Synonyme „das Entsetzliche“, „Grauen“, „das Ungeheuere“ oder „Ungehörte“, „Schreckliche“ und „Unbegreifliche“, „das Große“. Der Altmeister der Angst vor der Freiheit, der „sinnlosen Angst“,¹⁶⁸ nicht vor Gott oder dem Gericht etwa, nicht vor der Strafe, sondern vor dem Verlust jeder heilbringenden und unfehlbaren Instanz, heißtt, ebenfalls vor Heidegger, Franz Kafka (1883–1924), etwa mit seinem Roman *Der Proceß* (1914): „Wo war der Richter, den er nie gesehen hatte?“¹⁶⁹ Josef K., der Mann vom Lande oder wie sie alle heißen, verweigern sich der Freiheit. Hermann Broch umschreibt die existenzielle Angst, die „Grauensangst des Tieres“,¹⁷⁰ als „Angst vor dem Nichts“.¹⁷¹

Spenglers Angstkonzept ist ein Produkt der Einsamkeit und der Ichfindung, „Angst vor dem eigenen Wachsein“,¹⁷² wie später noch bei Sartre, „vor dem Freisein“.¹⁷³ Gerade der faustische Wille zur Macht gehe mit Spannung, d.h. Sorge und Angst, einher, wogegen sich allerdings Nietzsche verwahrt hätte. Spenglers Denkmodell „Sorge“ sollte wenig später *Sein und Zeit* übernehmen. Einem metaphysischen Angstgefühl lägen alle Kultur und Gestaltung, Philosophie und Kunst,

167 *Ibid.*, 10, 54.

168 Kafka, Franz: *Der Proceß. Roman*. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/M. 1996, 207.

169 *Ibid.*, 241.

170 Broch, Hermann: *Der Tod des Vergil* (1945). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1965, 164.

171 Broch, Hermann: *Die Schlafwandler. Eine Romantrilogie*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt/Main 1978, 445.

172 Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*, 987.

173 *Ibid.*, 1064.

Denken¹⁷⁴ und Mathematik¹⁷⁵ zugrunde. Religion verspricht Zuflucht, die Wissenschaft Schutz, indem sie vorgibt, das Unbekannte zu erklären.¹⁷⁶ Sie bietet „Notwehr“.¹⁷⁷ Verstehen soll die Angst vertreiben. Sprache, Zahlen versuchen des Düsters durch Benennung und Messung habhaft zu werden.¹⁷⁸ Damit landen wir wieder in der Zivilisation, die sich abverlangt, Angst und Spannung zu verbeißen und durch die Mittel der Logik und der Amüsierindustrie zu beschwören.

Der Untergang des Abendlandes mag, da der Sinn des Lebens kein anderer als das Leben selbst sei,¹⁷⁹ als nihilistisches Buch bezeichnet werden. Da Spengler unserer Zukunft keine andere Möglichkeit offen lässt, da der Mensch nicht verändert werden könne,¹⁸⁰ da das Denken nicht frei und selbstherrlich sei, da Freiheit nur in der Diktatur sei¹⁸¹ und „das Blut herrscht“,¹⁸² mag man das Buch mit Thomas Mann außerdem defätistisch¹⁸³ nennen. Der vorletzte Satz lautet: „Wir haben nicht die Freiheit, dies oder jenes zu erreichen, aber die, das Notwendige zu tun oder nichts.“¹⁸⁴ Dennoch ist es nicht im vollen Sinne des Wortes pessimistisch. Der Untergang des Abendlandes setzt dessen Vollendung voraus und ist an den Aufstieg der Naturwissenschaften gebunden. Wer weiß, vielleicht gelingt der Zivilisation eines Tages die Verdrängung der „Weltangst“¹⁸⁵ vor dem unsichtbaren Feind.

174 *Ibid.*, 287.

175 *Ibid.*, 160.

176 *Ibid.*, 702.

177 *Ibid.*, 222.

178 *Ibid.*, 881.

179 *Ibid.*, 752.

180 *Ibid.*, 550 f.

181 *Ibid.*, 1278.

182 *Ibid.*, 700.

183 Mann, Thomas: *Gesammelte Werke XIII, Nachträge*. S. Fischer: Frankfurt/M. 1974, 266.

184 Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*, 1432.

185 *Ibid.*, 159.

Bibliographie

- Beßlich, Barbara: *Faszination des Verfalls, Thomas Mann – Oswald Spengler*. Akademie Verlag: Berlin 2002.
- Broch, Hermann: *Der Tod des Vergil* (1945). Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1965.
- : *Die Schlafwandler. Eine Romantrilogie* (1931–1932). Suhrkamp Verlag: Frankfurt/Main 1978.
- Duhamel, Roland: *Die Decke auf den Kopf. Versuch einer Deutung des Nihilismus*. Königshausen & Neumann: Würzburg 2006.
- : „Sind wir illegal? Kleine Geschichte der Angst.“ In: Goltzschinnig, Dietmar (Hrsg.): *Angst. Lähmender Stillstand und Motor des Fortschritts*. Stauffenburg Verlag: Tübingen 2012, 385–392.
- Freud, Sigmund: „Das Ich und das Es“ (1923). In: Freud, Sigmund: *Studienausgabe, Bd. III, Psychologie des Unbewußten*. S. Fischer Verlag: Frankfurt/Main 2000.
- : *Hemmung, Symptom und Angst* (1925–1926). In: Freud, Sigmund, *Studienausgabe, Bd. IV, Hysterie und Angst*. S. Fischer: Frankfurt/Main 2000.
- Gawoll, Hans-Jürgen: *Nihilismus und Metaphysik. Entwicklungsgeschichtliche Untersuchung vom deutschen Idealismus bis zu Heidegger*. frommann-holzboog: Stuttgart-Bad Cannstatt 1989.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Max Niemeyer: Tübingen 1986.
- : „Was ist Metaphysik?“ In: Heidegger, Martin: *Wegmarken Bd. IX, Gesamtausgabe*, Klostermann: Frankfurt/M. 1976, 103–122.
- Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/M. 1969.
- Friedrich Heinrich Jacobi's Werke III*. Leipzig 1816.
- Jaspers, Karl: *Die geistige Situation der Zeit*. Göschen Verlag: Berlin 1931.
- Kafka, Franz: *Der Proceß. Roman*. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/Main 1996.

- Kierkegaard, Søren: *Der Begriff Angst*. Felix Meiner Verlag: Hamburg 1984
- Mann, Thomas: *Betrachtungen eines Unpolitischen*. S. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/Main 1988.
- : *Essays II. Politische Reden und Schriften*. S. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt/Main 1977.
- : *Gesammelte Werke XIII, Nachträge*. S. Fischer Verlag: Frankfurt/Main 1974.
- Musil, Robert: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Rowohlt Verlag: Hamburg 1970.
- Nietzsche, Friedrich: *Der Wille zur Macht*. Alfred Kröner Verlag: Stuttgart 1959.
- : *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1871). Wilhelm Goldmann Verlag: München 1959.
- Spengler, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes*. Anaconda Verlag: Köln 2017.
- Zeh, Juli: *Spieltrieb. Roman*. btb Verlag: München, 2006.

MIRA MILADINoviĆ ZALAZNIK

Hundert Jahre nach dem Großen Krieg am Isonzo Fallbeispiele Maasburg, Schalek, Musil, Kuhar

Abstract: Four persons of unequal origin of both sexes, all born in the Habsburg Monarchy, sojourned a certain period of time at the Isonzo. Major General Johann von Maasburg spent his remaining years in Vipava, writing his diary and painting. The writer Robert Musil got involved in propaganda and art expertise of acquired treasures. The writer of Slovene origin Lovro Kuhar, buried in oblivion due to a controversy with Josip Broz-Tito, deserted from Austro-Hungarian army to the Italians. Alice Schalek reported from the Isonzo frontline posts in 1916 as the first female war correspondent. How do we remember them a hundred years later?

Keywords: WW I, WW II, press, literature, expropriation

Johann Freiherr von Maasburg (1847–1923)

„Es kommen gute Tage – doch böse noch viel mehr.
Die mußte ich alle ertragen, alle überstehen und
niemand durft' mich klagen, niemand weinen sehn!“¹

Ich beginne meinen Beitrag² mit dem Generalmajor i.R. Johann von Maasburg aus Vipava,³ der ein Diarium führte, in dem er bis zum

-
- 1 Maasburg, Johann von: *Tagebuch*. Manuscript. Vipava 1918. Goriški muzej Kromberk – Nova Gorica, Arhiv oddelka za zgodovino, s.p.
 - 2 Der Beitrag ist im Rahmen des Forschungsprojekts J7-8283 (Kontemporalität des Verständniskontextes und das Bekunden der persönlichen und gesellschaftlichen Freiheit) entstanden, das von der Slowenischen Forschungsagentur aus öffentlichen Mitteln finanziert wird.
 - 3 Mehr dazu in: Miladinović Zalaznik, Mira: „Johann von Maasburg (1847–1923):

Großen Krieg hauptsächlich die von ihm gelesenen Werke protokollierte, ohne seine Identität oder Berufung (Malerei) preiszugeben. Im Krieg widmete er sich dem Geschehen als einem Weltereignis mit Folgen für das Leben seiner Familie und seiner Mitmenschen.

Er war vom Krieg weder begeistert noch von dessen Notwendigkeit überzeugt. In seinem Tagebuch übte er Kritik am fehlenden Ausbau der Infrastruktur vor dem Krieg, am Krieg und an strategischen Entscheidungen seines Landes, was sich öffentlich darin zeigte, dass er offiziellen Feierlichkeiten fernblieb.

Seine persönlichen Tagebuchgedanken zum Krieg heben sich von den publizierten Musils, Schaleks oder Kuhars ab. Zum einen haben die drei Autoren den Krieg in Stellungen erlebt, Maasburg im Hinterland. Zum anderen haben Schalek und Musil ihre Texte darüber zeitnah veröffentlicht. Was Kuhar über den Kriegsausbruch gedacht und wie er als Einberufener darauf reagiert hatte, ist nicht überliefert. Überliefert sind allein seine Gedanken zum Krieg, die er künstlerisch erhöht in seiner nach Kriegsende erschienenen Prosa festhielt.

Die Einstellungen aller vier Autoren sind nachvollziehbar: Maasburg führte ein zum Privatgebrauch bestimmtes Tagebuch, wogegen Schalek, Musil und Kuhar Texte geschrieben haben, die veröffentlicht wurden und möglicherweise die Bildung der öffentlichen Meinung mitgeprägt hatten. Während Schalek und Musil sie im Krieg publizierten, ist der Roman Kuhars erst während des nächsten Weltkriegs (1940) erschienen, der in Slowenien 1941 ausgebrochen ist. Kuhar vertritt in seinem Roman zum I. Weltkrieg auch nicht die offizielle Politik der Doppelmonarchie wie

handschriftliche Aufzeichnungen eines Generalmajors i. R. zur Literatur und zum Krieg 1914–1918“. In: Tischler-Hofer, Ulrike u. Karl Kaser (Hrsg.): *Provincial Turn. Verhältnis zwischen Staat und Provinz im südöstlichen Europa vom letzten Drittel des 17. bis ins 21. Jahrhundert*. Peter Lang Verlag: Frankfurt/Main 2017, 189–208; dies.: „Die Familie Maschek von Maasburg und ihre historischen Bezüge zu Slowenien“. In: *Österreich, Geschichte, Literatur, Geographie*, Jg. 62 (2018), Heft 3, 304–317.

Musil oder Schalek, sondern stellt den Wunsch der Südslawen nach einem eigenen Land dar.

Über die Lage am Isonzo schrieb Maasburg in seinem Tagebuch persönlicher als über andere Kriegsschauplätze. Er notierte Requirierung von Pferden, Lebensmittelknappheit, Abholzung von Gartenbäumen, Impfung gegen Cholera, Umsiedlungen der Bevölkerung, Bombardierungen, Einquartierung von Offizieren und Mannschaften, Lebensumstände in Görz, Wien, Graz, Ljubljana, Triest und Postojna. Er beklagte die Untreue Italiens, das 1915 die Seiten gewechselt und zum Feind wurde. Bereits im August 1916 beschloss er, sein Tagebuch nicht weiter zu führen, da er den Zeitpunkt als „*den Anfang vom Ende*“⁴ einschätzte und das nicht festhalten wollte.

Alice Schalek (1874–1956)

„Diesen Leichnam von einem Hügel halten wir unentwegt. Trotz alledem ist er ‚fest in unserer Hand‘. So wird’s in der Geschichte stehen. Aber wer wird schildern, wie man es fertig brachte, Oslavija zu halten?“⁵

Alice Schalek war Autorin, Journalistin, Fotografin und Erzählerin, alles Berufe, die für eine Frau jener Zeit untypisch waren. Als gebildete Forschungsreisende hatte sie sich auch als Fotografin in der *Neuen Freien Presse* einen Namen gemacht. Sie war außerdem Bergsteigerin in einer von Männern dominierten Welt, die es den Damen verhieß, Berge in langen Röcken zu besteigen.

Auf ihren Wunsch wurde sie 1915, über 40-jährig, als einzige *Kriegsberichterstatterin* beim *k. u. k. Kriegs-Pressequartier* zugelassen und akkreditiert. Vielleicht war es nach Einschätzung von Zuständigen von Vorteil, wenn die Stimmung im Feld und die Lage der

4 Maasburg: *Tagebuch*, s.p.

5 Schalek, Alice: *Am Isonzo. März bis Juli 1916*. Verlag L.W. Seidel & Sohn: Wien 1916, 82.

Soldaten von einer *Frau* wiedergegeben wurden. Vielleicht, so die Überlegungen, würde es ihr als Frau eher gelingen, bei Lesern Sympathien für die Kämpfenden zu wecken als einem Korrespondenten. Oder gar eine frische, weil noch nie *so* erblickte Sicht des Kriegs zu liefern. In den Dolomiten dokumentierte sie die *bis dato* am höchsten gelegenen Bergkämpfe in der Geschichte der Kriegsführung. Sie berichtete von den Stellungen an der Adria,⁶ am Isonzo,⁷ in Monte Negro,⁸ Serbien und an der russischen Front. Für ihre Leistungen wurde sie 1917, ungewöhnlich für eine Frau, mit dem *Goldenen Verdienstkreuz mit der Krone am Bande der Tapferkeitsmedaille*⁹ ausgezeichnet.

Wie kam sie an den Isonzo?

By March 1916 the first four Isonzo battles had already taken place. Italy had made minor territorial gains and lost 160,000 men to Austria-Hungary's 115,000. Austrian Commander in Chief Conrad was planning a major offensive on the Tyrolean front [...] and Boroevic was concerned he might have to give up some of his battalions for that venture. In a quasi-political manoeuvre, he asked Major-General Ritter von Hoen, commander of the War Press Office, for Alice Schalek to visit the Isonzo front and publicise the efforts of his troops [...]¹⁰

Ende 1916 sind ihre Artikel in einem mit eigenen Fotos illustrierten Buch erschienen, das „[d]em Kommandanten der Isonzoarmee, Seiner Exzellenz Generalobersten von Boroević in Bewunderung zugeeignet“¹¹ wurde. Heute wirken sie nicht nur als Propaganda,

6 Miladinović Zalaznik, Mira: „Die Reporterin Alice Schalek an der Adria“. In: *Acta Neophilologica*, Jg. 49 (2016), 127–138.

7 Miladinović Zalaznik, Mira: „Die Reporterin Alice Schalek bei der Isonzoarmee“. In: *Zagreber Germanistische Beiträge*, Jg. 25 (2016), 271–290.

8 Miladinović Zalaznik, Mira: „Alice Schalek na črnogorski meji“. In: *Acta histriae*, Jg. 26 (2018a), 539–556.

9 <http://wk1.staatsarchiv.at/frau-im-krieg/alice-schalek/#/a=artefactgroup401, 5.2.2019>.

10 Morscher, Christine u. Ray Galvin: *Alice Schalek's War. The story of Austria-Hungary's only woman war correspondent in the First World War*. Copyright pending: Cambridge 2006, 60.

11 Schalek, *Am Isonzo*, s. p.

wie von Zeitgenossen moniert, sondern sie geben Einsicht in das Leben der Soldaten an der Front. Ihre Absicht war es weniger, den Krieg zu verherrlichen, als die Erinnerung an kämpfende Soldaten wachzuhalten. Und den Lesern im Hinterland zu zeigen, wie greifbar der Krieg war: „Auf dem ganzen San Michele gibt es kein Wasser. In Fässern wird es von unten hinaufgebracht und jeder bekommt nur eine bestimmte Ration [...] Wird doch Tropfen für Tropfen in Sicht des Feindes täglich durch die Feuerlinie hinaufgeschleppt.“¹²

Sie schrieb über Vipava, wo Maasburg seinen Lebensabend verbrachte:

Ein Volltreffer platzt auf der Brücke, die über die Wippach Mündung führt [...] Über dem Schlosse steht der Mond. In die offenen Mäuler der dreiwandigen Zimmer scheint er gespenstig hinein. Roter Mohn leuchtet durch Stacheldraht und Hasen laufen darüber hin. Eine Nachtigall lockt und die Akazien duften betäubend. Atembeklemmend ist die Stille der Landschaft.¹³

Sie wurde sich zunehmend des Unvermögens bewusst, dem Krieg *schreibend* beizukommen:

Nicht in der Gefahr liegt das Schauerliche dieser Verteidigung, sondern in der Endlosigkeit, in der Zermürbung aller Nerven, in der Abtötung aller menschlichen Forderungen [...] Der Berichterstatter sieht es ja nur, leidet es nicht – und erst zwischen diesen beiden Begriffen liegt der Krieg.¹⁴

Ihre Isonzo-Berichte wurden in der slowenischen Presse (*Slovenec*, *Jugoslovan*, Ljubljana, Triester *Edinost* und in *Clevelandska Amerika*, Cleveland) nachgedruckt und besprochen. Meist wurde sie darin, im antisemitischen Geist, wüst beschimpft. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, die Autoren jener Artikel hätten sich von Karl Kraus inspirieren lassen.

12 *Ibid.*, 103.

13 *Ibid.*, 124–125.

14 *Ibid.*, 109.

Robert Musil (1880–1942)

„Ein Friseurgehilfe, der Damen des Hochadels beim Ondulieren seine Ideale einbekannete, hätte vor nicht langem hier beinahe eine Laufbahn als deutscher Dichter gemacht.“¹⁵

Der in Militärschulen erzogene Robert Musil wurde wegen eines administrativen Fehlers kurz vor Kriegsbeginn in „das nicht aktive Verhältnis“¹⁶ versetzt. Er fand sein Auskommen als Redakteur der *Neuen Rundschau*. Im August 1914 veröffentlichte er darin den Artikel *Europäertum, Krieg, Deutschtum*, wo es ihm unmöglich dünkte, dass sich „die durch eine europäische Kultur [...] immer enger verbindenden großen Völker [...] noch zu einem Krieg gegeneinander [...]“¹⁷ würden hinreißen lassen.

Die Realität überholte ihn. Die Völker ließen sich nicht nur zu einem Krieg hinreißen, sondern bejubelten ihn geradezu. Auch Musil. Er dachte, dass Deutsche, „das Volk im Herzen Europas und mit dem Herzen Europas [...] erkennen [mussten], daß von allen Rändern dieses Weltteils eine Verschwörung herbrach, in der unsre Ausrottung beschlossen worden war.“¹⁸ Er meldete sich im August 1914 freiwillig an die Front, mitten in die von Hugo von Hofmannsthal heraufbeschworene „Unmittelbarkeit des Erlebens“.¹⁹ Diese eröffnete sich ihm weniger im Feinsinnigen als in Kriegswidrigkeiten und -gräuel. Und der Dichter wurde zum Propagandisten und Kunstsachverständigen von beschlagnahmten Schätzen.²⁰

15 <https://www.projekt-gutenberg.org/musil/essays/essays.html>, 7.8.2018.

16 Corino, Karl: *Robert Musil. Eine Biographie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag 2005, 497.

17 Musil, *Essays*, 7.8.2018.

18 *Ibid.*

19 Kobel, Erwin: *Hugo von Hofmannsthal*. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1970, 362.

20 Vgl. Corino, *Musil*, 574.

Als er am 18.6.1916 die *Soldaten-Zeitung*²¹ übernommen hatte, war ihre Auflage 3.400 Exemplare. Unter seiner Redaktion erreichte sie beachtliche 24.000.²² Musil wünschte sich für sein Soldaten-Blatt, das überwiegend von nicht-intellektuellen Lesern rezipiert wurde, angesichts der Tatsache, dass der „Mann, der täglich Gefahr und Entbehrungen erträgt [...] anders [schreibt] als einer, der sich das bloß vorstellt“,²³ keine *Hinterlandschreiber*. Das Blatt sollte, ähnlich wie die Artikel Schaleks, das täglich Erlebte für die späteren Generationen konservieren: „In ein paar Jahren werdet Ihr nicht mehr wissen, wie es war. Die im Hinterland gedichteten Bilder der Schreiber werden Euch wie die Wirklichkeit vorkommen. Das Beste wird fehlen [...]\“²⁴

Musil wurde während seines zweiten Isonzo-Aufenthalts vom Anfang April bis Ende 1917 „ins Hauptquartier der V. Armee [...], zu Boroević nach Adelsberg geschickt“.²⁵ Hier erlebte er die 12. Isonzo-Schlacht, die am 3.12.1917 zu ihrem Ende kam, nachdem man in Kämpfen das Gas angewendet hatte, um somit das Wunder von Karfreit (Kobarid) herbeizuführen.

Kurz vor Kriegsende führte Musil ein Chamäleon-Dasein. Das ist heute nach vielen Kriegen und Gesellschaftsordnungen, die Europa nachher noch erlebt, erlitten und erduldet hatte, wenig überraschend. Er war zugleich ein

Propagandaredakteur des militärischen „Durchhaltens“ und Friedensaktivist [...] Einerseits verfasst[e] und publiziert[e] er als Eigentümer der [Militär-

21 Mehr zu Musil als Propagandist am Isonzo in: Miladinović Zalaznik, Mira: „Ein anderes Bild Robert Musils“. In: Kondrić Horvat, Vesna (Hrsg.) et al.: *Literarische Freiräume. Festschrift für Neva Šlibar*. Znanstvena založba Filozofske fakultete: Ljubljana 2019, 107–118.

22 Vgl. Schaunig, Regina: *Der Dichter im Dienst des Generals. Robert Musils Propagandaschriften im Ersten Weltkrieg*. Kitab-Verlag: Klagenfurt-Wien 2014, 53.

23 *Ibid.*, 152.

24 *Ibid.*, 153.

25 *Ibid.*, 568.

zeitung] Heimat anti-bolschewistische Beiträge, andererseits liebäugelt[e] er vorübergehend mit sozialistischen Ideen, wie seine Unterschrift unter das Programm geistiger Arbeiter im Dezember 1918 belegt.²⁶

Lovro Kuhar (Ps. Prežihov Voranc, 1893–1950)

„Gut, Jugoslawien! Wenn man nur wüsste, wie es sein wird...“ – „Es wird so sein, wie wir es einrichten. Wenn wir es schlecht einrichten, wird es schlecht, wenn gut, wird es gut!“²⁷

Lovro Kuhar war der jüngste der vier Autoren, der einzige aus ärmlichen Verhältnissen und der einzige Slowene. Er wäre gerne aufs Gymnasium gegangen, doch sein Vater ließ lieber seinen jüngeren Sohn Alojzij (1895–1958) studieren. Lovro schloss die Volksschule ab und veröffentlichte mit sechzehn seine erste Kurzgeschichte. Siebzehnjährig wollte er über Triest per Schiff nach Amerika, doch er wurde entdeckt und aufs Land geschickt. Er lernte danach in einer Genossenschaftsschule in Ljubljana, publizierte und belegte vom Januar bis April 1914 einen Kurs für bäuerliches Genossenschaftswesen in Wien.

Im Krieg diente er in Leibnitz und Kapfenberg. Allem Anschein nach hat er an Isonzo-Kämpfen, entgegen der geläufigen Meinung, die sich auf seinen mit *Doberdob* (*Doberdo*) betitelten Roman gestützt hatte, nicht teilgenommen. Er kämpfte an der Tiroler-Front, von wo er im Oktober 1916 desertiert und in die italienische Kriegsgefangenschaft geraten war. Daraus kam er erst 1919. In einer abenteuerlichen Aktion per Schiff mit über 2.000 Menschen (zugelassen auf 150) an Bord gelangte er in italienischer Uniform über die Adria nach Dubrovnik und von dort nach Slowenien. Deswegen wurde er

26 Schaunig, *Der Dichter im Dienst*, 71.

27 Prežihov, Voranc: *Doberdob*. Založba Obzorja, Mladinska knjiga: Maribor, Ljubljana 1980, 292. (Übersetzung M.M.Z.)

festgenommen und vor den Richter gebracht – einen ehemaligen k. u. k. Offizier, der im Krieg in der gleichen Einheit diente wie er. Dieser sprach ihn frei.²⁸

Die Jahre der Auflösung und Neukonsolidierung

„Die Welt klaffte in Deutsch und Widerdeutsch.“²⁹

Wie erging es den vier Autoren ungleicher Herkunft beiderlei Geschlechts, die alle der Donaumonarchie entstammt und den Großen Krieg erlebt haben, in den Jahren danach? Wieso bleibt Schalek in unserer Kulturerinnerung als Krieg verherrlichende *Propagandistin* haf-ten, die eine Zeitlang mit Kommunismus liebäugelte, während Musil trotz seiner propagandistischen Schriften und politischen Überzeugun-gen, die von deutschnational bis zu kommunistisch reichten, für einen aufgeschlossenen und sensiblen, über jegliche Propaganda erhabenen Dichter gehalten wird? Wieso wurde Kuhars Roman *Doberdob* jahr-zehntelang kaum wahrgenommen und der Dichter in Slowenien kaum rezipiert, obwohl ein Kommunist der ersten Stunde in einem Land, das bis 1990 von Kommunisten regiert wurde? Mit dem gebildeten und kultivierten Maasburg, dessen einige Bilder im Görzischen ausgestellt hängen und dessen Frau in einem Fresko in der Kirche von Vipava verewigt wurde, hadern wir am meisten. Er wurde aus slowenischer Kulturerinnerung gänzlich ausgelöscht. Wieso? Was ist es, was die Erinnerung an diese Menschen so nachhaltig bestimmt?

Auf Kuhars Initiative wurde 1920 eine Agentur der sozialistischen Arbeiter Partei Jugoslawiens (der Kommunisten) gegründet. Sie wurde in die Kommunistische Partei Jugoslawiens (KPJ) umbenannt und

28 <http://pslk.zrc-sazu.si/sl/literarni-atlas-ljubljane/prezihov-voranc-lovrenc-kuhar/>, 21.8.2018.

29 <http://gutenberg.spiegel.de/buch/essays-6938/1>, 7.8.2018.

1921 verboten,³⁰ da sie laut ihrem Programm eine Veränderung der Gesellschaftsordnung mit *Gewalt* anstrebte. Daher wurde Kuhar oft verhaftet, im In- und im Ausland. Als Mitglied der KPJ-Delegation nahm er 1935 in Moskau am VII. Kongress der Kommunistischen Internationale (Komintern) teil, genauso wie Josip Broz-Tito (1892–1980), der um die Übernahme der Parteiführung mit dem damaligen Parteisekretär Milan Gorkić (1904–1937) kämpfte. Dieser wurde aufgrund einer schlechten Charakteristik Titos an die Komintern in Moskau erschossen. Die Kunde davon, dass Tito zum Generalsekretär der KPJ ernannt werden sollte, soll Kuhar mit den Worten quittiert haben: „Sollte das passieren, arme Partei, armes Jugoslawien!“³¹

Es hat den Anschein, dass die Parteispitze sich Kuhar entledigen wollte und der Polizei in Prag, Wien und Paris, wo er sich aufhielt, Informationen zu seiner Person zusteckte, worauf er in allen diesen Städten verhaftet wurde. Als die jugoslawische Parteispitze in Paris weilte, kam es zwischen Tito und Kuhar zu Kontroversen. Kuhar warf Tito das luxuriöse Leben in der Illegalität vor und hieß auch dessen Beziehung zur späteren Gattin Herta Haas (1914–2010), einer Deutschen aus Maribor, die ebenfalls in Paris lebte, nicht gut.

Die Position Kuhars, der ein Hardliner, doch nicht positionsbesessen war, wurde in der Partei immer schwieriger. Seit seiner Rückkehr nach Jugoslawien 1939 observierte ihn nicht nur die Polizei, sondern

30 Die KPJ hat sich, wie vom einstigen Verfassungsrichter und Prof. em. Lovro Šturm nachgewiesen wurde, bis zum Zerfall Jugoslawiens 1991 nicht als politische Partei wieder registriert. In: Šturm, Lovro: „Pojav revolucionarnega kazenskega (ne)prava na Slovenskem in njegovi odmevi po drugi svetovni vojni ter po demokratizaciji in osamosvojitvi Republike Slovenije“ [Das Phänomen des revolutionären Straf(un)rechts in Slowenien und dessen Resonanz nach dem Zweiten Weltkrieg, nach der Demokratisierung und Souveränitätserklärung der Republik Slowenien]. In: Griesser Pečar, Tamara und Miha Drobnič (Hrsg.): *Temna stran meseca II / Dark side of the moon II. Soočenje in refleksija 20 let kasneje / Confrontations and reflections 20 years later*. Študijski center za narodno spravo: Ljubljana 2019, 51–75.

31 <http://pslk.zrc-sazu.si/sl/literarni-atlas-ljubljane/prezihov-voranc-lovrenc-kuhar/>, 21.8.2018.

auch die KPJ. Anfang 1943 wurde er in Ljubljana von einer „freiwilligen Patrouille der antikommunistischen Miliz“ festgenommen und an Italiener ausgeliefert. Es hat den Anschein, dass auch diese Festnahme von Kommunisten arrangiert wurde, die ihren unbequemen Genossen erledigt wissen wollten, am besten durch den Feind. Nach der Kapitulation Italiens wurde Kuhar von Deutschen übernommen und als hoher Funktionär der Komintern nach Berlin verbracht, wo man ihm die Leitung eines zu gründenden Staates Slowenien unter Reichsprotektorat angetragen haben soll. Er lehnte das Angebot ab, worauf er ins KZ Sachsenhausen überstellt wurde und seine Frau mit den Töchtern nach Ravensbrück.³²

Nach dem Krieg erhielt Kuhar eine Pro-Forma-Funktion in der Kultur und wurde scharf observiert. Er kränkelte, wurde wiederholt stationär behandelt und befürchtete seine Vergiftung. Der väterliche Hof wurde ent- und dem *Verein slowenischer Schriftsteller* übereignet, der es Kuhar gegen Miete zur Nutzung überließ. 1947, als man die sog. Dachauer-Prozesse gegen jene suspekten Ex-KZ-Häftlinge abhielt, die aus einem KZ *lebend* zurückgekehrt waren, wollte man auch ihm einen Prozess machen. Der amtierende slowenische Innenminister Boris Kraigher (1914–1967) hat Kuhars Dossier an den jugoslawischen Innenminister Aleksandar Ranković (1909–1983) geschickt mit der Anmerkung, dass es nicht genügend Beweise gegen ihn gebe. Nach der Einschätzung der slowenischen Partei war Kuhar ungefährlich geworden. Er starb 1950 an den Folgen einer unbehandelten *Angina Pectoris*. Sein Leichnam wurde durch halb Slowenien gefahren. Die letzte Ehrenwache bestand aus hohen Partei- und politischen Funktionären. Beigesetzt wurde er in seinem Geburtsdorf.³³

Sein Roman *Doberdob* ist 1940 mit dem Untertitel *Kriegsroman des slowenischen Volks* erschienen. Er wird als ein *Kriegsroman*, aber

32 *Ibid.*

33 Während meiner Schulzeit 1958–1970 erfuhr man über Kuhar so gut wie nichts. Zum ersten Mal hörte ich seinen Namen zu dessen 10. Todestag, als mein Vater zuhause anmerkte, dass man den Mann wegen einer Kontroverse mit Tito erledigen wollte.

auch als ein gegen Österreich-Ungarn gerichteter *Antikriegsroman* bezeichnet. Er stellt den blutigen Abfall der Slowenen von der habsburgischen Krone dar, der im Aufstand von Judenburg und der Hinrichtung von Rebellen gipfelt. Trotz einer Hauptfigur steht im Sinne des Realsozialismus das *Kollektiv* slowenischer Burschen im Zentrum des Geschehens. Sie heißt es zum Slowenentum zu besinnen, ihre Erhebung zu unterstützen und ihren Freiheitsglauben zu stärken. Das neue, zu erschaffende Land bleibt seltsam konturlos. Auch die innere Wandlung der Hauptfigur Amun Mohor, der sich aus einem treuen Habsburg-Slowenen, fast wie von Joseph Roth erschaffen, zu einem Gegner der Doppelmonarchie entwickelt, wird eher unspektakulär vollzogen.

Da Kuhar Kommunist war, fällt umso mehr auf, dass seine Figuren praktizierende Gläubiger sind. Wie das mit der kommunistischen Ideologie, die den Glauben als Rauschgift für Massen verschmähte, zu vereinen ist, bleibt offen. Unbeantwortet bleibt auch die Frage, ob Kuhar, dessen einflussreicher, für die jugoslawische königliche Regierung im Exil sich engagierender Bruder Alojzij, ein in Ökonomie promovierter katholischer Priester mit vier französischen und einem englischen Diplom (Cambridge), ebenfalls gläubig war und wie er es mit dem Glauben in Verbindung mit dem Kommunismus hielt.

Gnade vor der Literaturgeschichtsschreibung fand im sozialistischen Slowenien Kuhars realsozialistische Prosa, vor allem seine Kurzgeschichte *Solzice (Maiglöckchen)* und sein Roman *Samorastniki (Wildwüchslinge)*. *Doberdob* wurde nach dem Zerfall Jugoslawiens in Slowenien 2014 neu aufgelegt. Es wurde dabei hervorgehoben, dass darin anhand von individuellen Schicksalen die Komplexität des Krieges wiedergegeben wird. Er ist heute vergriffen, doch der Autor bei seinen Landsleuten nicht beliebter als bisher.

Nach dem Krieg war Schalek zur *Kriegskritikerin* geworden, wobei sie die eigene Rolle bei der Bildung der öffentlichen Meinung nicht hinterfragte. Nach 1922 unternahm sie Weltreisen, verfasste

belletristische Bücher, engagierte sich in österreichischen und internationalen Frauenvereinen und im österreichischen PEN. Ende der 1920er Jahre sympathisierte sie mit sozialistischen Ideen und dem Kommunismus sowjetischer Prägung und ließ 1930 ihr Werk *Der große Tag* in Moskau erscheinen. Ein Jahr nach dem Anschluss wurde die bereits vor dem Großen Krieg konvertierte Jüdin in Wien von der Gestapo verhaftet. Man warf ihr vor, Gräuelpropaganda gegen das Regime zu betreiben. Durch Beziehungen aus der Haft entlassen, flüchtete sie über die Schweiz nach London und emigrierte 1940 nach New York, wo sie bis zu ihrem Tode 1956 zurückgezogen lebte.³⁴

Die wenig gelungene slowenische Übersetzung ihres Isonzo-Werks erschien 2005 unter dem Titel *Posočje marec do julij 1916*. Schalek wird in Slowenien nun nicht mehr als Kriegspropagandistin wie *anno* dazumal, sondern als eine Autorin rezipiert, die in ihrem Text sowohl einen Teil der bisher verschwiegenen slowenischen Geschichte als auch die Sinnlosigkeit des Krieges aufdeckte. Wieso erst neunzig Jahre nach dem Erscheinen ihres Buches?

Nach Ende des Großen Kriegs war es in dem neu entstandenen *Südslawien*³⁵ (Joseph Roth), das von einem Sieger (Serbien) und zwei Verlierern (Slowenien, Kroatien) gegründet wurde, nicht opportun, diesen zu thematisieren. Das änderte sich auch nach Ende des Zweiten Weltkriegs nicht. Erst die Gedenkjahre 2014–2018 boten den Slowenen in der sicheren Distanz von hundert Jahren einen begründbaren Anlass für ihre Auseinandersetzung mit diesem Teil ihrer Geschichte. Wobei in unserer Beschäftigung unentwegt mitschwingt, dass Slowenen widerwillig in einer multinationalen, deutsch dominierten Habsburgermonarchie gelebt und sie als einen Völkerkerker empfunden hatten, um sich aus dessen deutschem Joch endlich zu

34 <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/alice-schalek-mutter-aller-schlachtreporter-gott-so-ein-krieg-193094.html>, 21.5.2015.

35 Roth, Joseph: „Südslawien und Albanien – innere Probleme“. In: Westermann, Klaus (Hrsg.): *Joseph Roth Werke 2. Das journalistische Werk 1924–1928*. Verlag Kiepenheuer & Witsch Allert de Lange: Köln, Amsterdam 1990, 714–719; ders.: „Blick nach Südslawien“. In: *ibid.*, 746–749.

befreien. Keinesfalls schwingt dabei mit, dass wir als ein Teil der Doppelmonarchie den Großen Krieg mitbegonnen, mitgekämpft und mitverloren haben.

Dass es zum II. Weltkrieg kommen würde, war Musils Überzeugung schon 1917:

Nichts ist [...] sicherer als die eine Tatsache, dass über den nächsten Weltkrieg schon bei dem bevorstehenden Friedensschlusse [...] entschieden wird; versäumen wir es, uns die nötigen Sicherstellungen gegen eine nochmalige Bedrohung zu verschaffen, dann werden wir den Krieg in allerkürzester Zeit wieder auf dem Halse haben [...]³⁶

Musil setzte sich im März 1919 in der *Neuen Rundschau* für den Anschluss Österreichs an Deutschland ein. Er hielt eine eigenständige österreichische Kultur für ein Märchen.³⁷ Wie hat er knappe zwei Jahrzehnte danach den Vollzug des Anschlusses intim erlebt, ist eine unnötige Frage. Seine Werke wurden verboten, seine Frau als Jüdin bedroht. Er musste im August 1938 mit ihr in die Schweiz flüchten, wo er, oft angewiesen auf die Hilfe seiner Kollegen, die für ihn Geld gesammelt hatten, 1942 verstarb.

Maasburg blieb nach dem Zerfall der Monarchie in Vipava. Während er in seinem Tagebuch die Euphorie der Bevölkerung anlässlich der k. u. k. Kriegserklärung an Serbien verurteilte, indem er meinte, die Menschen hätten keine Ahnung, dass man im Krieg Leben und Besitz verliere, oder die unzulängliche strategische Entwicklung der Doppelmonarchie im Görzischen vor 1914 kritisierte, führte er als 70-jähriger hoher Offizier i.R. 1916 die Bauarbeiten zur Erweiterung des lokalen Friedhofs, die wegen vieler Gefallenen nötig geworden war. Wir wissen es nicht aus seinem Tagebuch, sondern aus einem Bericht im slowenischen Laibacher Tagesblatt *Slovenec* (22.8.1916).

36 Musil, Robert: „Der Frieden versprochen!“ In: Schaunig, *Der Dichter im Dienst*, 321–324, hier 323.

37 Pfohlmann, Oliver: *Robert Musil*. Rowohlt Verlag: Reinbek bei Hamburg 2012, 81f.

Nach dem Vertrag von Rappallo (1922) fiel jener Teil der Habsburgermonarchie, wo Maasburg lebte, Italien zu. Aus Vipava-Wippach wurde Vippacco. Unter dem Faschismus hatte die dortige mehrheitliche slowenische Bevölkerung schwer zu leiden. Maasburg hat das nicht mehr erlebt, da er 1923 gestorben war. Erlebt haben es aber seine Witwe Rosa (1852–1947) und sein ältester Sohn Wilhelm (1878–1957), der aus dem Großen Krieg als Invalide heimkehrte. Sie erlebten in Vipava auch den Zweiten Weltkrieg, den Ausbruch des Friedens und 1947 die Gründung des STO (Freies Triester Territorium), das in die Zone A (Triest) und Zone B (slowenisches Küstenland und Istrien) eingeteilt wurde. Nach 1954 fiel die Zone A der italienischen, die Zone B der jugoslawischen Verwaltung zu.

Rosa von Maasburg starb 1947 in Vipava. Danach wurden die tote Rosa und ihr Sohn, der fast 70-jährig 1944 seine Wippacher Landsleute vor der Erschießung durch Deutsche rettete, als Menschen *deutscher* Nationalität enteignet. Der Eigentumsentzug bezog sich auf ihren gesamten Besitz und persönliche Gegenstände wie Kleider, Wäsche, Bücher, Fotos, Bilder und das Tagebuch Johanns.

So kam es, dass heute einige seiner Bilder in diversen, ebenfalls enteigneten Schlössern hängen. So kam es, dass sich Johanns Tagebuch nicht bei seinen Nachkommen befindet, sondern in einem Museum in einer Stadt, die es beide 1947, als die Familie enteignet wurde, noch gar nicht gegeben hatte: im Goriški muzej der Stadt Nova Gorica. So kam es, dass der Sohn des am 11.9.1914 in Ostgalizien gefallenen Friedrich (1880), Nikolaus (1913–1965), der im Zweiten Weltkrieg im österreichischen Widerstand O5 (mit Verbindungen zu slowenischen Partisanen) kämpfte, ebenfalls enteignet wurde. Und so kam es schließlich, dass ein Teil des beschlagnahmten Besitzes aus dem Schloss Bizeljsko in der Steiermark, wo Nikolaus mit Familie lebte, von der Hauswirtschaftsschule in Vipava (nicht aber von einer in der Steiermark, wo Bizeljsko liegt) *käuflich* erworben wurde.

Dass nicht nur verschiedene Besatzer die slowenische Bevölkerung geschunden und getötet haben, sondern auch die slowenischen kommunistischen Befreier nach 1945, haben wir Slowenen bisher

mehrheitlich kaum wahrgenommen. Eine gründliche Aufarbeitung der eigenen Geschichte wird heute als Ideologisierung abgelehnt. Ich möchte hoffen, sie steht noch aus.

Hundert Jahre danach

In den hundert Jahren nach dem Großen Krieg ist in den Gebieten östlich des Westens viel passiert, es ist aber wenig anders geworden. Unsere slowenische, mitteleuropäische Erinnerung an die hier behandelten Künstler wurde von herrschenden Ideologien und deren Bedürfnissen gesteuert. In diesem Sinne wurden und werden sie, wie auch andere Künstler, immer noch instrumentalisiert und selektiv rezipiert. Nimmt das je ein Ende?

Bibliographie

Primärliteratur

Schalek, Alice: *Am Isonzo. März bis Juli 1916*. Verlag L.W. Seidel & Sohn: Wien 1916.

Kraus, Karl: „Notizen“. In: *Fackel*, 5.5.1916, 7–19.

Sekundärliteratur

Corino, Karl: *Robert Musil. Eine Biographie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag 22005.

Kobel, Erwin: *Hugo von Hofmannsthal*. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1970.

Miladinović Zalaznik, Mira: „Alice Schalek na črnogorski meji“. In: *Acta histriae*, Jg. 26 (2018), 539–556.

---: „Die Familie Maschek von Maasburg und ihre historischen Bezüge zu Slowenien.“ In: *Österreich, Geschichte, Literatur, Geographie*, Jg. 62 (2018), Heft 3, 304–317.

- : „Die Reporterin Alice Schalek an der Adria“. In: *Acta Neophilologica*, Jg. 49 (2016), 127–138.
- : „Die Reporterin Alice Schalek bei der Isonzoarmee“. In: *Zagreber Germanistische Beiträge*, Jg. 25 (2016), 271–290.
- : „Ein anderes Bild Robert Musils“. In: Kondrič Horvat, Vesna (Hrsg.) et al.: *Literarische Freiräume. Festschrift für Neva Šlibar*. Znanstvena založba Filozofske fakultete: Ljubljana 2019, 107–118, 535, 546.
- : „Johann von Maasburg (1847–1923): Handschriftliche Aufzeichnungen eines Generalmajors i.R. zur Literatur und zum Krieg 1914–1918.“ In: Tischler-Hofer, Ulrike u. Karl Kaser (Hrsg.): *Provincial Turn. Verhältnis zwischen Staat und Provinz im südöstlichen Europa vom letzten Drittel des 17. Bis ins 21. Jahrhundert*. Peter Lang Verlag: Frankfurt/Main 2017, 189–208.
- Morscher, Christine und Ray Galvin: *Alice Schalek's War. The story of Austria-Hungary's only woman war correspondent in the First World War*. Copyright pending: Cambridge 2006.
- Pfohlmann, Oliver: *Robert Musil*. Rowohlt Verlag: Reinbek bei Hamburg 2012.
- Rauchensteiner, Manfried: *Der Erste Weltkrieg und das Ende der Habsburgermonarchie*. Böhlau Verlag: Wien, Köln, Weimar 2013.
- Roth, Joseph: „Südslawien und Albanien – innere Probleme“. In: Westermann, Klaus (Hrsg.): *Joseph Roth Werke 2. Das journalistische Werk 1924–1928*. Verlag Kiepenheuer & Witsch Allert de Lange: Köln, Amsterdam 1990, 714–719.
- : „Blick nach Südslawien“. In: Westermann, Klaus (Hrsg.): *Joseph Roth Werke 2. Das journalistische Werk 1924–1928*. Verlag Kiepenheuer & Witsch Allert de Lange: Köln, Amsterdam 1990, 746–749.
- Schaunig, Regina: *Der Dichter im Dienst des Generals. Robert Musils Propagandaschriften im Ersten Weltkrieg*. Kitab-Verlag: Klagenfurt-Wien 2014.
- Schweighofer, Astrid: *Religiöse Sucher in der Moderne. Konversationen vom Judentum zum Protestantismus in Wien um 1900*. De Gruyter: Berlin/München/Boston 2015.
- Šturm, Lovro: „Pojav revolucionarnega kazenskega (ne)prava na Slovenskem in njegovi odmevi po drugi svetovni vojni ter po demokratizaciji in osamosvojitvi Republike Slovenije“. In: Griesser Pečar, Tamara und Miha Drobnič (Hrsg.): *Temna stran meseca II / Dark side of the moon II. Soočenje in refleksija 20*

let kasneje / Confrontations and reflections 20 years later. Študijski center za narodno spravo: Ljubljana 2019, 51–75.

Quellen

Maasburg, Johann von: *Tagebuch*. Manuskript. Vipava 1918. Goriški muzej Kromberk – Nova Gorica, Arhiv oddelka za zgodovino.

Internetquellen

Ehrmann-Hämmerle, Christa: *Frauen an der Universität Wien*. (Gastbeitrag vom 16.5.2015). In: https://medienportal.univie.ac.at/uniview/studium-lehre/detailansicht/artikel/frauen-an-der-universitaet-wien/?no_cache=1, 15.8.2018.

Kalka, Joachim: „Alice Schalek: Mutter aller Schlachtreporter“. In: *FAZ*, 27.3.2003. In: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/alice-schalek-mutter-aller-schlachtreporter-gott-so-ein-krieg-193094.html>, 5.2.2019.

Musil, Robert: *Essays. Fragen der Zeit. Politik in Österreich*. In: <https://www.projekt-gutenberg.org/musil/essays/essays.html>, 7.8.2018.

Prežihov Voranc. In: <http://pslk.zrc-sazu.si/sl/literarni-atlas-ljubljane/prezihov-voranc-lovro-lovrenc-kuhar/>, 21.8.2018.

Wikipedia: *Lucy Walker*. In: https://de.wikipedia.org/wiki/Lucy_Walker_%28Bergsteigerin%29, 5.2.2019.

---: Schwarz-gelbes Kreuz. In: https://de.m.wikipedia.org/wiki/Schwarz-gelbes_Kreuz, 5.2.2019.

---: K.u.k. Kriegspressequartier. In: https://de.wikipedia.org/wiki/K.u.k._Kriegspressequartier, 5.2.2019.

1914–2014 Hundert Jahre erster Weltkrieg. Frau im Krieg. Alice Schalek. In: <http://wk1.staatsarchiv.at/frau-im-krieg/alice-schalek/#/?a=artefactgroup401>, 5.2.2019.

TATIANA SHCHYTSOVA

Emotional Legitimacy of National Consciousness and Literary Imagination (in the Belarusian Context)

Abstract: The paper thematizes literature as one of the basic cultural forms that can fulfill emotional legitimization of national consciousness. Drawing on examples of literary works by Belarusian authors, the paper shows different forms of such legitimization as well as how they are conditioned by their respective socio-political and cultural contexts.

Keywords: national belongingness, emotional legitimacy, literary imagination, Ignat Abdziralovich, Anatol' Sys

Belarus is probably the only nation-state in Europe which has two rivaling (ideologically contradictory) modern foundation myths: the first one is connected with the declaration of the Belarusian People's Republic in March 1918 (i.e., almost three weeks after the signing of the Treaty of Brest-Litovsk); the second one, with the declaration of the Soviet Socialist Republic of Byelorussia in January 1919.¹ The distance of one year implies an irreducible discrepancy between two scopes of social imaginary mobilized and developed in connection with the respective political events. This paper seeks to address the affective dimension of this discrepancy.

1 Belarus became a part of the USSR in 1922, under the name of the Belarusian Soviet Socialist Republic. Cf. Per Anders Rudling, "The Beginnings of Modern Belarus: Identity, Nation, and Politics in a European Borderland", *The Journal of Belarusian Studies* 7, no.3 (2015): 115–27.

In order to formulate the task of the paper, I will begin by defining the key terms contained in the title—in what sense they are used, and what they are referring to. I borrow the notion of emotional legitimacy of national consciousness from Benedict Anderson's work *Imagined Communities*. He writes in the introduction:

My point of departure is that nationality—or as one might prefer to put it in view of that word's multiple significations, nation-ness, as well as nationalism, are cultural artefacts of a particular kind. To understand them properly we need to consider carefully how they have come into historical being, in what ways their meanings have changed over time, and why, today, they command such profound emotional legitimacy.²

Anderson does not define this concept specifically; its meaning is revealed contextually: at the core of national consciousness (i.e., of such cultural artefacts as nationality, nationalism) lies a feeling of the profound attachment. It is the actual (or actualized) experience of this feeling that constitutes the emotional legitimacy of all the relevant notions (nationality, national belongingness, etc.). I also attach importance to the focus of Anderson's analysis on the historical genesis of the ideas about nation and nationality. In this paper, I am going to concentrate on the emotional dimension of the historical process explored by Anderson. Accordingly, my initial thesis could be formulated as follows: the alterations in the content of national consciousness include corresponding historical changes in the character (i.e., in modes and modulations) of emotional attunement to national belongingness. In this regard, the paper unfolds at the intersection of such disciplinary trajectories as theory of nation-building and cultural history of emotions. Therefore, in the first approximation the thematic field of the paper could be defined as a cultural history of emotional legitimization of national consciousness.

The given definition, however, is not yet sufficient until the second notion—literary imagination—is introduced. I will address lit-

2 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London/New York: Verso, 1991), 4.

erature as one of the basic cultural forms that fulfills and articulates emotional legitimization of national consciousness. I proceed from the assumption that literature can create images (metaphors and imaginative worlds) which embody—and thereby express—the affective dispositions defining an emotional tone of national consciousness in the respective historical period. For the purposes of my paper it is important to adhere to the approach developed by Anderson, according to which an understanding of nation and national belongingness are initially articulated not in terms of ideology or political program, but instead in terms of cultural artefacts. As Anderson emphasizes, the latter are essentially closer to “kinship” and “religion” than to “liberalism” or “fascism.” In other words (to use a phenomenological terminology), Anderson’s approach allows looking at the genesis of the idea of nation and at the feeling of national belongingness from the point of view of a *life-world*, or, to be more specific, from the point of view of an individual’s belonging to a life-world, i.e., to a particular cultural-historical community. Correspondingly, the different ways in which an individual experiences a connection with the nation (a connection which by definition is both meaningful and affective) can be considered as specific cultural-historical forms of life.

Literature, as already noted, has the capacity to imaginatively (metaphorically, etc.) conceptualize such experience. The uniqueness of its way of conceptualization is, in my opinion, that the literary image can fulfill—articulate and transmit—the very emotional legitimization of national consciousness. It follows that reading literature—together with the narrative and through it—is also a “reading of moods” (to use an expression of Hans Ulrich Gumbrecht).³ However, unlike Gumbrecht, I will be looking not at the (possible) discrepancy between the affective and meaning dimensions of literary work,⁴ but at the essential connection between them, since such a connection is

3 Hans Ulrich Gumbrecht, *Stimmungen lesen: Über eine verdeckte Wirklichkeit der Literatur* (München: Carl Hanser Verlag, 2011).

4 Hans Ulrich Gumbrecht, *Production of Presence: What Meaning Cannot Convey* (Stanford, California: Stanford University Press, 2003).

inherent to the very feeling (to the very sense) of national belongingness. I will investigate how this connection has been articulated in literature in different historical periods. In so doing, I am going to reveal how this or that concrete type of emotional legitimization of national consciousness is conditioned by its respective socio-political and cultural context. To this end, I have chosen two works relating to different—almost polar—periods in the modern history of Belarus. They are the essay *Going the Primordial Way: Studies of the Belarusian Worldview* by Ignat Abdziralovich⁵ (published in 1921), and the poetry collection *Pan Forest* by Anatol' Sys⁶ (published in 1989). The former was published two years after the creation of the Belarusian Soviet Socialist Republic (which appeared as a form of political “appropriation” of the Belarusian People’s Republic declared previously by the leaders of Belarusian national movement). The latter appeared two years before the fall of the Soviet Union and the foundation of the Republic of Belarus as an independent European state.

A few words as to why these particular works have been chosen. There are three main reasons. The first one concerns the mode of emotional legitimization. Generally speaking, there are two basic modes of emotional legitimization of national consciousness: deficient and affirmative. The former develops around the ideas/experience of deficiency and underdevelopment (maltreatment and oppression) of the people, considered as being unable to acquire national sovereignty and dignity. The latter, on the contrary, is characterized by a positive affirmation of the possibility and/or the actuality of the nation’s sovereign existence and creativity. The aforementioned literary works, despite their polar historical localization, have in common an affirmative mode of emotional legitimization of national consciousness, although they embody their affirmative affective disposition in

5 Ignat Abdziralovich, *Advechnym shliakham: Das 'ledziny belarusskaga s'vetagliadu* [Going the Primordial Way: Studies of the Belarusian Worldview] (1921), https://knihy.com/Ihnat_Kanceuski/Adviecnym_slacham.html (accessed December 15, 2019).

6 Anatol' Sys, *Pan Les* [Pan Forest] (Minsk: Mastatskaia Litaratura, 1989).

very different ways—by different metaphorical, conceptual, and artistic means.

The second reason concerns the clear counter-factual implication of literary imagination in both cases. In both works, the emotional legitimization of national consciousness is performed—by the respective artistic and intellectual means—counter to the prevailing (popular, ideological) positions regarding the perspectives and the very sense of the national renaissance in Belarus. That is to say, literary imagination, in each of the examples at issue, carries out a counter-factual or critical work in unfolding an alternative perspective and cultivating an alternative possibility. Thus, we find in these texts an affirmative pathos underpinned by a strong critical attitude to how “the national question” is pursued and solved in the corresponding periods. It follows, furthermore, that these texts are to be viewed from the angle of cultural politics of emotions, namely, from the point of view of the question: what national feeling/sense is brought to life by the corresponding literary examples of the affirmative emotional legitimization of national consciousness (i.e., consciousness of/about the national subjecthood).

And, finally, the third reason is that the images and imaginary worlds created in the works under consideration have an impressive cognitive (philosophical, mythical) core. Exploring Belarusian culture for the sake of the renaissance of Belarusian nation, Abdziralovich and Sys managed to comprehend their own belonging to the nation in a way which led to the revelation of an objective (essential) meaning of the experience under consideration.

Thus, in what follows, I will consider two literary examples (an essay and a poem) in succession. My goal is to provide an analytical description of the corresponding images and imaginary worlds, and to clarify the way in which they perform an emotional legitimization of national consciousness. Furthermore, the above-mentioned counter-factual implication of literary imagination must be taken into account as well, because such a critical attitude (that, as we will see below, appears in the form of disagreement in Abdziralovich and in the

form of radical rejection in Sys) is a constitutive moment in the genesis of the respective affirmative pathos. Therefore, the presentation of each literary case begins with a brief clarification of the relevant social and historical background against which the literary work fulfills its alternative emotional legitimization of national consciousness.

Ignat Abdziralovich: The Flowing Form

The essay *Going the Primordial Way: Studies of the Belarusian Worldview* by Ignat Abdziralovich⁷ was published in Vilnius in 1921, followed by a lasting “arrest”—spanning the entire Soviet period—in special depositories. The socio-political context behind this essay was determined by the pursuit of national independence by Belarusian intellectuals and activists. As a result of their efforts, the Belarusian People’s Republic was declared an independent state in 1918 in Minsk. However, at that date—because of the consequences of the First World War, on the one hand, and political suppression by the Russian Bolsheviks, on the other—it was impossible to defend the sovereignty of the newly created nation-state. With the Bolsheviks coming to power, instead of the Belarusian People’s Republic, the Soviet Socialist Republic of Byelorussia was founded in 1919. In the essay, the October Revolution is seen as solely “Russian,” the politics of the Bolsheviks is criticized, and the Belarusian national project is interpreted as being autonomous. The difficulties in upholding this wishful independence are linked by Abdziralovich to the problematic geopolitical situation of Belarus, namely to its standing between two civilizations, between the West and the East, more specifically, between Russia and Poland (each of which politically impeded the

⁷ Ignat Abdziralovich (Kancheuski) (1896–1923) was a Belarusian thinker, poet, and essayist. Born in Vilnius, he studied in Petersburg and Moscow, and after his military service worked in various cooperative organizations in Smolensk and Vilnius.

development of the Belarusian culture and nation). Because of the long-lasting two-sided political and cultural suppression, the intellectual and cultural context in which the essay appeared, was characterized by the prevalence of an attitude defined by Sergei Dubavets as the “tradition of literary and philosophical mourning for the impoverished homeland.”⁸ In his foreword to the modern edition of Abdziralovich’s essay, Dubavets highlights: “Perhaps, this is the first Belarusian book that is already OVER THERE—over there, where the tradition of literary and philosophical mourning for the lost language, will and fate, for the lost Fatherland, is bound to change for an affirmative idea of creating a new Belarus.”⁹

Now, let us turn to the conceptual image, which is a central element of the new affirmative vision developed by Abdziralovich and, correspondingly, a principal “imaginative” embodiment of his affirmative pathos as such. Abdziralovich calls it a flowing form. Drawing on Henri Bergson’s philosophy of life (as it was presented in Bergson’s famous work *Creative Evolution*, published in 1907), the Belarusian author applies and develops the ideas of the French philosopher in the context of his exploring the Belarusians’ ways of cultural self-manifestation and national self-determination. The point of departure of his meditations is the vision, generally accepted at that time, of the Belarusian culture as something vague and inarticulate. Taking into consideration the above-mentioned border position of Belarus “between the two civilizations,” he does not deny that the state of uncertainty—that of an unidentified subjecthood—is a constitutive characteristic of the life form that lies in this “between”: to be “in-between” (to oscillate) means for the Belarusian culture to historically reproduce indefiniteness (uncertainty).¹⁰ However, at this point

8 Siargej Dubavets, “Pradmova” [Foreword], in: Ignat Abdziralovich, *Advechnym shliakham* (my translation).

9 Dubavets, “Pradmova” (my translation).

10 There is a very remarkable example of articulation of the “indefinite identity” in the cultural history of Belarusians. It is the phenomenon of *tuteishyia* (тутэйшасць). The word *tuteishyia* (тутэйшыя) literally means “coming from

of the analysis, Abdziralovich, inspired by the Bergsonian phenomenology of life, makes a kind of *salto vitale*: he unfolds a perspective that differs from the traditional negative assessment of the cultural and political “indefiniteness” of the Belarusians. The corresponding watershed is programmatically outlined already at the very beginning of his essay:

In the inarticulateness of Belarusian culture one wants to see a spiritual death of the people, their inability to determine their own ideal. Formally, we must agree that we do not have a defined culture, that we have a vague historical path, but this cannot be seen as the spiritual poverty of our people, its inability to independently pursue the creation of their own life forms.¹¹

An alternative interpretation of “indefiniteness” becomes possible as a result of Abdziralovich’s phenomenological “bracketing” of the habitual understanding of “indefiniteness” as a stable negative condition. Let us stress here that this traditional understanding is based on the classical modern idea of subjecthood (of a being-a-subject). In view of Belarus’s geopolitical and geocultural situation as a spatial interregnum (a location “in-between”), Abdziralovich shows that the dramatic socio-historical experience of the Belarusians—as the experience of recurring in-definiteness (hyphenated as an indication of process) due to recurring political and cultural violence from the eastern and western neighbors—allows revealing the in-definite (transitive) state as a paradigmatic one for the living as such (be it an individual or a community). This kind of revelation can be called the heuristics of the borderland, and the “flowing form” is the very essence of what is revealed there. The philosophical meaning of this conceptual image is that in such a way a fundamentally new (non-classical) form of subjecthood is thematized. At issue is being-a-subject

here.” It was used by many Belarusians for the purpose of self-identification, that is, self-determination via simply relating oneself to a local “here.” Cf. Alexander Pershai, “Localness and Mobility in Belarusian Nationalism: The Tactic of Tuteishać”, *Nationalities Papers* 36, no. 1 (March 2008): 85–103.

11 Ignat Abdziralovich, *Advechnym shliakham* (my translation).

conceived as a *becoming-a-subject*, as a continuing in-definiteness or *subject-in-transition* respectively.

It must become clear now that it would be wrong to interpret the oscillation “in-between” in terms of vacillation. Such interpretation would be just a more or less implicit form of symbolic abuse since it would imply that the call for self-determination should be “satisfied” by subjecting Belarusian culture to one of the empowered forms of culture. Contrary to this approach, Abdziralovich claims that the national self-determination of Belarusians should not rely on the choice between the western and eastern forms of social life as a guiding principle, but instead it should be based on the creation of their own life forms. His conceptual innovation here is that this “own path” is thought of not in terms of ideological constructions of any sort (about the national mission, national idea, etc.), but is revealed due to a kind of essential intuition (*Wesensschau*) regarding the manifestation of life itself, more precisely the cultural-historical life of the particular people to whom the author feels himself belonging.¹²

Thus, the intermediate position of Belarus between two powerful political actors determines not only the tragic historical destiny of the Belarusian people, but also turns out to be an empirical ground for revealing a different form of subjecthood in general—the essence of which is articulated by Abdziralovich in the conceptual image of the flowing form:¹³

12 Abdziralovich stresses in this regard that the task of creating our own, Belarusian, forms of life has to rely on the following imperative: “Let us not create violence and suffering either for others or for themselves—there should be no Belarusian messianism.” Ignat Abdziralovich, *Advechnym shliakham* (my translation). This correlates very well with Balibar’s distinction between nationalisms of liberation and nationalisms of domination. Cf. Etienne Balibar, “Racism and Nationalism”, in *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, by Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein (London/New York: Verso 1991), 37–68.

13 A more detailed and extensive analysis of the essay by Abdziralovich can be found in: Tatiana Shchytsova, “‘The Attitude of Modernity’ of Ignat Abdziralovich: The Belarusian Borderland as an Exemplary Ground for Philosophical Universalization,” in *Grenzen im Denken Europas: Mittel- und osteuropäische*

We need to remember that life is flowing, that the human soul is not static, that a person should build her life as it develops and flows. [...] In the adaptation of the life forms to this variability, fluidity, in the search for life forms which are elastic, flowing, changeable—lies the meaning of the future, the content of both the individual ideal and the social one.¹⁴

Anatol' Sys.¹⁵ Pan Forest

Pan Forest is the title of the poetry collection and at the same time the central image that carries out a new emotional (affirmative) legitimization of the national consciousness—counter to the Soviet national policy. Sixty-eight years of Soviet rule in Belarus separate the essay of Abdziralovich and the poetry collection of Sys. The latter emerged in a distinct socio-political and cultural context. After the Belarusian territories became a part of the Soviet Union, two opposite tendencies began to develop in the Belarusian Soviet Socialist Republic (BSSR): on the one hand, intensive (forcible) Russification and Sovietization of the Belarusian society took place (including physical destruction of the representatives of the national cultural elite during the Stalin period). On the other hand, the very existence of the BSSR enshrined the existence of Belarusian ethnicity at the state level and hence provided a basis for the self-identification of the citizens as incorporated by the nation-state.

Such an ambiguous state of affairs was nothing but a ruse, since national republics turned out to be effective political and administrative means “in the matter of eliminating [...] the national.”¹⁶ The character

Ansichten, ed. Madalena Diaconu and Bianca Boteva-Richter (New Academic Press, 2017), 225–40.

14 Ignat Abdziralovich, *Advechnym shliakhham* (my translation).

15 Anatol' Sys (1959–2005) was a Belarusian poet. Born in the Belarusian village Garoshkava, he studied at the Gomel State University, and lived and worked in Minsk from 1985.

16 Valiantsin Akudovich, *Kod adsutnatsi: Asnovy belaruskai mental'natsi* [The Code of Absence: The Grounds of Belarusian Mentality] (Minsk: Logvinov

of this eradication of the national aligned with the maintenance of its formal existence (a sort of Soviet *Aufhebung*) is acutely captured in the following two descriptions: 1) one of the most significant contemporary Belarusian thinkers, Valiantsin Akudovich, highlights that “the national republics were turned into peculiar ghettos, where localized and self-enclosed nations should have been eventually nipped in the bud”;¹⁷ 2) the famous Polish poet Czesław Miłosz predicted a moment when: “[...] the principle of ‘culture, national in form, socialist in content’ will at best mean a monolithic unity of culture regulated from the Center, with preservation in each country a local ornament in the form of folklore.”¹⁸ Stalin’s principle as stated by Miłosz defined the Soviet cultural politics for Soviet internationalism. The work of Sys came at a time when the devastating consequences of this politics for Belarusian national culture were evident. Meanwhile, the recognition of the Soviet regime as detrimental to the nation’s formation presupposed certain emotional dispositions. The affective resistance to the “Soviet” on the part of the “national” was a logically unavoidable implication of the Soviet regime, since it was a political structure which reduced nation to folklore, whilst the idea of “nation-building” was sublated (*aufgehen*) into the multinational scenery of Soviet festivities. Such a daunting context implies that the affirmative character of the poetic imagery of Sys could not be direct, “naïve.” Similarly, it was not utopian—in the sense of an imaginative portrayal of a “bright future” for the Belarusian nation. At the same time, though appearing as a radical refutation of the Soviet sublation (*Aufhebung*) of the national, his writings were not anti-Soviet in the strict (narrow) political sense (that is, not an outspoken political critique of the regime or the Soviet ideology).

Pan Forest yielded a dimension of a different kind and achieved an effect of a different sort. It was a mythologeme that hacked the

Publishing House, 2007), 64 (my translation).

17 Ibid. (my translation).

18 Czesław Miłosz, *Poraboshchennyi razum* [The Captive Mind] (Sankt-Peterburg: Aleteia, 2003), 68. (my translation from Russian).

mental ghetto of Soviet (inter)nationalism. The liberating effect was achieved not by means of intellectual enlightenment, but as a result of the full-scale use of the chthonic and cosmological elements of the Belarusian culture. Thematically (plot-wise), the collection is very diverse (it draws from folk legends, peasant life, cultural figures of Belarus, the persona of the poet, human destinies, and, of course, the fate of the motherland—this being the roughest outline of the topics), and yet all the works have a common atmosphere of an elemental force being released. At the level of characters and images (metaphors and allegories, ordinary people and cultural heroes), the perceptual “reading” of this force succeeds largely due to the intertwining of the human and the nonhuman (animal, vegetal, elemental). Throughout the entire collection, this intertwining is shown as a dimension of human/cultural life, so that while reading one gets a sense that the elemental force manifested in/through such mythological-cosmological intertwining is an irreducible foundation of the very feeling of “being at home,” i.e., being a natural part of one’s motherland. Meanwhile, the literary imagination and poetics of Sys reside at a completely different level than the ideology of “blood and soil.” The event awaiting readers in his poetical world was a chthonic transgression that transformed the reader’s state of mind by bringing back the vivid impulse into the existing context of national culture, that is, into the reader’s life-world.

The gravitational center of this feeling—and at the same time, the semantic and affective center of the entire collection—was the poem “Pan Forest,” which not accidentally gave the title to the entire collection. The verse begins with the line “The Forest is a Temple.” As a sacral dimension, the forest is endowed with the ability to save. The verse is written as an invitation—a call—to get involved with the Sacred. The rite that Pan Forest can perform upon the human is described as follows:

[...]
ён спыніць жывіцай кроў –
такого не змогуць людзі,

i, быццам прадвесні гром,
у Вас *немаўля* прабудзіць.

Жыццё i, тым болей, смерць
загубяць свой сэнс цялесны –
Пан Лес не дазволіць мець
пачуццяў, што шкодзяць лесу.

[It'll stop your bleeding with turpentine—
a deed impossible for humans,
and, like a thunder on the eve of spring,
will a speechless infant in you awaken.

Life and, all the more, death
will loose their corporal meaning—
Pan Forest will not tolerate
the feelings that cause the forest harm.^{19]}]

The shaking (earthquake-like) effect as well as the transformative power exerted by the poetry of Sys were both existential and political: the released elemental force tore apart the decorative shell of “national form” in the culture of Soviet Belarus and allowed readers to affectively experience an engagement with the autochthonous poetics of Belarusian culture.

Conclusion

I would like to conclude with a few methodological remarks. On the basis of the examples considered, we can say that literature is a valuable material for phenomenological investigation of national consciousness and, in particular, of the feeling of national belongingness. Thanks to its inherent imaginative power and expressive means, literature is able to reveal an affective core of adherence to national self-identification, to a concrete national culture. In the literary works

19 Sys, *Pan Les*, 56 (my translation).

considered in this paper, the emotional legitimation of national consciousness is a part of literary accomplishment that fairly deserves the name of critical phenomenology.²⁰ For, as shown, the corresponding (affirmative) images (the flowing form, Pan Forest) were born out of the critical discrepancy between the authors' treatment of the national question and the actual state of affairs in society. This critical rootedness in facticity makes the corresponding phenomenological work of the literary imagination "effective-historical," which means: not only conditioned by the pre-given context, but also containing an intention to change it. The outlined critical rootedness means that the genesis of the new affirmative pathos originates in negative affects—of indignation, resentment, anger, etc. (generally speaking, affects of non-acceptance)—which in turn were to be preceded by a relatively long period of enduring suffering due to the position that would then be rejected as unacceptable. The historical meanings (narratives) of the national consciousness are, thus, inseparable from the "living historicity" of the corresponding affective dispositions. As already mentioned, literature is seen as an exceptional medium for the articulation and actualization of this kind of emotional legitimation of national consciousness. It must be emphasized that literature does not represent the corresponding affective dimension, but itself generates the latter. It follows that the emotional legitimation of national consciousness is a performative act of literature—an act which is not only critical regarding its cultural context, but also creative and inspiring in a way that can support both the feeling of national belongingness and that of national originality without any ideological indoctrination and beyond the very possibility of a xenophobic nationalistic attitude.

20 Using this definition, I primarily rely on Husserl's famous letter to Hofmannsthal in which the founder of phenomenological philosophy writes about the similarity between phenomenology and art. He sees similarity in that both the former and the latter perform (achieve) a particular kind of essential intuition. The letter is published in: Edmund Husserl, *Husserliana Dokumente: Briefwechsel, vol. 7, Wissenschaftlerkorrespondenz*, ed. Karl von Schuhmann and Elisabeth Schuhmann (Dordrecht: Kluwer, 1994), 133–6.

Bibliography

- Abdziralovich, Ignat. *Advechnym shliakham: Das 'ledziny belarusskaga s'vetagliadu*. 1921. Available online from https://knihy.com/Ihnat_Kanceuski/Adviecnym_slacham.html (accessed December 15, 2019).
- Akudovich, Valiantsin. *Kod adsutnastsi: Asnovy belaruskai mental'nastsi*. Minsk: Logvinov Publishing House, 2007.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London/New York: Verso, 1991.
- Balibar, Etienne. "Racism and Nationalism." In *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, by Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein, 37–68. London/New York: Verso, 1991.
- Dubavets, Siargei. "Pradmova." In *Advechnym shliakham: Das 'ledziny belarusskaga s'vetagliadu*, by Ignat Abdziralovich. Minsk: Navuka i tekhnika, 1993. EBook.
- Gumbrecht, Hans Ulrich. *Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*. Stanford, California: Stanford University Press, 2003.
- . *Stimmungen lesen: Über eine verdeckte Wirklichkeit der Literatur*. München: Carl Hanser Verlag, 2011.
- Husserl, Edmund. *Husserliana Dokumente, Briefwechsel*, vol. 7, *Wissenschaftlerkorrespondenz*, edited by Karl von Schuhmann and Elisabeth Schuhmann. Dordrecht: Kluwer, 1994.
- Miłosz, Czesław. *Poraboshchennyi razum*. Sankt-Peterburg: Aleteja, 2003.
- Pershai, Alexander. "Localness and Mobility in Belarusian Nationalism: The Tactic of Tuteishaśc'." *Nationalities Papers* 36, no. 1 (March 2008): 85–103.
- Rudling, Per Anders. "The Beginnings of Modern Belarus: Identity, Nation, and Politics in a European Borderland." *The Journal of Belarusian Studies* 7, no. 3 (2015): 115–27.

- Shchyttsova, Tatiana. “‘The attitude of modernity’ of Ignat Abdziralovich. The Belarusian borderland as an exemplary ground for philosophical universalization.” In *Grenzen im Denken Europas. Mittel- und osteuropäische Ansichten*, edited by Madalena Diaconu and Bianca Boteva-Richter, 225–40. New Academic Press, 2017.
- Sys, Anatol’. *Pan Les [Pan Forest]*. Minsk: Mastatskaia Litaratura, 1989.

Europa an Scheidewegen Fragen der kulturellen Identität – literarische Fallbeispiele

Abstract: The study presents two critical positions paradigmatically approaching the cultural crisis of our time from two different sides. While Enzensberger attacks the homogenization policy of the EU with radical left-wing roots, Botho Strauss appears in the name of bourgeois culture against the self-abandonment of Europeans and for national culture.

Keywords: cultural identity, globalization, homogenization policy, migration, political correctness

Die Zukunftsfrage Europas ist keineswegs neu – mit den unbewältigten Migrationswellen ist sie aber wohl das zentrale Problem geworden, auch und vor allem aus der Sicht der europäischen Kultur. Es wäre zwar eine Illusion, sich einzubilden, dass intellektuelle Erwägungen in Betracht gezogen werden, wo die politischen und wirtschaftlichen Interessen die entscheidende Rolle spielen, ein klares Wort ist trotzdem unentbehrlich. Gewiss, aus dieser Überzeugung sind auch jene Schriften entstanden, welche „die Kostbarkeit des alten Kontinents“¹ wiederentdecken und sie bewahren möchten.

Sowohl Hans Magnus Enzensbergers berühmte Essays *Ach Europa! Wahrnehmungen aus sieben Ländern* (1987) und *Die große Wanderung. Dreiunddreißig Markierungen* (1994) als auch sein Ge-

¹ <https://www.welt.de/print-welt/article352068/Sieh-mal-an-Europa.html>, 3.5.2019.

dicht *Altes Europa* (1995) sind wahre Warnsignale, die Jahrzehnte vor der Migrationskrise wahrzunehmen waren. Ein anderer Essay, ebenfalls aus dieser Zeit, *Anschwellender Bocksgesang* (1993) von Botho Strauß und seine spätere kurze polemische Schrift *Der letzte Deutsche* (2015), die schon die Flüchtlingskrise reflektieren, lösten heftige Reaktionen aus. Diese beiden höchst kritischen Positionen sind deshalb paradigmatisch, weil sie sich von zwei verschiedenen Seiten der Kultukrise unserer Zeit annähern. Während Enzensberger, der linksradikale Wurzeln in den 1960er Jahren hat, die Homogenisierungspolitik der EU angreift, tritt „der letzte Deutsche“ im Zeichen der bürgerlichen Kultur gegen die Selbstaufgabe der Europäer und für die nationale Kultur auf. Bei diesen berühmten Repräsentanten der deutschen Literatur geht es schließlich auch um die Entlarvung der Globalisierung, um einen literarischen Kampf gegen „das Brüsseler Projekt“, das die Souveränität von Ländern und Völkern bedroht.

Vor allem die bündige Schrift Enzensbergers *Die große Wanderrung* wird immer häufiger zitiert, ist sogar Lehrstoff geworden. „Die Aktualität des vor einem Vierteljahrhundert erschienenen Büchleins ist erschreckend und verblüffend“ – schreibt Melanie Mühl im Juli 2018.² Zu Recht. Denn die Einsichten, die hier die einstige Schlüsselfigur der 68er Intellektuellen äußert, zeugen von einer Klarsicht, die wir heute noch mehr benötigen als zur Entstehungszeit des Essays.

Ohne die politischen Aspekte der Migrationsfragen hier ausführlich erörtern zu können, sollte doch erwähnt werden, dass die sozial-humanistischen Stellungnahmen heute schon mit der Unübersichtlichkeit des Ausmaßes und der Dauer der Migrationsfluten konfrontiert werden. Klaus Hartungs Behauptung, dass Enzensberger keine Stellung beziehe, „schon gar nicht [...] bei der sogenannten Asylfrage oder Ausländerdebatte“,³ kann hinsichtlich dieser Schrift kaum bestätigt werden. Umso mehr gilt aber die zurückhaltend neu-

2 <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/themen/hans-magnus-enzensbergers-gedanken-zur-migration-15678373>, 3.5.2019.

3 <https://www.zeit.de/1992/41/der-solist-und-sein-zivilisatorisches-minimum/komplettansicht>, 3.5.2019.

trale Position des Autors für das Gedicht *Altes Europa*. Zumindest ist das lyrische Ich nicht wahrnehmbar. Wir wissen aber: Es gibt keinen literarischen Text ohne Wertstruktur. Seine Wertkomponenten bleiben ganz unterschwellig, was gerade durch die Vielschichtigkeit der Bedeutungsebenen gesichert wird. Wie so oft in der Lyrik Enzensbergers, ist die Textsemantik auf der Oberfläche auch hier ganz einfach strukturiert. So durchzieht eine krasse Opposition jede Strophe dieses Werkes, welche die offensichtliche Antinomie zweier Welten darstellt: die der Fremden und die des Heimatlandes. Was bei dieser Gegenüberstellung gleich auffällt, ist der Unterschied auch in ihrer Repräsentanz. Während nämlich das Fremde personifiziert, also in lebendiger Gestalt anwesend ist, erscheint das Heimische nur als Ort, als Kulisse. Diese ganz eigenartige Perspektivierung verweist schon deutlich auf die doppelbödige Diskrepanz, welche die ganze Situation weitgehend bestimmt. Die Ausländer sind nämlich (gewiss nicht zufällig) aus jener Gruppe ausgewählt, die am Rande der Gesellschaft lebt – wohl auch im Herkunftsland.

Zuerst taucht „ein dicker Zauberer aus Guinea“ auf, dann sehen wir „[k]leine drahtige Dealer“ und schließlich eine „alte Bosnierin“⁴ – lauter Figuren also, deren Schicksal sich wahrscheinlich auch im neuen Heimatland kaum bessern wird. Außer der „steifbeinigen“ alten Frau scheinen auch die anderen Fremden nicht richtig vertrauenerweckend zu wirken. Auf den ersten Blick zumindest. Und doch, der dicke Gelegenheitsverkäufer wird in eine angenehme Umgebung platziert, in „warmen Brotduft vor der Bäckerei“, und die in einer unbekannten Sprache „knurrenden“ Jungen können mit ihren „riesigen Turnschuhen“ vielleicht ebenfalls mit unserem Mitleid rechnen. Das sind bedürftige Menschen, in einem Milieu erschienen, wo Einheimische vollkommen fehlen bzw. nur durch ihr Handwerk und ihre Kultur vertreten sind. Und da akzentuiert die Textstruktur eine weitere Disso-

4 Enzensberger, Hans Magnus: „Altes Europa“. In: Hinck, Walter (Hrsg.): *Gedichte und Interpretationen, Bd. 7, Gegenwart II*. Philipp Reclam jun. Verlag: Stuttgart 1997, 45.

nanz, indem sie deutlich hervorhebt, dass die europäische Kultur für die Migranten völlig unbekannt ist und für sie wahrscheinlich auch gleichgültig bleibt. Die Abschlussätze in allen drei Strophen betonen diese Kluft zwischen den Kulturen. Zweimal wird die befremdende Tatsache in Frageform artikuliert: „(Wer waren die Grauen Brüder?)“ und „(Wer war der Heilige Geist?)“.⁵ Ein meisterhafter rhetorischer Kunstgriff ist es, dass die Fragen in Klammer gesetzt werden, um anzudeuten, dass die christliche Kultur zu schwinden beginnt. Wenn wir uns ausschließlich auf den Text konzentrieren und die ideologische, weltanschauliche Einstellung des Autors nicht in Betracht ziehen, sind die Deutungsmöglichkeiten der Abschlussbemerkungen allerdings unterschiedlich. Denn nur die rhetorische Bekundung scheint unmissverständlich zu sein. Sie drückt nämlich den klaren Widerspruch aus, der darin besteht, dass die Beiläufigkeit der Hinzufügungen, die durch die Klammer-Form angedeutet wird, durch die dreimalige Wiederholungen sowie die Endstellungen, wenn auch nicht zurückgenommen, doch zumindest opponiert werden. Und gerade diese Art der Perspektivierung erzeugt die expressive Komplexität dieser Fragen, ohne sie didaktisch reflektieren zu müssen. Während nämlich der Essayschreiber Enzensberger die Völkerwanderungen nüchtern und sachlich als historische Notwendigkeit betrachtet,⁶ lässt der Dichter im Gedicht auch die Beunruhigung der hier abwesenden ‚Urbewohner‘ mitschwingen. Unabhängig von der Intention des Autors. Die Hinweise auf „die Grauen Brüder“, den „Heilige[n] Geist“ und das „Portal des Hauses zum Elefanten“⁷ beschwören nämlich jene mehrhundertjährige Tradition der europäischen Kultur herauf, die mit der christlichen Religion bzw. der Geschichte untrennbar verbunden ist. Sowohl die „große Wanderung“ aus anderen Kontinenten zu ganz anderen Kulturen als auch der fortschreitende Säkularisierungsprozess drängen die alte europäische Kultur in den Hintergrund, was mit der

5 *Ibid.*

6 Vgl. Enzensberger, Hans Magnus: *Die große Wanderung*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1992, 23–24.

7 Hinck: *Gedichte und Interpretationen*, 45.

Zeit sogar zu ihrer vollkommenen Verwandlung führen kann. Es fragt sich aber, ob dieser Vorgang auch die kulturelle Identität allmählich auslöscht. Manche bezweifeln allerdings, dass die modernen Europäer diese auf Tradition beruhende Identität überhaupt nötig haben.

Die ausführliche Interpretation des Gedichtes von Reinholt Grimm, die mit einer langatmigen Annäherung an die Problematik beginnt, verhehlt in seiner Deutung die Präkonzeption keineswegs. Schon die virtuose Ableitung der Versform gleich am Anfang, die vom Sonett zum Minnesang hinüberwechselt, um Enzenbergers „heimatliches Nürnberg“ mit einzubeziehen und über die Troubadourdichtung letztlich bei den Anstößen „von einem außereuropäischen Kulturkreis“ landen zu können, nämlich bei dem arabischen⁸, macht dies deutlich. Der philologische Exkurs ist keineswegs zwecklos, er liefert schließlich den Beweis für das sekundäre Wesen der europäischen Kultur.

Und dieser sozusagen strukturellen und zugleich multinationalen Intertextualität entspricht wiederum, wie sich alsbald erweisen wird, nicht nur eine verdeckte, aber dennoch nicht zu verkennende mythologisch-historische, sondern zuvörderst auch der inhaltliche und gedankliche Aufbau der insgesamt achtzehn Verse von „Altes Europa“.⁹

In diesem Kontext ist es dann kein Wunder, wenn sogar die Denkmäler der einheimischen (deutschen) Kultur negativ konnotiert werden. So bildet für den Autor der Name des „Hauses zum Elefanten“ eine Bezugnahme zumindest unterschwellig „auf den europäischen Kolonialismus, vor allem jedoch auf den gerade damals zu voller Stärke auflaufenden Sklavenhandel“.¹⁰ Nicht weniger willkürlich-spekulativ ist die Deutung der zweimaligen Erwähnung der Farbe Grün als „versteckte Hinweise auf die grüne Fahne des Propheten“.¹¹ Diese

8 Grimm, Reinholt: „Wanderungen ... ob aber auch Wandlungen? Enzensbergers ‚Altes Europa‘“. In: Hinck: *Gedichte und Interpretationen*, 48.

9 *Ibid.*, 48–49.

10 *Ibid.*, 51.

11 *Ibid.*

Beispiele sollten nur die Aufmerksamkeit darauf richten, wie stark auch die Literaturwissenschaft schon durch die aktuellen Ereignisse überpolitisiert wird. Wir wissen alle, dass es keinen Bereich in den Geisteswissenschaften gibt, der von den subjektiven Komponenten vollkommen befreit werden könnte. (Das wäre auch nicht wünschenswert.) Auch in diesem Fall haben wir, hätten wir die Möglichkeit, die Argumente der unterschiedlichen Positionen in Betracht zu ziehen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg und nach dem Mauerfall (in ganz Osteuropa), als beide Diktaturen verschwunden sind, sind mit der Migrationskrise die nationale und kulturelle Identität wieder ins Kreuzfeuer der heftigsten Debatte geraten. Diese Frage führt zwangsläufig zur Diskussion mit bzw. viel mehr um Botho Strauß, dessen Glosse *Der letzte Deutsche* von vielen Intellektuellen als skandalträchtige Provokation empfunden wurde. Der kurze Essay ist ein Geständnis, das schon im Titel die resignierte Position des Alleinstehenden, sogar des Verlierers beinhaltet. Der Auftakt drückt so gleich das unbehagliche Gefühl des Fremden, der Heimat- und Obdachlosen aus, und zwar mit Hilfe eines Selbstdizitates aus dem Text *Die Unbeholfenen*: „Manchmal habe ich das Gefühl, nur bei den Ahnen noch unter Deutschen zu sein. Ja, es ist mir, als wäre ich der letzte Deutsche.“¹² Dass sein Bekenntnis zum Deutschtum geistiger Natur ist, verraten ebenfalls schon die Anfangszeilen: „Bei zahllosen schöpferischen Geistern war ich zu Gast, ich konspirierte.“¹³ Der Schriftsteller sieht (oder eher sah) die Berufung seines Lebens darin, dieses geistige Erbe „aufleben zu lassen“. So habe er „aus Geist-Stimmen komponiert“.¹⁴ Diese *Ars poetica* entspricht anscheinend der modernen dichterischen Praxis der Intertextualität, in der alles als Zitat betrachtet wird, bei Strauß geht es aber nicht um die postmoderne Technik der „Textproduktion“, sondern viel mehr um die intellektuelle Kraft und Ausstrahlung der literarischen Tradition. „Ich bin ein Subjekt der Überlieferung, und

12 Strauß, Botho: „Der letzte Deutsche“. In: *Der Spiegel*, 41/2015, 122. In: <http://magazin.spiegel.de/EpubDelivery/spiegel/pdf/139095826>, 3.5.2019.

13 *Ibid.*

14 *Ibid.*

außerhalb ihrer kann ich nicht existieren.“¹⁵ Und dieses bedingungslose Engagement für die Kultur und vor allem für die eigene Literatur, diese Süchtigkeit „nach deutscher Dichtersprache“ führt den Schriftsteller zur heftigen Opposition: „Ich möchte lieber in einem aussterbenden Volk leben als in einem, das aus vorwiegend ökonomisch-demografischen Spekulationen mit fremden Völkern aufgemischt, verjüngt wird, einem vitalen.“¹⁶ Es ist bemerkenswert, dass seine ausgesprochen kritische Meinung hinsichtlich der „ökonomisch-demografischen Spekulationen“ mit Migranten mit dem sarkastischen Urteil von Enzensberger übereinstimmt, der in *Die große Wanderung* schreibt:

Je höher die Qualifikation der Einwanderer, desto weniger Vorbehalte begegnen ihnen. Der indische Astrophysiker, der chinesische Stararchitekt, der schwarzafrikanische Nobelpreisträger – sie sind überall auf der Welt willkommen. Von den Reichen ist in diesem Zusammenhang ohnehin nie die Rede; niemand stellt ihre Freizügigkeit in Frage. [...] Wo die Konten stimmen, versiegt wie durch ein Wunder der Fremdenhass.¹⁷

Dass (auch) diese schonungslose Entlarvung der maßgebenden liberalen Öffentlichkeit – soviel ich weiß – großzügig übersehen wurde, hat wohl mehrere Gründe. Erstens ist die Schrift Enzensbergers mehr als zwanzig Jahre früher als Struauß’ Glosse erschienen, in der Zeit also, als die meisten Migranten in Deutschland noch Gastarbeiter waren. Zweitens gilt Enzensberger auch heute noch (zu Recht) als Ikone der Linksintellektuellen und genießt deshalb eine Art Immunität. Drittens stellen die Worte „deutsch“ und „Nation“ für die Öffentlichkeit allzu oft ein rotes Tuch dar, als wenn diese Begriffe noch immer im Dienste des Dritten Reiches stehen könnten. Wir wissen alle, dass Rechtsradikalismus auch im heutigen Deutschland präsent ist, er hat

15 *Ibid.*

16 *Ibid.*

17 Enzensberger: *Die große Wanderung*, 37.

aber keine Chance, zu entscheidender politischen Macht zu kommen. Jedoch – und das wissen wir auch –, Deutschland ist noch immer durch die düstere Vergangenheit traumatisiert und allzu viele können anscheinend noch immer nicht mit ihrer eigenen Identität richtig umgehen. Strauß spricht von Entwurzelung, welche den „meisten ansässigen Deutschen“ eigen ist, von „Sozial-Deutschen, die nicht weniger entwurzelt sind als die Millionen Entwurzelten, die sich nun zu ihnen gesellen“.¹⁸ Enzensberger, der diese Problematik aus einer historischen Perspektive betrachtet, meint, „daß die Vorstellung, es gebe ein kompaktes deutsches Volk, höchst abwegig ist. Ihre Funktion kann nur darin bestehen, eine besonders fragile nationale Identität durch Fiktionen zu stützen.“ Sein Argument, dass die Deutschen „ein besonders bunt gemischtes Volk“¹⁹ darstellen, trifft vollkommen zu. Dies gilt aber wohl für die meisten, wenn nicht gerade für alle Völker. Ebenso einleuchtend ist Enzensbergers Erörterung hinsichtlich der „multikulturellen Gesellschaft“, die für ihn „ein konfuses Schlagwort“ darstellt, wenn er über den notwendigen Zerfall solcher Gesellschaften spricht (das Osmanische Reich, Habsburger Monarchie). Das neueste und so das bekannteste Beispiel ist die Sowjetunion. „Man hat dort“ – schreibt Enzensberger – „viele Jahrzehnte lang und mit ungeheurem Aufwand versucht, einer ‚multikulturellen Gesellschaft‘ Gefühle der Zusammengehörigkeit und gemeinsame Ziele einzubläuen. Das Ergebnis war eine Implosion mit unberechenbaren Folgen“.²⁰ Besonders aufschlussreich sind die darauffolgenden Gedanken über die Gefahren in den „klassischen Einwanderungsländern“, denn sie beleuchten durchaus auch die heutige Situation. Der Autor vergleicht die früheren Zustände mit den jetzigen und weist darauf hin, dass die einstigen „Neuankömmlinge“ sich „äußerst anpassungswillig gezeigt [haben]. Sie akzeptierten die geschriebenen und ungeschriebenen Normen der Gesellschaft, die sie aufnahm [...], hielten aber lange an

18 Strauß: *Der letzte Deutsche*, 123.

19 Enzensberger: *Die große Wanderung*, 48.

20 *Ibid.*, 60.

ihrer kulturellen Tradition und oft auch an ihrer Sprache und an ihren religiösen Überlieferungen fest.“ Dahingegen kann man heute „weder bei den alten Minderheiten noch bei den Neuzuwanderern auf eine solche Haltung zählen“. Denn: „Immer mehr Gemeinsamkeiten werden aufgekündigt“ und „immer mehr Bevölkerungsgruppen pochen auf ihre ‚Identität‘“.²¹ Die weiteren Symptome und Diagnosen, die Enzensberger aufzählt, stellen ein sehr düsteres Bild dar. Die Konfrontationen seien nicht nur zwischen Mehrheit und Minderheit zu sehen, sondern auch unter den Minoritäten. „Soziale Konflikte werden gewissermaßen nationalisiert“ – so lautet die Konklusion. Zur Abwehr der Einwanderung werde das Argument der Antikolonisten verwendet und solche Lösungen wie „Afrika den Afrikanern“ würden nun auch für die Europäer verwendet. Schließlich erwähnt der Essayist auch die „menschenfreundliche Variante“ der Lösungsversuche, die „präventive Migrationspolitik“, die übrigens heute unter den Politikern immer häufiger betont wird, die darin besteht, vor allem Herkunftsänder der Migration zu unterstützen, um „die Ursachen der Auswanderung zu beseitigen“. Doch in Enzensbergers trübem Szenario erweist sich auch dieser Ansatz als Utopie. Einerseits fehle sowohl „das ökonomische Potential der Industrieländer“, als auch „der politische Wille zu einer globalen Umverteilung“.²² Andererseits zeige die langjährige Entwicklungspolitik die diesbezüglichen Hoffnungen auch als illusorisch. Die abschließende (33.) „Markierung“ zieht dann das Fazit: „je mehr [eine Zivilisation] sich einmauert, desto weniger hat sie am Ende zu verteidigen. Was aber die Barbaren angeht, so brauchen wir sie nicht vor den Toren zu erwarten. Sie sind immer schon da“.²³ Das scheint der nach dem Roman von William Nicholson gedrehte Film *Der Marsch* (1990) zu bestätigen. Der Film präsentiert eine erschütternde Vision über den Aufbruch von großen Menschenmassen dar, die nach Europa

21 *Ibid.*, 60–61.

22 *Ibid.*, 64.

23 *Ibid.*, 66.

aus einem Afrika fliehen, das wegen des Klimawandels unbewohnbar geworden ist.²⁴

Trotz der kathartischen Wahrheit von Enzensbergers Worten und der Bilder des englischen Films müssen wir nochmals zur der anderen ungelösten Frage der nationalen bzw. kulturellen Identität zurückkehren, um auch Botho Strauß' „Igelstellung“ gerecht zu werden. Aus der globalen Sicht der heutigen Völkerwanderung scheint gewiss dieses Problem zweitrangig zu sein. Wenn dieses überhaupt existiert. Wenn wir schon infolge der früheren (meist verheerenden) Völkerwanderungen und der friedlichen Mischehen im Voraus gemischte Völker darstellen, wo und wozu sollten wir dann unsere Identität suchen? Enzensberger hat zwar diese Frage vollkommen marginalisiert, er weiß aber genauso wie Strauß, dass die Identität zum Wesen des menschlichen Lebens gehört. Es ist zwar ein Zufall – nennen wir das mal so –, wer in welche Familie, Sprachgemeinde, Region, Kultur und Religion usw. hineingeboren ist, die Identität hat aber immer eine lebenserhaltende Funktion, die sprachlich gestaltet wird. Peter Bichsels Kurzgeschichte *Ein Tisch ist ein Tisch* zum Beispiel zeigt genau das auf, nämlich welche Notwendigkeit eine gemeinsame Sprache tatsächlich darstellt. So ist die Muttersprache und deren Vollendung in den Dichtersprachen nicht nur Ichweiterierung, sondern zugleich Weltbereicherung, soweit die Sprachen unentbehrliche Mittel zur Welterfahrung darstellen. „Die Dichtung hat die Aufgabe, die Sprache einer Nation in einigen vollendeten Anwendungen zu zeigen“ – so heißt das Paul Valéry-Zitat bei Strauß.²⁵ Und auf der Suche nach Heimat und Identität versinkt der Dichter in die für ihn schon anscheinend Utopie gewordene eigene Kultur. Das ist dann die Nation „in ihrer ideellen Gestalt“, deren „Hüter und Pfleger“ zu werden heute schon lächerliche Bloßstellung einer „komischen Figur“ bedeutet. So bleibe dem deutschen Schriftsteller nach Strauß „nichts anderes, als sich neu zu beheimaten: Zuflucht in die ästhetische Über-

24 Vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/Der_Marsch_\(Film\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Der_Marsch_(Film)), 3.5.2019.

25 Strauß: *Der letzte Deutsche*, 123.

lieferung zum einen, zum anderen Erdulden ihrer Auslöschung.“²⁶ Strauß, der nicht zuletzt wegen seiner hier zitierten beiden Essays eine Art *persona non grata* in Deutschland geworden ist, denn im Namen der „politischen Korrektheit“ darf seine Kampfansage gegen „die immer herrschsüchtiger werdenden politisch-moralischen Konformitäten“²⁷ nicht toleriert werden. Schließlich sind die kostbaren Worte wie *Demokratie* und *Souveränität* nicht allen vorbehalten. Als ob es der verfemte Schriftsteller nicht gut genug, ja, nicht besser wüsste, als die meisten in seiner Heimat, dass die deutsche Kultur (zusammen mit ihrem Volk), organischer Teil der Weltkultur ist. Als ob er nicht genau unterscheiden könnte zwischen den wahren Neonazis, dem sonstigen Pöbel und den anderen Protestierenden.

Und damit möchte ich zugleich zu meinen Schlussbemerkungen kommen. Die beiden repräsentativen Vertreter der modernen deutschen Literatur haben sich zu den wichtigsten politischen Fragen der letzten Jahrzehnte in ihren Essays geäußert, obwohl sie sich bewusst waren, dass die Einmischung „in den politischen Diskursen der deutschen Öffentlichkeit“ Gefahren birgt.²⁸ Umso mehr sind ihre Worte von Gewicht. Ihre Meinungen weichen zwar häufig stark voneinander ab, zeugen aber immer von Ehrlichkeit und Scharfsinn. Ihre unterschiedlichen Positionen sind – zumindest für mich – deshalb nicht störend, weil sie sich eher ergänzen als abschwächen. Diese ergeben sich nämlich aus dem jeweils anderen Standpunkt und einer unterschiedlichen Annäherungsweise: Während Enzensberger in der *Großen Wanderung* eine historische Notwendigkeit sieht und sie aus globaler Sicht betrachtet, führt Strauß die Gefahren der *Entwurzelung* auf beiden Seiten vor Augen. Enzensberger zählt trotz aller Empathie und Solidarität die Schwierigkeiten der tragischen Herausforderungen auf, welche vor allem deshalb tragisch sind, weil sie – zurzeit noch zumindest – unlösbar erscheinen, und das verhehlt der Schrift-

26 *Ibid.*, 124.

27 *Ibid.*, 123.

28 Enzensberger: *Die große Wanderung*, 67.

steller keineswegs. Die Perspektiven sind bei Strauß nicht weniger düster, mit dem Unterschied, dass er sein Land und dessen Kultur dem Untergang geweiht sieht. Möge seine Vision so prophetisch sein wie die Herders! Der Autor der *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* hatte bekanntlich das Aussterben der Ungarn prophezei²⁹, was sich (bis jetzt zumindest) zum Glück nicht bewahrheitet hat.

Trotz der gravierenden politischen und ideologischen Unterschiede haben die berühmten Autoren doch auch Gemeinsamkeiten. Da sind vor allem die wichtigen Merkmale ihrer intellektuellen Attitüde: Klarsicht und Unbestechlichkeit – Eigenschaften, die ihre Schriften auch in den essayistischen Stellungnahmen auszeichnen. Eine ganz ähnliche Einstellung haben sie ferner in Bezug auf die Entlarvung der heimtückischen Manipulationen in der globalisierten Welt – sowohl was die Politik als auch was die Massenmedien angeht. Eine Art *Rollenverteilung* ist allerdings auch hier sichtbar. Nur auf umgekehrte Weise. In *Anschwellender Bocksgesang* rechnet Botho Strauß mit der „Gewaltherrschaft“ der öffentlichen Macht im Allgemeinen ab:

Das Regime der telekratischen Öffentlichkeit ist die unblutigste Gewaltherrschaft und zugleich der umfassendste Totalitarismus der Geschichte. Es braucht keine Köpfe rollen zu lassen, es macht sie überflüssig. Es kennt keine Untertanen und keine Feinde. Es kennt nur Mitwirkende, Systemkonforme. Folglich merkt niemand mehr, daß die Macht des Einverständnisses ihn mißbraucht, ausbeutet, bis zur Menschenunkenntlichkeit verstümmelt.²⁹

Enzensberger dagegen rügt konkret die Wortführer der Europäischen Union, nachdem er vorher zugegeben hat, dass die EU manche wichtigen und nützlichen Maßnahmen eingeführt hat. Aber die *Eurokratie* will keine Volksbefragung und duldet keine Kritik.

Deshalb haben sich die Wortführer in Brüssel, Straßburg und Luxemburg eine Strategie ausgedacht, die sie gegen jede Kritik immunisieren soll. Wer ihren Plänen widerspricht, wird als Antieuropäer denunziert. Dieses Kidnapping der

29 Strauß, Botho: „Anschwellender Bocksgesang“. In: *Spiegel* 6/1993, 207.

Begriffe erinnert von ferne an die Rhetorik des Senators Joseph McCarthy und des Politbüros der KPdSU.³⁰

Die Quelle dieses Zitats heißt: *Sanftes Monster Brüssel oder die Entmündung Europas*. Schon der Titel dieses Essays protestiert gegen den Versuch der *Eurokratie*, „[...] eine so ureuropäische Erfindung wie die Demokratie hinter sich zu lassen.“³¹ Dass sie dies machen kann, bestätigen allerdings die Worte von Botho Strauß: „Zum Missbrauch kann so gut wie alles dienen“.³²

Bibliographie

- Enzensberger, Hans Magnus „Altes Europa“. In: Hinck, Walter (Hrsg.): *Gedichte und Interpretationen, Bd. 7, Gegenwart II*. Philipp Reclam jun. Verlag: Stuttgart 1997, 45.
- : *Die große Wanderung*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1992.
- Fuhr, Eckhard: „Die Intellektuellen entdecken die Kostbarkeit des alten Kontinents wieder“. In: *Die Welt*, 25.1.2003. In: <https://www.welt.de/print-welt/article352068/Sieh-mal-an-Europa.html>, 3.5.2019.
- Grimm, Reinhold: „Wanderungen ... ob aber auch Wandlungen? Enzensbergers ‚Altes Europa‘“. In: Hinck: *Gedichte und Interpretationen*, 46–54.
- Hartung, Klaus: „Der Solist und sein zivilisatorisches Minimum. ,Die Große Wanderung‘ des Hans Magnus Enzensberger: Ein Meisterwerk mit Bruchstellen“. In: *ZEIT*, 2.10.1992. In: <https://www.zeit.de>.

30 Enzensberger, Magnus: *Sanftes Monster Brüssel oder die Entmündung Europas*. Suhrkamp: Berlin 2011, 56.

31 *Ibid.*, 57.

32 Strauß: *Der letzte Deutsche*, 123.

- de/1992/41/der-solist-und-sein-zivilisatorisches-minimum/komplettansicht, 3.5.2019.
- Mühl, Melanie: „Je ärmer einer ist, desto fremder kommt er uns vor“. In: *FAZ*, 7.7.2018. In: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/themen/hans-magnus-enzensbergers-gedanken-zur-migration-15678373>, 3.5.2019.
- Strauß, Botho: „Anschwellender Bocksgesang“. In: *Spiegel* 6/1993, 202–207.
- : „Der letzte Deutsche“. In: *Der Spiegel*, 41/2015, 122. In: <http://magazin.spiegel.de/EpubDelivery/spiegel/pdf/139095826>, 3.5.2019.
- Wikipedia: *Der Marsch*. In: [https://de.wikipedia.org/wiki/Der_Marsch_\(Film\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Der_Marsch_(Film)), 3.5.2019.

*The Prospects of Globalization and the Horizons of
Humanism*

*Die Perspektiven der Globalisierung und die Horizonte
des Humanismus*

Europa unter dem Druck der Globalisierung

„[...] neue Wege des Übergangs zwischen Lokalem
und Globalem [...]“
Michel Serres¹

Abstract: The actual process of globalization, leading to a back and forth of denationalization and renationalization, calls for a third way between globalism and localism. Thus, the difference between homeworld and alienworld should be preserved, giving way to a Europe of neighborhoods. The response to refugees and immigrants may serve us as a test of hospitality.

Keywords: globalization, hospitality, lifeworld, nationalism, otherness

Der Rückblick auf die letzten hundert Jahre, die seit Beendigung des Ersten Weltkriegs verstrichen sind, ist kein Grund zum Feiern, wohl aber zur Rückbesinnung. Zum alten Europa gehört die Pflege eines Langzeitgedächtnisses, das unserem „geschwinden Europa“ Einhalt gebietet, das der Suche nach einem „guten Europäertum“ Raum lässt² und sich dem jederzeit drohenden Wiederholungzwang widersetzt.

Mit den folgenden Überlegungen setze ich meine früheren Gedanken zu Europa fort.³ Speziell gehe ich aus von den Herausforde-

1 Serres, Michel: *Atlas*. Merve: Berlin 2005, 67.

2 Nietzsche, Friedrich: „Jenseits von Gut und Böse“. In: Colli, Giorgio und Mazzino Montinari (Hrsg.): *Kritische Studienausgabe (KSA)*. Bd. 5. De Gruyter: Berlin 1990, 706.

3 Vgl. folgende Vortragstexte: Waldenfels, Bernhard: „Europa angesichts des Fremden“ (Straßburg 1992); ders.: „Nationalismus als Surrogat“ (Bochum 1995); ders.: *Topographie des Fremden*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1997; ders.:

rungen einer weltweiten Globalisierung, die Europa als Lebens- und Denkort zu überschwemmen droht. Was wird aus Europa, wenn es am Ende nur noch über digitale Paßwörter zu erreichen ist? Was wird aus den Spielräumen der Erfahrung, wenn sie den Strategien von *global players* überantwortet werden? Was wird aus der Geschichte Europas, wenn die „großen Erzählungen“ durch Zahlenspiele ersetzt werden? Die Unruhe, die sich in den letzten Jahren auszubreiten begonnen hat, lässt sich nur teilweise als heilsam bezeichnen. Wirkliche oder eingebildete Verlusterfahrungen verlocken zu Reaktionen, die auf eine Tendenz zur globalen Denationalisierung mit Versuchen einer lokalen oder regionalen Renationalisierung antworten. Man ist geneigt, Karl Marx mit seiner Eingangsbemerkung aus dem *Achtzehnten Brumaire des Louis Bonaparte* zu zitieren: „In der Geschichte passiert alles zweimal, einmal als Tragödie und einmal als Farce.“⁴ Doch selbst wenn der Ausdruck eines solchen Neonationalismus eine Farce wäre, die sich weit von der Geschichte der Völker im Sinne von Herder oder Vico entfernt, so wäre sie ernst zu nehmen als Symptom für etwas, das selbst keine bloße Farce ist.

Meine Überlegungen, die aus deutscher Sicht auf die heutige Lage Europas abzielen und einerseits den Krieg, andererseits die Flüchtlingsfrage als Testfall benutzen, kreisen um den Kontrast von Eigenem und Fremdem, von Lokalem und Globalem, der sich sowohl einer totalisierenden Form der Nationalisierung wie einer homogenisierenden Form der Globalisierung entzieht. Methodisch orientiere ich mich an den Leitlinien einer responsiven Phänomenologie des Fremden.⁵ Berücksichtigt werden darüber hinaus die selbtkritischen

„Anderswo statt Überall“ (Villa Vigoni 2001); ders.: *Idiome des Denkens*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 2005; ders.: „Mehrstimmiges Europa“ (Ljubljana 2008). In: *Phainomena*, Jg. 18 (2009), 68–69 bzw. in: ders.: *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 2015, 429–442.

⁴ Vgl. Marx, Karl, Friedrich Engels: *Werke in 44 Bänden (MEW)*. Bd. 8. Dietz: Berlin 1956 ff., 115.

⁵ Vgl. Waldenfels, Bernhard: *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 2006.

Europagedanken, wie sie nicht nur von Edmund Husserl ausgehen, sondern auch von Hannah Arendt, Jan Patočka, Paul Valéry oder schließlich von Jacques Derrida. Seitenblicke fallen auf Marx, Nietzsche und Freud, die Paul Ricœur einer *école de soupçon* zurechnet und deren Schriften aus dem heutigen Abstand heraus nicht mehr als Heilsschriften, wohl aber als Warnschriften zu lesen sind. Letzteres gilt im hohen Maß auch für die europäische Literatur des ausgehenden 19. und des beginnenden 20. Jahrhundert, die wir wiederholt einblenden werden.

1. *Wir guten Europäer*

Auf welche Weise und von welchem Ort aus lässt sich von Europa sprechen? Als Philosophen neigen wir dazu, Europa in eine Idee zu verwandeln und es in eine Werteskala aufzunehmen, um es von den Zufälligkeiten einer zeitlich-räumlichen Realität zu befreien. Doch wiederum tönen uns die Worte von Marx im Ohr: „Die ‚Idee‘ blamierte sich immer, soweit sie von dem ‚Interesse‘ unterschieden war.“⁶ Soweit sie unterschieden oder geschieden war? Anstatt uns auf die verschlungenen Pfade einer Ideologiekritik zu begeben, die ihrerseits einer Metakritik bedarf, wollen wir lieber *Europa* beim Wort nehmen. *Europa*, geboren aus einer mythischen Ursprungsfigur, ist ein Name, den jeder für sich selbst übernimmt und den wir einander zuweisen, wenn wir von uns *Europäern* sprechen. Der Gebrauch dieses Namens ist okkasionell; er weist zurück auf Gelegenheiten eines Hier und Jetzt, die sich nicht restlos in Daten überführen oder am Ende digitalisieren lassen. Das *Wir* wird ähnlich wie das *Ich* performativ benutzt, bevor es mit einem Artikel versehen und prädikativ verwandt wird. Austins *doing things with words* trifft auch auf die Europa-Rede zu.

Nietzsche ist sich der sprachlichen Fallen und Tücken wohl bewußt, die hinter jedem Wort lauern. In seiner 1886 erschienenen

6 Marx, Engels: „Die heilige Familie“. In: Marx, Engels, *MEW* 2, 85.

Schrift *Jenseits von Gut und Böse* widmet er ein Hauptstück den Völkern und Vaterländern; der zweite Paragraph beginnt mit der Formel: „Wir ‚guten Europäer‘“.⁷ Europa wird nicht eingeführt als Gegenstand eines geographischen und historischen Wissens, sondern als Thema einer Selbstbesinnung, ganz im Sinne eines *tua res agitur*, in dem nicht nur etwas auf dem Spiel steht, sondern unser eigenes Dasein. Doch die Wir-Rede ist alles andere als eindeutig. Es genügt, an die bekannte Differenz von inklusivem und exklusivem ‚wir‘ zu erinnern. Ein Deutscher wird den Satz anders lesen als ein Franzose oder ein Italiener, ein Europäer anders als ein Orientale, anders auch als ein Jude, dessen Zugehörigkeit zu Europa seit Jahrhunderten labil ist. Erinnert sei daran, daß Juden in Deutschland, anders als im Nachbarland der Revolution, erst mit der Reichsgründung von 1871 das förmliche Bürgerrecht erhielten. Daß dessen Ausübung auch danach europaweit viel zu wünschen übrig ließ, wissen wir nur zu gut, ganz zu schweigen von der 1933 einsetzenden Vertreibung und schließlich Ermordung von Millionen. Daß Husserl wie viele seiner jüdisch stämmigen Kollegen darunter zu leiden hatte, ist wohlbekannt. Man könnte die Liste der Diskriminierungen und Selektionen jedoch fortsetzen. Als *vaterlandslose Gesellen* galten unter Kaiser Wilhelm II alle Sozialisten und Kommunisten. Dazu die sarkastische Bemerkung im *Kommunistischen Manifest*: „Die Arbeiter haben kein Vaterland. Man kann ihnen nicht nehmen, was sie nicht haben.“⁸ Zu denken ist auch an *Randvölker* wie die Armenier, die Georgier, die Tataren oder die Kurden, die zwischen verschiedenen Reichsgrenzen zerrieben wurden.

In dem *Wir*, das sich in Nietzsches Europa-Appell ausspricht, steckt bestenfalls die Erwartung eines kommenden Europas.⁹ Nicht umsonst qualifiziert Nietzsche all jene Europäer, denen er sich verbunden fühlt, als „gute Europäer“, die einem inneren Anspruch fol-

7 Nietzsche, „Jenseits“, 180.

8 Marx, Engels, *MEW*, Bd. 4, 479.

9 Vgl. Derrida, Jacques: *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1992.

gen; das bloße *Wir* ließe Raum für Zerwürfnisse, Usurovationen und Exklusionen jeglicher Art. Wenn Husserl 1935, also ein halbes Jahrhundert später, seinen Wiener Vortrag, der die Philosophie in die „Krisis der europäischen Menschheit“ hineinstellt, mit Nietzsches Appell an die „guten Europäer“ abschließt,¹⁰ dann versucht er die Formel mit Inhalt zu füllen. Die Stichworte lauten *Vernunft* und *Geist*. Allerdings ist nicht zu übersehen, daß Husserl noch Kind seiner Zeit war; in dem „geistigen Europa“, das er beschwört, ist für „herumvagabundierende“ Zigeuner ebenso wenig Platz wie für die Eskimos, die am nördlichen Rand Europas siedeln.¹¹ Jan Patočka greift in den Siebziger Jahren die Husserlsche Idee eines vernunftorientierten Europa auf, indem er das griechische Erbe des alten Europa mit einem künftigen „Nach-Europa“ verbindet.¹² Doch der tschechische Philosoph wurde selbst Opfer einer Entwicklung, in deren Verlauf das *Gespenst des Kommunismus*, das einst in Europa umging und sich anschickte, *alle Länder* im Zeichen des Proletariats zu vereinen, sich seinerseits in eine imperiale Großmacht verwandelte, die alle nachfolgenden Revolutionen zu Konterrevolutionen erklärte und im Zweifelsfalle *Bruderalmeen* anrücken ließ. Die Orte Budapest, Prag und Warschau und die Jahreszahlen 1956, 1968 und 1980 stehen für ein rebellierendes Europa.

Die Parole *wir guten Europäer* schillert, wie wir sehen, in vielen Farben. Als Nietzsche in der Blütezeit des Nationalismus diese Parole ausgab, bezog er sich auf Völker im Plural; spöttisch bezeichnete er den herrschenden europäischen Wirrwarr als *Vaterländerei*. Seitdem hat sich einiges getan, aber die Gefährdung ist geblieben. Steht Europa wiederum an einem Scheideweg?

10 Husserl, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie (Hua VI)*. Nijhoff: Den Haag 1954, 348.

11 *Ibid.*, 318 f.

12 Patočka, Jan: *Ketzerische Essais zur Philosophie der Geschichte*. Klett: Stuttgart 1988, 207–287.

2. Im Banne des Nationalismus

Der Erste Weltkrieg bildet eine Zäsur; er ist nicht bloß Folge eines grassierenden Nationalismus, der sich mit Flaggen schmückt, mit ihm tritt der Ernstfall dar. Die offen ausbrechende Feindschaft, die ganz Europa und seine Ränder erfaßt, geht hervor aus einer latenten Feindseligkeit. In den Nationalkriegen des 19. Jahrhunderts wiederholt sich auf halbsäkularisierte Weise die zerstörerische Gewalt der Religionskriege, die im Dreißigjährigen Krieg ihren Gipelpunkt erreichte. Ich spreche von einer halbsäkularisierten Art und Weise, da die Nation für die man im 19. und 20. Jahrhundert lebt und stirbt, eine religiöse Aura wahrt, auch wenn religiöse Symbole nur als Staffage dienen.¹³ Daß jede Partei das *Gott Mit Uns* für sich reklamierte, in Deutschland sichtbar eingraviert in das Koppelschloß der Soldaten, am Ende kombiniert mit Adler und Hakenkreuz, gehört zur Ironie der religiös aufgeladenen Kriegsgeschichte Europas, die durch eine nicht abreißende Serie von Kriegsdenkmälern nicht nur bezeugt, sondern befeuert wurde. „*Invictis, victi, victuri* – Den Unbesiegten die Besiegten, die siegen werden“, so lautet eine Inschrift, die der klassisch-humanistische, antinietzscheanische Gelehrte Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff 1918 an einem Denkmal für die gefallenen Angehörigen der Berliner Universität anbringen ließ; bis heute begegnet mir der martialische Spruch tagtäglich auf der Außenwand einer Kirche in München-Schwabing. Der Nationalismus hatte etwas Selbstzerstörerisches; was zurückblieb, war ein zerstückeltes Europa. Selbst Intellektuelle und Literaten wie Bergson, Eucken, Cohen, Scheler, Thomas Mann, Max Weber, Ernst Jünger oder auch der junge Bertold Brecht und der junge Zuckmayer ließen sich anfangs von der Kriegshysterie mitreißen, anders als Hermann Hesse, Karl Kraus oder Romain Rolland.¹⁴

13 Zu den schillernden Formen einer Nationalreligion vgl. Eßbach, Wolfgang: *Religionssoziologie I. Glaubenskrieg und Revolution als Wege neuer Religionen*. W. Fink: Paderborn 2014, 529–560.

14 Vgl. die nichts beschönigenden Zeitzeugnisse von Walter Brecht: *Unser Leben in Augsburg, damals. Erinnerungen*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1987, 211–313

Auf den Höhen der Wissenschaft stand der kaisertreue Max Planck dem pazifistisch gesonnenen Albert Einstein gegenüber. Was Europa im Ganzen betrifft, so konnten das gemeinsame Band aus Handel und Verkehr, Recht, Wissenschaft und klassischer Bildung und selbst ein grenzüberschreitendes Phänomen wie der französische Wagnerianismus oder dynastische Verwandtschaftsbeziehungen zwischen den Höfen von Berlin, London und Petersburg das Unheil nicht aufhalten. In ihm verquickte sich der Trieb zur Selbsterhaltung mit einem Trieb zur Fremdvernichtung, angeheizt durch eine allseitige Kriegspropaganda, verstärkt durch eine industriell genutzte Waffentechnik und beseelt von einer Fin-de-siècle-Stimmung.

Begleitet wurde der innereuropäische Nationalismus vom Welt eroberungsdrang eines Kolonialismus, der fremde Erdteile in ein exotisch ausgelagerten Schatteneuropa verwandelte – mit feinen Unterschieden je nachdem, ob die Kulturnation einen mildernden Einfluß geltend machte wie im Falle Frankreichs, ob der Kolonialismus offen rassistische Züge annahm wie in Italiens Abessinien-Feldzug oder ob die Wirtschaftsnation alle Kräfte auf sich zog wie in den meisten anderen Fällen. „Sie sagen ‚Christus‘ und meinen Kattun“,¹⁵ so die trockene, trotz aller Anglophilie kritische Bemerkung des preußischen Fontane im *Stechlin*.¹⁶ Die Folgen dieses Europaexports reichen bis in die Gegenwart, wenn wir erleben, wie Menschen aus dem Irak, aus Syrien, Libyen oder Afghanistan, aus Somali oder dem Kongo in ihre kolonialen Vaterländer fliehen. Wenn schon *Überfremdung*, so handelt sich um eine *Überfremdung* durch *Überfremdete*, nur daß diese Vorgeschichte in den Fremdheitsdebatten selten als solche wahrgenommen wird. Das

und Carl Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir: Hören der Freundschaft*. S. Fischer: Frankfurt/M. 1969, 217–301. Zur Beteiligung deutscher Philosophen und Intellektuellen vgl. Flasch, Kurt: *Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg*. Alexander Fest: Berlin 2000.

15 https://gutenberg.spiegel.de/buch/der-stechlin-4434/24, 10.12.2019.

16 Was diesen Altersroman auszeichnet, ist eine flackernde Moderne, in dem sich die Geschicke eines sich wandelnden Europas abzeichnen wie in einem Wetterleuchten.

geht bis zu der gedankenlosen, aber keineswegs arglosen Rede eines bayrischen Ministerpräsidenten, der sich kürzlich erdreistete, von *Asyltourismus* zu sprechen. Der grenzüberschreitende Flüchtlingsstrom, der von heutigen Populisten vielfach wie ein neuer Hummeneinfall beschrieben wird, konfrontiert Europa nicht nur, aber auch mit seiner eigenen Geschichte. Geschichtskundige werden sich an einen gewissen Scipio Africanus erinnern, der seinen Beinamen nicht seiner Herkunft, sondern dem römischen Sieg über den punischen Hannibal verdankte.¹⁷ Man sollte dabei nicht übersehen, daß die europäische durch eine jahrhundertlange ottomanische Vorgeschichte durchkreuzt wird; sie hat im Vorderen Orient und auf dem Balkan Spuren hinterlassen, die nicht weniger zweideutig sind als die des *christlichen Abendlandes*.

3. Über die Nation hinaus

Das Lernen aus dem Desaster der europäischen Bruderkriege nimmt einen eigentümlichen Verlauf. Ulrich, der Protagonist aus Musils *Mann ohne Eigenschaften*, distanziert sich von der zügellosen „Vaterländer“ mit einer ironischen Volte. Er erinnert sich an einen patriotischen Schulaufsatzt, dessen Thema für österreichische Kinder weniger siegesgewiß klang als für deutsche.

Denn die Österreicher hatten in allen Kriegen ihrer Geschichte zwar auch gesiegt, aber nach den meisten dieser Kriege hatten sie irgend etwas abtreten müssen. Das weckt das Denken, und Ulrich schrieb in seinem Aufsatzt über die Vaterlandsliebe, daß ein ernster Vaterlandsfreund sein Vaterland niemals das Beste finden dürfe [...]¹⁸

Die gebotene Zurückhaltung schließt Heimatliebe nicht aus, wohl aber die Vergötterung der Heimat. Entscheidend ist dabei, wie sich

17 Was Deutschland angeht, so erinnere ich an eine vorzüglich präsentierte Sonderausstellung zur Deutschen Kolonialgeschichte, die 2017 im Berliner Deutschen Historischen Museum zu sehen war.

18 Musil, Robert: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Rowohlt: Hamburg 1978, 18.

das Verhältnis von Eigenem und Fremdem über Landesgrenzen hinweg gestaltet. Während der ererbte Nationalismus auf eine *Abwehr des Fremden* und im äußersten Konfliktfall auf dessen Vernichtung abzielt, lässt sich die Vereinigung Europas, die im Völkerbund unter der Regie von Gustav Stresemann und Aristide Briand ihre erste institutionelle Ausprägung erfuhr, als eine *Ausweitung des Eigenen* bestimmen. In diesem Falle wird das Nationale nicht idealiter übersprungen, sondern realiter überstiegen in Form *supranationaler* Organisationsformen, an denen wir bis heute arbeiten. Doch wie ist die Wirkung dieses Überstiegs einzuschätzen?

Schon Nietzsche sieht den „werdenden Europäer“ auf dem Weg zu einer „wesentlich übernationalen und nomadischen Art Mensch“, der sich von allen klimatischen und rassischen Bedingungen losöst. Doch in dieser allmähliche „Anähnlichung“ der Europäer, die gleichsam alle Spitzen und Kanten abschleift und Europa seiner Eigenart beraubt, sieht er einen Prozeß der „Vermittelmaßigung“, der aus dem Menschen ein „nützliches, arbeitsames, vielfach brauchbares und anstelliges Herdentier Mensch“ macht. Und mehr noch, hinter dieser „Demokratisierung“ Europas lauert eine neue Tyrannis; denn die neuen Arbeitssklaven bedürfen eines „starken Menschen“, der über sie befiehlt.¹⁹ Durch Nietzsches Diagnose hallt ein fernes Echo der platonischen *Politeia*, die in ihrem Endstadium von der demokratischen Willkürherrschaft zum Gewaltregime der Tyrannie überspringt. Natürlich kann der Tyrann im platonischen Sinne nicht eigentlich als stark betrachtet werden, da er nicht einmal sich selbst beherrscht, so wie der Tyrann im Sinne Nietzsche nicht mit dem Übermenschen gleichzusetzen ist, da es ihm nicht gelingt, sich selbst zu überwinden.²⁰ Gleichwohl verbreitet sich hier ein dubioses Klima, das in Deutschland das Zerrbild einer konservativen Revolution, in Frankreich die Gewaltbereitschaft einer Action Française, in Italien und

19 Nietzsche, „Jenseits“, 707 f.

20 Zur Figur des Übermenschen als einer Figur der Überschreitung vgl. Waldenfels, Bernhard: *Hyperphänomene. Modi hyperbolischer Erfahrung*. Suhrkamp: Berlin 2012, 35 f.

Spanien faschistische Führerträume, in Norwegen die Kollaboration der Quislinge ausbrütete.

Husserl hat mit diesen extremen Auswüchsen nichts zu tun. Seine Krisenbehandlung zielt ebenfalls auf eine „Übernationalität Europa“ ab, doch in der Einheit versucht er die Vielfalt zu wahren. „Die europäischen Nationen mögen noch so sehr verfeindet sein, sie haben doch eine besondere innere Verwandtschaft im Geiste, durch die alle hindurchgehend, die nationalen Grenzen übergreifend.“ Das „europäische Menschentum“ gilt als Vorbote einer Menschheit, die ihr Telos in einer umgreifenden Vernunft hat. Die Souveränität jeweiliger „Sondernationen“ scheint der Herrschaft der Vernunft keinen Abbruch zu tun.²¹ Die Vision richtet sich auf eine „Synthese der Nationen, in welcher jede dieser Nationen gerade dadurch, daß sie ihre eigene ideale Aufgabe im Geiste der Unendlichkeit anstrebt, ihr Bestes den mitvereinten Nationen schenkt“.²² Im Zuge einer allgemeinen Europäisierung der Welt, die im Gegensatz steht zu einer nicht auszudenkenden Indianisierung,²³ wird das klassische Gemeinwohl über die Grenzen der eigenen Nation hinaus verlegt. Dazu paßt, daß Husserl dem „sich verirrenden Rationalismus“ der Neuzeit²⁴ keinen Irrationalismus entgegenseetzt, sondern einen „Überrationalismus [...], der den schwächlichen Mystizismus und Irrationalismus als unzulänglich überschreitet und doch seine innersten Intentionen rechtfertigt“.²⁵

Ist die Qualität dieser „Übernationalität“ jedoch wirklich über jeden Zweifel erhaben? Probleme treten auf, sobald wir versuchen, das vereinte Europa oder gar die ganze Welt als eine *gemeinsame Lebenswelt* zu denken. Werfen wir mit Aristoteles einen Blick auf die alteuropäische Politik, die sich auf die je eigene Polis konzentrierte

21 Vgl., Husserl, *Krisis*, 320 f.

22 *Ibid.*, 336

23 *Ibid.*, 320.

24 *Ibid.*, 337.

25 Vgl. Husserls Brief an Lucien Lévy-Bruhl vom 11.3.1935. In: Schuhmann, Karl, Elisabeth Schuhmann (Hrsg.): *Edmund Husserl, Briefwechsel, Bd. VII*. Nijhoff: Dordrecht 1994, 156–159.

und die in ihrem Verhältnis zu den Sklaven im Inneren, zu den Barbaren im Äußeren erhebliche Geburtsfehler aufweist, so stoßen wir auf deutliche Grenzen eines handlungsleitenden Weltverständnisses. Handlungs- und Beratungsfelder beschränken sich aus aristotelischer Sicht auf das, „[...] was in unserer Hand liegt ($\tau\alpha\ \epsilon\varphi\ \eta\mu\bar{\nu}$)“²⁶. Dies bedeutet beispielsweise, daß kein Spartaner sich darum kümmern wird, wie die Skythen am besten ihren Staat einrichten,²⁷ und daß Griechen sich hüten, darüber zu beratschlagen, was bei den Indern vor sich geht,²⁷ oder gar den Wunsch zu hegen, „[...] als König über alle Menschen zu herrschen [...]“²⁸. Obwohl die Antike bereits Imperien von beträchtlicher Größe kannte, hielt sich der Radius des praktischen, technisch unterbauten Handelns in deutlichen Grenzen. Es braucht kaum der Erwähnung, wieviel sich geändert hat, seitdem Politik, Ökonomie und Kultur planetarische Ausmaße angenommen haben. Doch umso dringlicher erscheint die Frage, worin denn die Gemeinsamkeit der Bewohner eines Erdteils besteht, ganz zu schweigen von der Gemeinsamkeit der Erdbewohner insgesamt. *Wir* ist schnell gesagt, aber weniger schnell getan.

Auf einer mittleren Ebene, oberhalb der Einzelnationen, aber unterhalb der Vereinten Nationen, entstand in den 1950er Jahren eine *Europäische Union*, die es sich zur Aufgabe machte, friedliche Beziehungen aufrechtzuerhalten. Sie hat nicht nur im Euro eine gemeinsame Währung gefunden, sondern eigene Institutionen wie das Europäische Parlament, den Europäischen Rat, den Europäischen Gerichtshof oder die Europäische Zentralbank ins Leben gerufen, und sie bekundet ihre Einheit symbolisch durch Europaflagge und Europahymne. Doch worauf beruht die Einheit dieser Union, die immer noch den transitorischen Charakter einer Baustelle hat? Für eine „Weltumschau“, die sich nicht einbildet, die Erfahrung überfliegen zu können, stellt sich die Welt immer nur in der Relativität wechselt-

26 Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Artemis & Winkler: Düsseldorf 2001, III, 5, 1112a28f.

27 Aristoteles: *Eudemische Ethik*. Akademie-Verlag: Berlin 1962, II, 10, 1126a29.

28 *Ibid.*, 1125b33.

der „[...] Lebensumwelten der jeweiligen Menschen, Völker, Zeiten [...]“ dar.²⁹ Eine Lebenswelt, in der wir uns leiblich befinden, die wir mit Anderen teilen und die uns als Lebensumwelt umgibt, lässt sich nicht totalisieren. *Bewohnt* der sogenannte Weltbürger, der Kosmopolit, wirklich die ganze Welt? *Spricht* der Weltbürger eine einzige Weltsprache? Es kommt auf das Wie der Weltzugehörigkeit an. Die Sprache erscheint als besonders aufschlußreich; sie steht für eine Vielfalt von Lebensformen und Weltsichten; es gibt das Deutsche, das Französische, aber nicht das Europäische. Das Pfingstereignis der *Apostelgeschichte* spricht nicht für die Erfindung einer Einheitssprache. „Sie sprachen in verschiedenen Zungen, und ein jeder hörte sie in *seiner* Sprache sprechen.“ Von diesem Pfingstwunder bleibt nicht viel übrig in einem smarten Europa, in dem ein jeder den anderen Englisch sprechen hört. Ein Monolinguismus verträgt sich nicht mit einer europäischen Lebenswelt, ganz zu schweigen von der Ausweitung auf außereuropäische Lebenswelten. Wenn es die linguistische Hoffnungsgestalt eines Esperanto gibt, so nur in Gestalt von Übersetzungen.

Husserl berücksichtigt den impliziten Charakter der Lebenswelt, indem er die Welt nicht als reale Ansammlung von Dingen und Wesen begreift, nicht als *omnitudo realitatis*, sondern als *Boden und Horizont* unserer Erfahrung, also als ein offenes Ganzes, das nie ganz und gar gegeben und nie vollbestimmt ist und das sich nur indirekt aus dem jeweils hier und jetzt Erfahrenen erschließt. Zugleich rekuriert er auf eine Urscheidung der Lebenswelt in *Nahwelt* und *Fernwelt*, in *Heimwelt* und *Fremdwelt*,³⁰ die der Scheidung in Eigen- und Fremdleib, in Eigen- und Muttersprache, in Eigen- und Fremdnation entspricht. Damit stellt sich die Frage, ob die versuchte Einigung Europas nicht falsche Erwartungen weckt, indem sie eine *endlose Ausweitung des Eigenen* und eine *restlose Vergemeinschaftung* suggeriert. Die Kluft zwischen einem konkret Allgemeinen und einem abstrakt Allgemei-

29 Husserl, *Krisis*, 150.

30 *Ibid.*, 303.

nen, zwischen dem gelebten Gemeinsinn und abstraktiv eingenommenen Gesichtspunkten des Allgemeinen ließe sich nur überbrücken durch eine zweifelhafte Totalisierung, die mit dem Rekurs auf eine Alleinheit nicht nur das spezifisch Fremde, sondern auch das spezifisch Eigene abschaffen würde. Eine allseitige Erfahrung wäre nichts weiter als eine gedachte Erfahrung; ein „[...] allseitiger Verkehr [...]“, auf den auch Marx im *Kommunistischen Manifest* hinsteuert,³¹ wäre lediglich ein Verkehrssystem. Wie Husserl ausdrücklich betont, hat selbst die Wahrheit als Wahrheit ihre begrenzten Horizonte und ihre unaufhebbaren Relativitäten.³² Doch verträgt sich dies mit einem Europa als „[...] ideale[r] Lebens- und Seinsgestalt [...]“?³³ Ist nicht jedes Ideal Produkt einer faktisch begrenzten Idealisierung? Jan Patočka nähert sich dieser Grenzproblematik in Form eines „negativen Platonismus“, der von der Idee nur noch ein „unendliches Objekt“ festhält, das im strengen Sinn kein Gegenstand mehr ist.³⁴

4. Denationalisierung durch Globalisierung

Mit dem Prozeß der Globalisierung, der heute im planetarischen Ausmaß den Ton angibt, scheinen die Spannungen zwischen Besonderem und Allgemeinem, zwischen Eigenem und Fremdem zu verschwinden oder wenigstens abzunehmen. Das Konzept der Globalisierung erinnert zwar noch an den Erdball, den *orbis terrarum*, den Comenius in Zeiten der Weltentdeckung didaktisch ins Bild gesetzt hat. Auf einer Kugel findet alles seinen Platz; die wohlgerundete Seins-

31 Marx, Engels, *MEW* 4, 466.

32 Husserl, Edmund: *Formale und transzendentale Logik (Hua XVII)*. Nijhoff: Den Haag 1973, 285, 288.

33 Husserl, *Krisis*, 320.

34 Vgl. Patočka, *Ketzerische Essais*, 426. Zur Problematik einer endlichen, leibhaften Welterfahrung und ihrer Scheidung in Eigen- und Fremdsphäre, die sich auch idealiter nicht aufheben lässt, vgl. ausführlich Waldenfels, *Topographie des Fremden*.

kugel, in der es kein gesondertes Hier oder Dort gibt, ist eine alte Vorstellung, die bis auf Parmenides zurückgeht. Doch der Begriff der Globalisierung, der im 20. Jahrhundert aufkommt, in den Sechziger Jahren im Völkerrecht, in den Achtziger Jahren in der Sozioökonomie, hat mit der Kugelgestalt nur noch den Namen gemein. Er lehnt sich an den soziologischen Begriff einer Weltgesellschaft an, dessen Wurzeln bis in die frühe Neuzeit zurückreichen.³⁵ Speziell steht er für „[...] verdichtete Transaktionen [...]“, die durch verschiedene Sachbereiche hindurchgehen und bewirken, daß die Bedeutung nationaler Grenzen abnimmt.³⁶ Die schleichende *Denationalisierung* geht einher mit einer Deregulierung der Volkswirtschaften, die sich nicht länger in eine Nationalökonomie einbinden lassen; sie geht zusammen mit einem Gestaltwandel des Kriegs, dessen Fronten sich nach innen zu verlagern, ferner mit Klimaschäden, die an keiner Landesgrenze haltmachen, und mit einer digitalen, körperlosen Technologie, die alle Lebens- und Berufsbereiche durchdringt. Hinter der sogenannten Echtzeit verblaßt die gelebte Zeit. Die Globalisierung findet ihre Denkwerkzeuge in der neueren Systemtheorie, die auf der relativen Differenz von System und Umwelt aufbaut und formale Ordnungsprozesse letzten Endes auf das Ziehen von Grenzen und dessen Beobachtung zurückführt. Dabei sind Leib und Leben keine systemtauglichen Instanzen. Für unsere spezielle Thematik ist entscheidend, daß die Ausweitung des Eigenen ersetzt wird durch eine *Neutralisierung* der Scheidung in Eigenes und Fremdes. Die Lebenswelt stellt sich dar als eine „[...] Welt von Fremden [...]“, in der jedermann fremd ist

35 Vgl. Stichweh, Rudolf: „Weltgesellschaft“. In: Ritter, Joachim, Karlfried Gründer, Gottfried Gabriel (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12. Schwab: Basel 2004, 486–490. In: https://www.fiw.uni-bonn.de/demokratieforschung/personen/stichweh/pdfs/20_33stwweltgesellschaft01.pdf, 10.12.2019.

36 Ich beziehe mich auf den Artikel: „Globalisierung“ von Michael Zürn, in: Gosepath, Stefan, Wilfried Hinsch, Beate Rössler (Hrsg.): *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, Bd. 1. De Gruyter: Berlin 2008, 445–451.

und in der sich folglich niemand mehr fremd zu fühlen braucht.³⁷ Die „transzendentale Obdachlosigkeit“, die der frühe Lukács der bürgerlichen Welt zuschrieb, verwandelt sich in ganz und gar untragische Formen von Funktionalität und Dysfunktionalität.

Der Globalisierung haftet eine Ambivalenz an, die Hans Blumenberg in kritischem Anschluß an Husserl als *Technisierung der Lebenswelt* thematisiert.³⁸ Der nicht zu leugnende Vorzug der Globalisierung, die allerdings okzidentale Wurzeln hat und von der weltweit die einen mehr, die anderen weniger profitieren, liegt in der Vervielfältigung von Möglichkeiten. Die zunehmende Mobilität und Flexibilität erfaßt gleichermaßen die Sphären von Produktion, Kommunikation, Verkehr, Kunst und Politik, wobei letztere allerdings unter dem Druck der Ökonomie zu erodieren droht. Der ökonomische Imperativ, der im Stile einer verallgemeinerten Ökonomie endloses Wachstum vorschreibt und in Form von Selbstoptimierung und Selbstvermarktung das eigene Subjekt erfaßt, führt nicht zwangsläufig zu Verbesserungen, wenn es um den Einsatz geeigneter Mittel und um die Befriedigung von Bedürfnissen geht. Die Stärkung des Möglichkeitssinnes könnte einer Lockerung des „Realitätsprinzips“ dienen wie im Falle von Musils Ulrich, der beschließt, ein Jahr „[...] Urlaub von seinem Leben [...]“ zu nehmen.³⁹ Doch dies schützt nicht vor der Gefahr einer ungehemmten Steigerung des Möglichkeitssinnes, die auf Kosten des Wirklichkeitssinns geht und den unerlässlichen Kontakt mit der Wirk-

37 Ich verweise auf meine kritische Analyse der kulturellen und sozialen Fremdheit in: Waldenfels, Bernhard: *Vielstimmigkeit der Rede*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1999, 98–103; dort beziehe ich mich auf Autoren wie Alois Hahn, Richard Stichweh und Justin Stagl.

38 Vgl. Blumenberg, Hans: „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“ (1963), wiederabgedruckt in: ders. (Hrsg.): *Wirklichkeiten, in denen wir leben*, Stuttgart: Reclam 1981, 7–56. Zu der umfangreichen Debatte, die sich an Husserls Konzept der Lebenswelt anschloß, siehe meinen Artikel „Lebenswelt“. In: Kolmer, Petra, Armin G. Wildfeuer (Hrsg.): *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. 2. Alber: Freiburg, München 2011, 1418–1429.

39 Musil, *Der Mann*, 47.

lichkeit über Gebühr schwächt. Die pathogenen Wirkungen einer drohenden *Entwickelung* und *Entpersönlichung* der Erfahrung sind in den Patientenberichten von Psychopathologen und Psychoanalytikern nachzulesen.⁴⁰ Um nur ein Beispiel anzuführen, die zunehmende Häufigkeit eines Leidens unter Agoraphobie, mit der es die psychiatrische Angstbehandlung zu tun hat, deutet hin auf ein gestörtes Verhältnis zur Öffentlichkeit und auf eine Ortlosigkeit, die über individuelle oder familiär bedingte Triebschicksale hinausgeht. Ähnliches trifft umgekehrt auf die Klaustrophobie zu, die aus einem Gefühl der Beengung hervorgeht und die durch urbanistische Projekte einer „Nachverdichtung“ der Städte neue Nahrung erhält. Die Topologie erzeugt eigene Formen der Topopathie. Paul Virilio weist darauf hin, daß die technologisch erzeugte Schrumpfung des leibhaften Raumes ein „tiefgreifendes Gefühl des Eingesperrtseins“ entstehen läßt.⁴¹

Dies führt uns nochmals auf die Lebensweltvergessenheit zurück, die Husserl für eine Krisis der europäischen Wissenschaften und eine daraus resultierende Menschheitskrise verantwortlich macht. Husserl denkt in erster Linie an die Mathematisierung der Erfahrungswelt. Deren geniale Entdeckungen stellt er keinen Augenblick in Frage, doch er warnt davor, „daß wir für wahres Sein nehmen, was eine Methode ist“.⁴² Die Flucht in ein Reich reiner Zahlen, Formen und Formeln hätte zur Folge, daß die Mathematik jeden Wahrheitsanspruch und jede Lebensbedeutung einbüßt und daß ihre Regeln sich bloßen Spielregeln nähern, wie sie dem Schach- oder Kartenspiel zugrunde liegen.⁴³ Dabei betont Husserl, daß die anonymen Prozesse der For-

40 Ich verweise auf einen Tagungsbericht der deutschen Psychoanalytischen Vereinigung, in dem die Rolle digitaler Medien in der Psychoanalyse und ein Komplex aus Digitalismus, Ökonomismus und Globalismus kritisch sondiert werden: Johne, Maria, Gebhard Allert et al. (Hrsg.): *Veränderung im psychoanalytischen Prozess – Entwicklung und Grenzen*. Psychosozial-Verlag: Gießen 2018, 237.

41 Virilio, Paul: *Fluchtgeschwindigkeit*. Hanser: München 1996, 63.

42 Husserl, *Krisis*, 52.

43 *Ibid.*, 46.

malisierung und Technisierung nur dann unserem Erkennen und Tun förderlich sind, wenn wir uns ihrer Genese bewußt bleiben, wenn wir nicht am Ende selbst blindlings nach Regeln funktionieren, so daß die Macht der Computer und Roboter in eine Ohnmacht der Vernunft umschlägt.⁴⁴ Was Husserl an den Formalisierungsprozessen der Mathematik aufzeigt, gilt *mutatis mutandis* für alle Bereiche der Kultur und der Zivilisation. Es gilt für die Ökonomisierung, für die Reduktion von Gebrauchsdingen auf Ware, von Wohnraum auf Kapitalanlagen, von Arbeitern auf Humankapital und so fort. Die Ökonomisierung der Lebenswelt wirft ähnliche Probleme auf wie deren Mathematisierung und deren Bürokratisierung. In der Kritik einer rein funktionalen oder rein systemischen Vernunft, die allen ideologischen und technokratischen Überbauten ein *Europa von unten* entgegensemmt, begegnen sich Husserl, Max Weber und Marx, allen politischen Divergenzen zum Trotz.⁴⁵ Auch Thomas Mann, der auf dem Weg von den 1918 erschienenen *Betrachtungen eines Unpolitischen* zu den Weimarer Reden eines Politischen kräftig umgelernt hat, verteidigt eine europäische Politik, die den fatalen Gegensatz von bürgerlicher Geisteskultur und sozialer Welt der Arbeit und Technik ebenso überwindet wie den von Nationalismus und Internationalismus.⁴⁶

Wenn die Globalisierung sich von der leibhaften Erfahrung löst, nimmt sie extreme Formen eines *Globalismus* an. Dies verführt zu Gedankenlosigkeiten wie der Verkündigung einer digitalen Kultur,

44 Vgl. Weizenbaum, Joseph: *Die Macht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1977.

45 Ich verweise auf die vier Bände: Waldenfels, Bernhard, Jan M. Broekman, Ante Pažanin (Hrsg.): *Phänomenologie und Marxismus*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1977–1979, die auf Kurse am Interuniversitären Zentrum in Dubrovnik zurückgehen und zu einer Zeit entstanden, als der Kalte Krieg das Denken in eine einseitige Richtung trieb.

46 Vgl. Mann, Thomas: *Politische Schriften und Reden. Bd. 2*. S. Fischer: Frankfurt/M. 1968. Ich beziehe mich auf folgende Reden und Aufsätze: „Das Problem der deutsch-französischen Beziehungen“ (1922), „Kultur und Sozialismus“ (1928), „Deutsche Ansprache. Ein Appell an die Vernunft“ (1930), „Bekenntnis zum Sozialismus“ (1933).

als ließe sich das Leben, ohne das es keine Lebenswelt gibt, seinerseits digitalisieren. Der neue Globetrotter, der sich für einen Weltbürger hält, weil er überall Online ist, taugt nur als Parodie einer alten Figur, hinter der noch eine Welterfahrung stand. Auch das Reisen will gelernt sein.

5. Renationalisierung als Rückzug auf den eigenen Boden

Was wir heute vielerorts in Europa erleben, ist eine Renationalisierung besonderer Art. Auf den ersten Blick handelt es sich um bekannte Muster, die bis in die politische Symbolik hinein durchschlagen. Es kommt zum Rückzug auf die jeweils eigene Nation oder auf eine als bedroht erlebte Heimat. Aus Heimatvertriebenen, deren berechtigte Interessen in Deutschland nach dem zweiten Weltkrieg durch eine eigene Partei vertreten wurden, werden Heimatbesessene. Der alte Gegensatz zwischen Konservativen und Liberalen, der als relativer Kontrast zu den Startbedingungen der parlamentarischen Demokratie gehört, verwischt sich, wenn sowohl Bewahrung wie Erneuerung in ein *reaktives* Denken, Handeln und Fühlen flüchten. In besonderem Maße reaktiv erscheint ein Verhalten, das sich mit dem Gift des *Ressentiments* vollsaugt, das sich von den Kräften nährt, die es bekämpft, das seine Ohnmacht als Macht ausspielt und dessen Ja sich stets von einem verdeckten Nein nährt. Ressentiments untergraben nicht nur die Moral, sie dienen im persönlichen Leben wie im politischen Handeln dem Aufbau einer idiosynkratischen Scheinmoral. *Der Verlust des Eigenen wird wettgemacht durch Bekämpfung des Fremden*. Kaum jemand hat diesen Niedergang der Moral, der nicht unwesentlich zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs beigetragen hat, hellsichtiger durchleuchtet als Friedrich Nietzsche mit seiner *Genealogie der Moral* von 1887, als Max Scheler mit seiner Schrift *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* von 1912/1915 und als Freud in seinem zugleich psycho- und kulturanalytischen Essay *Das Unbehagen in der Kultur* von 1930.⁴⁷

47 In meinem Buch *Schattenrisse der Moral* (Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006), 275–

Doch es sind nicht nur alte Muster, die neue Verwendung finden. Ein zweiter Blick zeigt, daß die Renationalisierungswelle, die sich quer durch das heutige Europa zieht, eine schillernde und geradezu paradoxe Färbung annimmt. Man verteidigt Europa sowohl an seinen *Binnengrenzen* gegen den wechselnden Übertritt aus europäischen Nachbarnationen, wie auch an seinen *Außengrenzen* gegen den Zustrom aus außereuropäischen Ländern, zumal aus islamisch geprägten Regionen. In beiden Fällen ist das Europa, das die Neonationalisten verteidigen, kein weltoffenes Europa, sondern das *je eigene Europa*; wenn daraus etwas Gemeinsames entspringt, so einzig und allein in der gemeinsam verspürten Bedrohung durch das Nichteuropäische. Doch gemeinsame Bedrohung ist ein allzu schwaches Band, wie wir täglich bei der Debatte über die Verteilung von Flüchtlingen erleben. Das bloße Kalkül schafft keine Solidarität, sondern höchstens ein Zweckbündnis, das ohne äußereren Druck zerbricht. *Europa* wird zur Worthülse.

Schauen wir nur, wie die Anhänger eines wiederentdeckten Nationalismus sich ihre Zusammengehörigkeit vorstellen. Was sich in jüngster Zeit unter verschiedenen Parteinamen wie Alternative für Deutschland, Pegida, Front National, Lega Nord, PiS, Fidesz oder Partij Voor de Vrijheid breitmacht, vielfach in unheiliger Allianz mit dem postkommunistischen Regime in Rußland und flankiert von dem neu erwachten Amerikanozentrismus, was aber inzwischen auch an den Rändern etablierter Parteien emporsprießt – all das proklamiert Eigenes unter Berufung auf ein Volk, das „wir sind“. *On est chez nous*, so tönt es von jenseits des Rheines. Die „Identität“, die von Sozialtheoretikern allzu leichtfertig mit der Ipseit des Selbst gleichgesetzt wird, nimmt kulturrassistische Züge an in den international verbreiteten Bewegungen der „Identitären“. Man verwendet die alte Wir-Formel aus der amerikanischen Verfassung findet (*We the People of the United States [...]*), die 1989 von der Bürgerrechtsbewegung der DDR aufgegriffen wurde. Doch indem das „Wir sind das Volk“

296 führe ich diese Debatte von phänomenologischer Seite aus fort, indem ich Ressentiments als eine pathogene Form von Fremdgefühlen analysiere.

sich von einer demokratischen Kampfparole in eine quasi-ontologische Identitätsformel verwandelt, wird das eigene Volk auf populistische Weise überhöht.

An den Nationalhymnen liegt es nicht. Sie betonen zwar alle das Völkische, lassen aber in Text und Melodie vielerlei Nuancen zu von der inzwischen aufgegebenen Anfangstrophe „Deutschland, Deutschland über alles“ bis zum revoltierenden „Allons enfants de la Patrie“, zum brüderlichen „Fratelli d’Italia“, zum thronfreudigen „God Save the Queen“ und zum friedlichen Lobgesang der Schweden: „Du gamla, Du fria, Du fjällhöga nord“. Das Wir, das sich an sich selbst freut, ist nicht *eo ipso* ein konkurrierendes Gegen-Wir, so wie die Selbstliebe des *amour de soi-même* nicht *eo ipso* zur Eigenliebe des *amour-propre* zusammenschmilzt. Doch das renationalisierte Wir der sogenannten Identitären stimmt Töne einer kollektiven Selbstermächtigung an. So setzt sich das Wir polemisch von einem vielfältigen Ihr ab. „Wir sind das Volk – und nicht ihr“. *Ihr*, das sind *die da oben* in Berlin, Paris, Rom oder Brüssel. Die Basis fühlt sich vom *System*, von den Politikern, von den Eliten und den offiziellen Medien verkauft und verkannt. *Ihr*, das sind aber auch *die da draußen* aus anderen Ländern, Kulturen, Religionen, teils immer noch die Juden, dazu neuerdings mehr und mehr der Islam. Worte, wie „Der Islam gehört nicht zu Deutschland“ sind selbst von Mitgliedern einer sich christlich nennenden Regierungspartei zu hören, die sich scheuen würden, so etwas vom Judentum zu sagen. In Ungarn und Polen, deren Vorgeschichte, auch nicht fleckenlos ist, gibt man sich weniger empfindlich; man denke an die antisemitischen Attacken auf Georges Soros, mit denen Orbáns Budapest seine „illiberale Demokratie“ untermauert, oder an das nationale Reinwaschen in Warschau. Eine Frage wie „Wer ist Deutschland?“ wird zur Kernfrage.⁴⁸ Die Heimat, die als Nahwelt der Lebenswelt ihren affektiven Fundus verleiht, wird zum Bollwerk, wenn Fremdheit mit *Überfremdung* as-

48 Vgl. Klose, Joachim, Walter Schmitz (Hrsg.): *Wer ist Deutschland? Aspekte der Migration in Kultur, Gesellschaft und Politik*. Thelem: Dresden 2017. Die beiden Dresdener Herausgeber erörtern die Titelfrage ortsnah im Hinblick auf die gegenwärtige Lage im Osten Deutschlands.

soziiert wird. So produziert man aus Heimat Heimatlosigkeit. Imre Kertész, der mit Mühe dem KZ entgangen ist und dem es als einem ungarischen Juden immer noch passierte, im eigenen Land als *Fremder* tituliert zu werden, schreibt dazu: „Es ist etwas anderes, zu Hause heimatlos zu sein als in der Fremde, wo wir in der Heimatlosigkeit ein Zuhause finden können.“⁴⁹

Es ist nicht zu leugnen, daß es Gründe gibt, um den Erhalt des Ei- genen zu fürchten und unter einem Mangel an Zugehörigkeit zu leiden. Wer in einer der übervölkerten Pariser *banlieues*, in einer im Nied- ergang begriffenen Industriezone des Ruhrgebiets, im Amsterdamer Bahnhofsviertel oder in einem von der Mafia regierten *Mezzogiorno* lebt, hat für sich und seine Angehörigen mit anderen Schwierigkeiten zu kämpfen als ein Bewohner des 8. Pariser *arrondissement* oder eines Hamburger Villenviertels. Entsprechende Gegenbewegungen sind als Symptome ernst zu nehmen, wenngleich ihre ideologische Bastelei reichlichdürftig, dafür umso giftiger auftritt. Schon Marx bezieht sich im *Kommunistischen Manifest* auf „reaktionäre Umtreibe“,⁵⁰ die im Herzen des Proletariats um sich zu greifen, und Didier Eribon zeigt in seiner Rückblende auf den Ort seiner Herkunft,⁵¹ welche Kehrtwendungen bis in linke Milieus hinein heute wieder möglich sind. Stecken wir also in einer europäischen Sackgasse?

6. Festung Europa

Die Flüchtlingsfrage, mit der das gegenwärtige Europa in erhöhtem Maße zu kämpfen hat, ist keine bloße Frage unter vielen; man könnte sie als ein *experimentum crucis* betrachten, das Europa dazu zwingt, Farbe zu bekennen. Ich möchte hier nicht die gesamte Flüchtlings- debatte aufrollen, die weit über die Kompetenzen eines Philosophen hi-

49 Kertész, Imre: *I c h – ein anderer*. Rowohlt: Berlin 1998, 67.

50 Vgl.: Marx, Engels, *MEW* 4, 472.

51 Eribon, Didier: *Rückkehr nach Reims*. Suhrkamp: Berlin 1996.

nausgeht. Ich möchte auch nicht nochmals den Hintergrund einer Phänomenologie des Fremden, einer Verwandtschaft von Fremdheit und Feindlichkeit und einer Ethik der Gastlichkeit ausbreiten.⁵² Ich begnüge mich mit den beiden topographischen Motiven des *Grenzschutzes* und der *Nachbarschaft*, die in der Europadebatte eine zentrale Rolle spielen.

Neuerdings verteidigt man eine *Festung Europa*. So äußern sich rechte Politiker aus Deutschland oder Österreich, indem sie einen Begriff aus der Geopolitik der Nazizeit, der einstmals vom deutschen Reich besetzte Teile Europas bezeichnete, ins Positive wenden. Dieser Kampfbegriff umschreibt eine bestimmte Örtlichkeit. Er geht aus von einem *Ortskern*, der vor Auswirkungen der Globalisierung zu schützen und gegen fremde Einflüsse abzuschirmen ist. Dem Extrem des Globalismus tritt als Gegentendenz eine Art *Lokalismus* entgegen, der die grenzenlose Globalität durch eine eng bemessene und überschaubare Lokalität ersetzt. Maßgebend ist ein Gebot *kollektiver Selbsterhaltung*, dessen Verallgemeinerung einen latenten Krieg aller gegen alle, genauer: einen Krieg eines jeden mit einem jeden heraufbeschwört, wie wir ihn von Thomas Hobbes her kennen. Die Tendenz zur Selbsterhaltung kann sich defensiv oder offensiv äußern je nachdem, wieviel man sich zutraut; doch ein Satz wie *Angriff ist die beste Verteidigung* gehört zur Logik des Krieges. Ohne Mühe lassen sich aktuelle Parolen zitieren, in denen sich eine feindliche Abwehrgeste bekundet. Nehmen wir Äußerungen wie *die Grenzen schließen*, *Außengrenzen sichern*, *Obergrenzen festlegen*, *Fremde registrieren* und *Illegale abschieben*. Aus solch defensiven Äußerungen spricht eine Abschreckungskultur, weit entfernt von der anfangs aufflackernden Willkommenskultur. Von Fremden, die *vor etwas* fliehen, die in Not sind und Hilfe suchen, ist kaum noch die Rede. Dabei werden Unterschiede wie die zwischen Asylbewerber, Flüchtling, Immigrant, Einheimischer mit Migrationshintergrund, Gefährder und Terrorist mit Bedacht verwischt, so daß ein Klima unbestimmter Fremdenangst

52 Vgl. Waldenfels, Bernhard: „Flüchtlinge als Gäste in Not“. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 65 (2017), 89–105.

entsteht. Oftmals genügt es, daß jemand wie ein Ausländer aussieht, um die Alarmanlage auszulösen. Man ist ständig auf dem *qui-vive*.

Eine solche Abwehrhaltung setzt den Primat der Binnenperspektive und das Privileg des Eigenen wie selbstverständlich voraus, wie es dem Gebot der Selbsterhaltung entspricht; doch das Durchsetzen dieser Perspektive hat seine Tücken. Immer wieder wird eine *gemeinsame Außengrenze* beschworen, doch hat Europa überhaupt eine solche Grenze? Strenggenommen wäre dies nur dann der Fall, wenn Europa ein souveräner Staat mit einem eigenen Territorium wäre. Da dies nicht zutrifft, besteht die *europäische Außengrenze* aus einem Flickwerk aus Landesgrenzen. Die Bewachung der eigenen Grenzen obliegt jeder einzelnen Nation; sie kann lediglich an eine Nachbar-nation delegiert oder zwischen Nationen abgestimmt werden. Selbst Binnengrenzen, die Europa durchziehen, sind nicht schlechterdings gemeinsam, da man sie von dieser oder von jener Seite aus überquert. Dies zeigt sich, wenn neuerdings Dänemark einseitig beschließt, Pässe seiner deutschen Nachbarn zu kontrollieren.

Wie aber steht es mit Ankömmlingen, die nicht nur als Besucher kommen wie die einstigen *Gastarbeiter*, sondern dauerhaft Einlaß suchen? Man pflegt zwischen legalen und illegalen Immigranten zu unterscheiden je nachdem, ob jemand einen gültigen Paß oder ein Visum vorzeigen kann oder nicht. Doch ist nicht jeder Immigrant, der erstmals die Schwelle zwischen Ausland und Inland überquert, im Augenblick des Übertritts gewissermaßen illegal, zwar nicht im Sinne des geradezu *Gesetzwidrigen*, wohl aber in dem des *Gesetzlosen*, des *outlaw*, griechisch gesprochen des *apolis*?⁵³ In Bayern wurde jüngst heftig darüber diskutiert, wo und wie man nichtregistrierte Immigranten grenznah unterbringen könne, ohne deren Aufnahme zu präjudizieren. Man verfiel dabei auf rechtlich umstrittene, wortreich umschriebene *Transitlager*, *Transitzentren*, *Transferzentren* oder *Ankerzentren*⁵⁴ und stützte sich

53 Vgl. hierzu die strikte Unterscheidung von „Illegalität“ und „A-legalität“ bei Lindahl, Hans: *Fault Lines of Globalization. Legal Order and the Politics of A-Legality*. Oxford University Press: Oxford 2013, 133–143.

54 Das Wort *Ankerzentrum* hat als Abkürzung von *Ankunft – Entscheidung –*

auf eine juristische *Fiktion der Nichteinreise*, die bisher nur beim Zwischenaufenthalt auf dem Flugplatzgelände angewandt wurde. Entsteht so für eine Weile ein Niemandsland, ein *no man's Europe?* Einwanderer sind jedoch keine bloßen Dinge, über die man sprechen kann, ohne sie anzusprechen oder auch nur anzublicken, obwohl die Amtssprache nicht selten diesen Anschein erweckt. Wie aber spricht man jemanden an, der *noch nicht drinnen* und *nicht mehr draußen* ist? Kann man das Hier und Dort von Adressant und Adressat, das – mit Karl Bühler zu reden – zum elementaren „Zeigfeld“ der Sprache gehört, fiktionalisieren, ohne das Verhandlungsgespräch in ein Geistersgespräch zu verwandeln? *Ich bitte dich (der du nicht da bist) um deinen Ausweis; ich frage dich (der du nicht da bist), wer du bist und so fort.* Das absurde Gespräch verstummt, bevor es anhebt.

Gehen wir einen Schritt weiter, so stoßen wir auf das Asylrecht, das in Deutschland durch Artikel 16a des Grundgesetzes garantiert ist. „Politisch Verfolgte genießen Asylrecht.“ Die später beigefügten Einschränkungen, die sich auf den Staat der Einreise beziehen, liefern mit der Bestimmung „sicherer Herkunftsstaaten“ reichlichen Zündstoff. Das neue Asylrecht, ist eine Art „Straßen- und Wegerecht“; es dient dem „gemeinsamen Bemühen, Flüchtlinge abzuwehren und, wenn das nicht gelingt, schnell wieder loszuwerden“, so äußerte sich ein kritischer Jurist und Journalist.⁵⁵ Zu beachten ist ferner die Genfer Flüchtlingskonvention, die von vielen Staaten unterzeichnet wurde und die bei Flüchtlingen die begründete „[...] Furcht vor Verfolgung wegen ihrer Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer politischen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugung [...]“⁵⁶ in Betracht zieht. Alles in allem stellt sich eine grundlegende Frage, die so lautet: Was nützt Asylanten das Asyl-

Rückschickung mehr mit Ausgang zu tun als mit Übergang.

- 55 Vgl. die Rückschau: Prantl, Heribert: „Wohlstand drinnen, Armut draußen“. In: *Süddeutsche Zeitung*, 1.7.2013, 3. Ihre kritische Schärfe hat kaum an Aktualität eingebüßt.
- 56 Vgl.: https://www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/03/Genfer_Fluechtlingskonvention_und_New_Yorker_Protokoll.pdf, 14.12.2019.

recht, wenn sie keinen Ort finden, an dem sie ihren Antrag stellen und von dem aus sie ihr Recht wahrnehmen können? Was geschieht, wenn die zugesagte Rechtsfrucht ungenießbar ist, wenn sie zurückweicht wie die Früchte, nach denen Tantalus vergeben seine Hand ausstreckt? Hannah Arendt stellte diese Frage in der Kriegs- und Nachkriegszeit, als Europa von Wellen politischer Emigranten und Vertriebenen heimgesucht wurde, und zwar im Hinblick auf die Menschenrechte, deren Geltung ohne Anbindung an einen Ort ein blasses Ideal bleibt. Im Nachkriegsdeutschland traf dies zu auf sogenannte *displaced persons*, wörtlich: ver-rückte Personen, auf eingereiste Nichteingereiste, wenn man obige Fiktion anwendet; sie wurden von den Amerikanern bis auf weiteres in Auffanglager eingewiesen und befanden sich also einstweilig auf deutschem Boden. Darunter waren sowohl Überlebende des Holocaust wie russische Kriegsgefangene, die vor einer Rückkehr in ihr Heimatland zürckscheuten. Doch blicken wir in die Gegenwart. Solange Flüchtlingsschiffe auf dem Mittelmeer an die afrikanische Küste zurückgeschickt werden, scheint die Asylfrage auf kaltem Weg, nämlich auf dem Wasserweg gelöst, und zwar so, daß alle Europäer vereint davon profitieren. Die ominöse *Alternative für Deutschland* fände ihre Ergänzung in einer *Alternative für Italein*. Zynisch gesprochen käme dies einer europäischen Notlösung gleich, die Europa unter der Flagge einer flüchtlingsfreien Union *ex negativo* vereinigen würde. Retter aus der Seenot wären dann bessere Freibeuter, vor denen Europa sich ebenfalls zu schützen hätte. Dabei wird übersehen, daß es seit langem im internationalen Seerecht ein spezielles Gesetz zur Seenotrettung gibt, das alle Küstenstaaten und alle Schiffe unter staatlicher Flagge dazu verpflichtet, unabhängig von Nationalität, Status und Umständen allen Menschen, die in Seenot geraten, nach Kräften Hilfe zu gewähren.

7. Europa der Nachbarschaften

Wir wissen, daß dies nicht alles ist, was Europa ausmacht. Schwenken wir also zur anderen Seite über, die auch gehört und gesehen sein

will und die für ein Umdenken spricht. Es ist nicht zu übersehen, daß vielerorts Tag für Tag eine Form der Flüchtlingshilfe praktiziert wird, die nicht am Zaun der Paragraphen hält macht und sich nicht auf eine Moral der Selbsterhaltung zurückzieht. Die laufenden Versuche einer Integration, an der viele ehrenamtliche Helfer beteiligt sind, gehen über den Rahmen offizieller Amtspflichten weit hinaus. Ähnliches gilt für die Tätigkeit von Nichtregierungsorganisationen wie Amnesty International oder Ärzte ohne Grenzen und Kirchengemeinden. Auch in den oben erwähnten Auffanglagern, so etwa im Lager Föhrenwald im Voralpenland vor den Toren Münchens, das erst 1957 geschlossen wurde, gestaltete sich ein *Übergangsleben* mit jüdischen Schulen, Theater- und Sportgruppen. Das Leben, das Flüchtlinge im Aufnahmeland führen, ist auf solche Überbrückungshilfen angewiesen.

Ich nehme diese Überlegungen zum Anlaß, abschließend ein Europa der Nachbarschaften zu skizzieren. Dabei denke ich sowohl an inwendige wie an auswärtige Nachbarschaften. Meine Überlegungen treffen sich mit denen des Tilburger Rechtsphilosophen Hans Lindahl, der im Ausgang von den Innen/Außengrenzen einer jeden Rechtsordnung „Bruchlinien“ der Globalisierung aufzeichnet und somit Globalisierung nicht als einen unaufhaltsamen Prozeß der Universalisierung versteht, sondern als eine „Verflechtung von Heim- und Fremdwelten“.⁵⁷

1. *Nachbarschaft* ist zunächst eine besondere Art von *Ortsbegriff*, der es primär mit *Nähe* und *Ferne* zu tun hat. Nähe und Ferne sind nicht mit meßbaren Abständen zu verwechseln, sie bemessen sich vielmehr nach dem wechselnden Spielraum unserer leiblichen und technisch ermöglichten Bewegung. Sie sind verankert in einer leiblichen Kinästhesie, einer Vereinigung von Aisthesis und Kinesis in Form eines „Ich bewege“ und „Ich tue“.⁵⁸ Verkehrstechniken haben ihren Kern in elementaren, kulturell variierenden Körpertechniken.⁵⁹

57 Vgl. Lindahl, *Fault Lines*, 267.

58 Husserl: *Krisis*, 108.

59 Vgl. Mauss, Marcel: „Techniken des Körpers“. In: ders.: *Soziologie und Anthropologie. Bd. II*. C. Hanser: München 1975, 197–220.

Die Grenzen zwischen Eigenem und Fremdem, die beim Grenzverkehr ins Spiel kommen, sind keine festen, sondern mobile Grenzen. Jene Orte, an denen wir leibhaftig ankommen und von denen wir uns entfernen, sind nicht zu denken ohne *Ortsverschiebungen* zwischen Hier und Dort, zwischen Wo und Anderswo.⁶⁰ Wir haben es nicht mit scharfen Grenzlinien zu tun, die eine binäre Zuordnung erlauben, sondern mit unscharfen Grenzonen, die ein Mehr oder Weniger an Nähe und Ferne zulassen. So bilden sich *Übergangszonen* wie die Türschwelle oder die Landessschwelle; wer sie überquert, ist weder eindeutig hier noch eindeutig dort, weder eindeutig drinnen noch eindeutig draußen. Solche Übergangszonen entziehen sich der Alternative lokaler Mikroräume und globaler Makroräume.

Abgesehen von alltäglichen Übergangszenen gehören zu Europa ausgesprochene *Übergangsregionen* und *Übergangsorte*, wo verschiedene Traditionen sich überkreuzen, befruchten, allerdings auch befehdten in der Todfeindschaft von Bürgerkriegen. Ich denke beispielsweise an Regionen wie den Ostseeraum, der norddeutsche, skandinavische und baltische Länder zusammenführt, oder an den lebhaften Grenzverkehr in der Adria, an Galizien im Osten und das Elsaß im Westen, an Städte wie Lemberg/Lwiw/Lwów oder Vilnius/Wilna/Wilno, die durch die Mehrsprachigkeit des Namens ihre interkulturelle Geschichte kundtun.⁶¹ Dem mobilen Raum entspricht, mathematisch betrachtet, nicht der planimetrische euklidische, sondern der mehrdimensionale topologische Raum, der nicht von Raumpunk-

60 Zum phänomenologischen Umdenken von Zeit und Raum, das unseren geopolitischen Überlegungen zugrunde liegt, vgl. Waldenfels, Bernhard: *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 2009b. Grundlegend ist die Spannung zwischen dem Ort, *an dem* sich jemand oder etwas befindet, und dem Raum, *in den* es sich einordnet.

61 Ich verweise auf ein neueres Buch von Felix Ackermann: *Mein litauischer Führerschein*. Suhrkamp: Berlin 2017; in seinen *Ausflüge[n] zum Ende der europäischen Union* berichtet der Autor, nicht ohne Humor, von den Schicksalen der europäischen Union an ihren östlichen Außengrenzen, wo Litauen, Weißrussland und Polen aufeinandertreffen und der Osten weiterhin seine bedrohliche Seite zeigt.

ten ausgeht, sondern von Lagen (*situs*). Eine solche Topologie enthält Faktoren wie „[...] Geschlossenes (in), Offenes (außerhalb), Zwischenräume (zwischen), Richtung und Ausrichtung (zu, vor, hinter), Nachbarschaft und Angrenzendes (bei, auf, an, unter über), Eintauchen (in-mitten), Dimensionen usw., sämtliche Realitäten ohne Maß, aber mit Relationen.“⁶² Wir geraten auf „[...] neue Wege des Übergangs zwischen Lokalem und Globalem, von deren Gangbarkeit die klassische Vernunft gar nichts ahnte, weil sie sich unmittelbar mit der strahlend globalen Abstraktion befaßte.“⁶³ Der nicht-klassische Raum, der sich auf dem Weg von Descartes zu Leibniz vorbereitet, weist *analoge* Züge auf, die sich in ihrer Nähe zum gelebten Raum und ihrer Ferne zur Landvermessung einer restlosen Digitalisierung widersetzen.

2. *Nachbarschaft* ist ferner ein *sozialer* Begriff. Er bezeichnet einen Nahbereich des Mitseins. Dazu gehört der schon erwähnte Schwellenbereich, der nicht nur Innen und Außen, sondern auch Eigenes und Fremdes sowohl trennt wie verbindet. Der Fremde, der an die Tür klopft, stellt die Eigenheit des Eigenheims in Frage. Das Haus, das griechisch als *oikos* mit dem *oikeion* als dem Eigenen verwandt ist, wird zum Gasthaus, das Land zum Gastland, ob wir es wollen oder nicht. Die Ethik des Anderen, die Emmanuel Levinas entwickelt, stützt sich auf eine Ethik der Gastlichkeit, in der das Haus oder die Bleibe sich hervortun als Empfangsort für den Fremden. So bezeichnet das griechische Wort ξένος/ξένη den Fremden/die Fremde, aber auch den Gast und den Gastgeber. Freuds Bemerkung, das Ich sei nicht Herr im eigenen Hause, lässt sich nicht nur auf das eigene Unbewußte anwenden, sondern auch auf den Anspruch und die Ankunft des Anderen. So erklärt Emmanuel Levinas: „Das Bleiben ist eine Sammlung, ein Zu-sich-kommen, ein Rückzug ins eigene Heim wie in eine Zufluchtsstätte, die von einer Gastlichkeit, einer Erwartung, einem menschlichen Empfang aufgetan wird.“⁶⁴ Das ei-

62 Vgl. Serres, Michel: *Atlas*. Merve: Berlin 2005, 67.

63 *Ibid.*, 15.

64 Levinas, Emmanuel: *Totalität und Unendlichkeit*. Alber: München 1987, 223.

gene Heim wird zum Asyl. Michel Serres veranschaulicht die Spannung aus Nähe und Ferne anhand der Figur des Horla (des *hors-là*) aus Maupassants gleichnamiger Novelle.⁶⁵ Dies bedeutet dann: „Der Ausdruck ‚Nächster‘ bezeichnet den Superlativ eines Minimums: die kleinstmögliche Distanz.“⁶⁶

Die *Festung Europa* erinnert dagegen an das sprichwörtliche *my home is my castle*, worin sich der alte „possessive Individualismus“ bekundet. Thomas Hobbes betrachtet das Leben in der bürgerlichen Gesellschaft als durchdrungen von Angst und Mißtrauen; dies äußert sich auf greifbare Weise darin, daß wir vor dem Schlafen und auf Reisen die Türen abschließen und daß Staaten ihre Grenzen durch Festungswerke, ihre Städte durch Mauern gegen Nachbarstaaten schützen.⁶⁷ Doch die latente Feindseligkeit ist nicht naturgegeben, sie beschränkt sich auch nicht auf kluge Vorsicht, sie entspringt einer *verweigerten Gastlichkeit*. Selbst der Nächste aus der Bibel wird zum Annex des Eigenen, wenn nicht jeder Nächstenliebe ein Gran „Fernsten-Liebe“ beigemischt ist und wenn in der Nähe nicht eine Ferne aufscheint. „Eine schlechte Liebe zu euch selbst macht euch aus der Einsamkeit ein Gefängnis.“⁶⁸ Wir können hinzufügen: sie macht aus euch schlechte Europäer. Der Sinn für das Nächste, der auf Besitznahme verzichtet, greift über auf die Dinge. So ermuntert uns abermals Nietzsche: „Wir müssen wieder gute Nachbarn der nächsten Dinge werden und nicht so verächtlich wie bisher über sie hinweg nach Wolken und Nachtunholden hinblicken.“⁶⁹ Auch Husserl wehrt sich als Phänomenologe dagegen, daß wir auf ein „über den Wolken der Erkenntnis schwebendes absolutes Sein“ vertrauen und überse-

65 Serres, *Atlas*, 57.

66 *Ibid.*, 241.

67 Hobbes, Thomas: *De cive. A Critical Edition*. By Howard Warrender. Clarendon: Oxford 1983, I, 2.

68 Nietzsche, Friedrich: „Also sprach Zarathustra“. In: Colli, Montinari (Hrsg.), *Kritische Studienausgabe (KSA)*. Bd. 4, 78.

69 Nietzsche, „Menschliches, Allzumenschliches“. In: Colli, Montinari (Hrsg.), *Kritische Studienausgabe (KSA)*. Bd. 2, 541.

hen, daß auch der Händler am Markt „seine Marktwahrheit“ hat.⁷⁰ Die Warnung vor den Wolkenblicken wäre heute zu ersetzen durch die Warnung vor dem Dauerblick auf den Bildschirm, der uns für den Nächsten und das Nächste blind macht.

3. Die Verteilung von Nähe und Ferne enthält schließlich als dritten Aspekt der Nachbarschaft einen *geographischen*, das heißt einen erdnahen Aspekt. Husserl will Europa nicht „geographisch, landkartenmäßig“ verstanden wissen und beschwört eine „geistige Gestalt Europas“.⁷¹ Doch wird nicht die leibhaftige Gestalt Europas übersprungen, wenn Europa wechselweise auf eine geistige Idee, auf ein Feld materieller Interessen oder auf elektronische Datennetze reduziert wird? Liegt darin nicht eine Geringschätzung der leiblichen und zwischenleiblichen Zugehörigkeit zur Welt? Zarathustras beschwörende Worte: „Bleibt der Erde treu“,⁷² mit denen er vor überirdischen Hoffnungen warnt, richten sich an keine bloßen „Tatsachenmenschen“,⁷³ aber auch nicht an Idealmenschen, sondern an einen „Übermenschen“, der sich selbst übersteigt, wir fügen hinzu, der *im Anderen über sich selbst hinauswächst*. Mitten in der Kakophonie einer bloßen „Vaterländerei“ plädiert er für die „guten Europäer“ als „die geborenen Mittelständler“, die „im Norden den Süden, im Süden den Norden zu lieben wissen“.⁷⁴ Dieses Ineinander vereitelt jeden Versuch, Eigenes gegen Fremdes zu verteidigen.

Erläuternd greife ich auf einen aktuellen Konfliktfall zurück, der der geographischen Gestalt Europas entspringt. Die Dublin-III-Verordnung von 2013 legt fest, daß Flüchtlinge allein in jenem Land Asylrecht genießen, in dem sie erstmals europäischen Boden betreten haben, so daß Zweitländer das Recht haben, sie in das Erstland zurückzuschicken. Damit sind wir wieder bei den ominösen Außengrenzen Europas, die *grosso modo*, abgesehen von einigen Schlupf-

70 Husserl, *Formale und transzendentale Logik*, 284, 288.

71 Husserl, *Krisis*, 318 f.

72 Nietzsche, „Zarathustra“, 15.

73 Husserl, *Krisis*, 4.

74 Nietzsche, „Jenseits von Gut und Böse“, 200.

löchern und Umwegen, mit den Landesgrenzen von Griechenland, Italien, Malta und Spanien zusammenfallen. Das erwähnte Abkommen beruht auf einer einseitigen Nutzung der geographischen Vielfalt Europas; Nutznießer sind die mittel- und nordeuropäischen Staaten. Daß sich dagegen berechtigter Widerstand erhebt, ist verständlich.

Mein Fazit: Nachbarschaft hält sich zwischen Lokalität und Globalität. Sie entzieht sich der Alternative von Lokalismus und Globalismus, von *Fixierung auf ein bodenständiges Hier und Verflüchtigung in einem wolkigen Überall und Nirgends*. Ein offenes, vielfältiges Europa wäre ein Europa, das auf fremde Ansprüche antwortet, ohne sich einzuigeln. Was Nietzsche für die europäische Musik fürchtet, daß sie nämlich die „Stimme für die Seele Europas“⁷⁵ verlieren könnte, betrifft nicht nur die Musik.

Bibliographie

- Ackermann, Felix: *Mein litauischer Führerschein. Ausflüge zum Ende der europäischen Union*. Suhrkamp: Berlin 2017.
- Aristoteles: *Eudemische Ethik*. Akademie-Verlag: Berlin 1962.
- : *Nikomachische Ethik*. Artemis & Winkler: Düsseldorf 2001.
- Blumenberg, Hans: „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“ (1963), wiederabgedruckt in: ders.: *Wirklichkeiten, in denen wir leben*. Reclam: Stuttgart 1981, 7–56.
- Brecht, Walter: *Unser Leben in Augsburg, damals. Erinnerungen*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1987.
- Derrida, Jacques: *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa*. Übersetzt von A. G. Düttmann. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1992.
- Eribon, Didier: *Rückkehr nach Reims*. Suhrkamp: Berlin 1996.

75 Ibid., 188.

- Eßbach, Wolfgang: *Religionssoziologie I. Glaubenskrieg und Revolution als Wege neuer Religionen*. W. Fink: Paderborn 2014.
- Flasch, Kurt: *Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg*. Alexander Fest: Berlin 2000.
- Fontane, Theodor: *Der Stechlin*. In: <https://gutenberg.spiegel.de/buch/der-stechlin-4434/24>, 10.12.2019.
- Genfer Flüchtlingskonvention*. In: https://www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/03/Genfer_Fluechtlingskonvention_und_New_Yorker_Protokoll.pdf, 14.12.2019.
- Hobbes, Thomas: *De cive. A Critical Edition*. By Howard Warrender. Clarendon: Oxford 1983.
- Husserl, Edmund: *Briefwechsel. Bd. VII*. Schuhmann, Karl und Elisabeth Schuhmann (Hrsg.). Nijhoff: Dordrecht 1994.
- : *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie (Hua VI)*. Biemel, Walter (Hrsg.). Nijhoff: Den Haag 1954.
- : *Formale und transzendentale Logik (Hua XVII)*. Schuhmann, Karl und Elisabeth Schuhmann (Hrsg.). Nijhoff: Den Haag 1973.
- Johne, Maria, Gebhard Allert et al. (Hrsg.): *Veränderung im psychoanalytischen Prozess – Entwicklung und Grenzen*. Psychosozial-Verlag: Gießen 2018.
- Kertész, Imre: *Ich – ein anderer*. Rowohlt: Berlin 1998.
- Klose, Joachim, Walter Schmitz (Hrsg.): *Wer ist Deutschland? Aspekte der Migration in Kultur, Gesellschaft und Politik*. Thelem: Dresden 2017.
- Kolmer, Petra, Armin G. Wildfeuer (Hrsg.): *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Freiburg, München: Alber 2011.
- Levinas, Emmanuel: *Totalität und Unendlichkeit*. Alber: München 1987
- Lindahl, Hans: *Fault Lines of Globalization. Legal Order and the Politics of A-Legality*. Oxford University Press: Oxford 2013
- Mann, Thomas: *Politische Schriften und Reden. Bd. 2*. S. Fischer: Frankfurt/M. 1968.
- Marx, Karl, Friedrich Engels: *Werke in 44 Bänden (MEW)*. Dietz: Berlin 1956 ff.

- Mauss, Marcel: „Techniken des Körpers“. In: ders.: *Soziologie und Anthropologie. Bd. II.* C. Hanser: München 1975, 197–220.
- Musil, Robert: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Rowohlt: Hamburg 1978
- Nietzsche, Friedrich: „Also sprach Zarathustra“. In: *Kritische Studienausgabe (KSA). Bd. 4.* Hrsg. von Colli, Giorgio und Mazzino Montinari. De Gruyter: Berlin 1990.
- : „Jenseits von Gut und Böse“. *Kritische Studienausgabe (KSA). Bd. 5.* Hrsg. von Colli, Giorgio und Mazzino Montinari. De Gruyter: Berlin 1990.
- : „Menschliches, Allzumenschliches“. *Kritische Studienausgabe (KSA). Bd. 2.* Hrsg. von Colli, Giorgio und Mazzino Montinari. De Gruyter: Berlin 1990.
- Patočka, Jan: *Ketzerische Essais zur Philosophie der Geschichte*. Klett: Stuttgart 1988.
- Prantl, Heribert: „Wohlstand drinnen, Armut draußen“. In: *Süddeutsche Zeitung*, 1.7.2013, 9.
- Ritter, Joachim, Karlfried Gründer, Gottfried Gabriel (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12.* Schwab: Basel 2004.
- Serres, Michel: *Atlas*. Merve: Berlin 2005.
- Stichweh, Rudolf: „Weltgesellschaft“. In: Ritter, Joachim, Karlfried Gründer, Gottfried Gabriel (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12.* Schwab: Basel 2004, 486–490.
- Virilio, Paul: *Fluchtgeschwindigkeit*. Hanser: München 1996.
- Waldenfels, Bernhard: „Anderswo statt Überall“ (Villa Vigoni 2001). In: ders.: *Idiome des Denkens*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 2005a, 331–341.
- : „Europa angesichts des Fremden“ (Straßburg 1992), „Nationalismus als Surrogat“ (Bochum 1995). In: ders.: *Topographie des Fremden*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1997, 131–144.
- : „Flüchtlinge als Gäste in Not“. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 65 (2017), 89–105.
- : *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 2006.

- : *Hyperphänomene. Modi hyperbolischer Erfahrung*. Suhrkamp: Berlin 2012.
- : *Idiome des Denkens*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 2005.
- : „Lebenswelt“. In: Kolmer, Petra, Armin G. Wildfeuer (Hrsg.): *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. 2. Alber: Freiburg, München 2011, 1418–1429.
- : „Mehrstimmiges Europa“ (Ljubljana 2008). In: ders.: *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*. Suhrkamp: Berlin 2015, 429–442.
- : „Mehrstimmiges Europa“ (Ljubljana 2008). In: *Phainomena*, Jg. 18 (2009), 68–69.
- : *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 2009.
- : *Schattenrisse der Moral*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 2006.
- : *Topographie des Fremden*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1997.
- : *Vielstimmigkeit der Rede*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1999.
- Waldenfels, Bernhard, Jan M. Broekman, Ante Pažanin (Hrsg.): *Phänomenologie und Marxismus. Erkenntnis und Wissenschaftstheorie*. Bd. 4. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1979.
- : *Phänomenologie und Marxismus. Konzepte und Methoden*. Bd. 1. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1977.
- : *Phänomenologie und Marxismus. Praktische Philosophie*. Bd. 2. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1977.
- : *Phänomenologie und Marxismus. Sozialphilosophie*. Bd. 3. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1978.
- Weizenbaum, Joseph: *Die Macht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft*. Suhrkamp: Frankfurt/M. 1977.
- Zuckmayer, Carl: *Als wär's ein Stück von mir. Hören der Freundschaft*. S. Fischer: Frankfurt/M. 1969.
- Zürn, Michael: „Globalisierung“. In: Gosepath, Stefan, Wilfried Hinsch, Beate Rössler (Hrsg.): *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, Bd. 1. De Gruyter: Berlin 2008, 445–451.

ANĐELKO MILARDOVIĆ

Globalization (Migration) and Europe at a Crossroads

Abstract: This discussion focuses on globalized Europe one hundred years after World War I with special attention given to global migration. The point of departure is Europe's Mediterranean roots and globalization. Europe is a civilization, in the conceptual sense in which the word was used by Fernand Braudel, that was born in the Mediterranean. The Mediterranean was the starting point of globalization. Globalization moved from the Mediterranean towards continental Europe and then across the Atlantic. As a globalization of culture, it enabled the spread of all elements of Europe's identity to all present-day societies in Europe and the New World. Another point of departure is the interpretation that migration processes are as old as the human species, and that they have always been, in a way, global. Without them, there would be no Europe! The text goes on to describe the *Zeitgeist* of Europe one hundred years after World War I, a spirit chained by globalism and globalization, with the question: Whither Europe? Where does Europe go when confronted by global migration, aging, and demographic breakdown?

Keywords: globalization, migration, global migration, the Mediterranean, Europe¹

Mediterranean Roots of Europe and Globalization

The Mediterranean is the cradle of civilization and the “stage” of world history. This refers to Hegel’s reconceptualization of the Mediterranean: Europe is born in the Mediterranean. A constituent part

1 This text is the initial article from the international research project titled: “Globalisation of Migration, Anti-migration parties and Xenophobia in the EU” which is lead by the Institute of Migration and Ethnic Studies in Zagreb in collaboration with the Faculty of Philosophy at the University of Split.

of Mediterranean identity is embedded in the identity of Europe; I here think of Christianity, Greek culture, Roman law, humanism and the Renaissance, rationalism and the Enlightenment as components of Europe's identity.

At one point, Arab philosophy mediated Greek philosophy and thus participated in the rescue and construction of European identity. Traces of the influence of Islam in Europe are evident in today's Spain, for example in Cordoba, as a result of the Arab penetration into the Iberian Peninsula and the Caliphate of Cordoba from the eighth century. The identity of Europe also cannot be understood and interpreted without the strong influence of Judaism and the Jews on its cultural development. Again, this influence comes from the Mediterranean!

The Mediterranean region is the birthplace of the philosophy of politics and of the various forms of government. We think primarily of the political philosophy of Plato, Aristotle, Cicero, and Machiavelli. The Mediterranean is also the birthplace of aristocratic republics (Genoa, Venice, Lucca, Florence, Milan, Urbino, Dubrovnik, etc.). This area gave birth to stories about different forms of rule—kingdom, tyranny, aristocracy, democracy, and the republic.

From the earliest times to the present, the Mediterranean has remained a meeting-place of cultures and civilizations, and of the intertwining of Christianity, Judaism, and Islam. What is common to all Mediterranean countries, as a region of the world, is a Mediterranean cultural identity that is recognizable in material and spiritual contents such as their similar architecture, mentality, relaxed way of life, "lightness of being" (Kundera), Dionysian and hedonistic culture, emotion, passion, and the moment: the here and now!

In the history of globalization or the integration of the world, the Mediterranean was a powerful center of globalization in terms of the planetary spread of the cultural contents of the Greek, Roman, Arab, and Jewish cultures. It emerged as the starting point for trade routes, migration, and discovery of new worlds. In the political sense, the first globalization from the Mediterranean area was

that of Alexander of Macedon. The second globalization was the Roman Empire at the time of the cosmopolitan Roman Republic. After its division, the Eastern Roman Empire or Byzantium lasted until the fall of Constantinople on May 29, 1453. It was conquered by the Ottoman Empire. Thus began a new era in the Mediterranean and in Europe with the inauguration of the Ottoman model of globalization. After the battle at Lepanto in 1571, power shifted towards continental Europe. It was the first “clash of civilizations,” the conflict between the naval forces of the Ottoman Empire and the Holy League, the power of the Christian navy. According to various interpretations, after this event the Mediterranean loses its position as a power center of globalization.

The power centers of globalization moved from the Mediterranean to North Europe, from North Europe to America, from America to China today: such are the cycles of world history. With these changes, new forms have emerged. From being the subject of world history, the Mediterranean has today become the object of world history. An example of this is the wars in the Mediterranean, the collapse of states, forced migration, and the migration crisis in Europe. Forced migration takes place through the “Mediterranean” and “Balkan” routes.

One hundred years after World War I, Europe faces a crisis of its own identity and of its cosmopolitan project, and a serious self-renunciation with the possibility of decadence. The latter can only be compared with the collapse of the Roman Empire, which did not fall due to the migration of German tribes and their penetration into the heart of Rome, but due to internal collapse, hedonism, decadence, political conflicts, and the weakening of creative forces. Those who started to doubt themselves also started to abandon their own identity. The migrations only finished the internal process of decadence and decline that Rome had already begun.

The purpose of this description is to demonstrate the similarities of internal processes in ancient Rome and in today’s European Union. The situation is somewhat Spenglerian. One can observe a spirit of

“the decline of the West,” a West which moves away from its own roots and identity.² History has demonstrated that even civilization is not eternal. Those who give up on themselves, on their own values (EU/Europe), cannot pretend to the role of a serious global player.

This is just an introductory/propaedeutic picture of what is happening to Europe. A framework for understanding the image of the world at the transition from the twentieth to the twenty-first century needs to be provided with the help of two different methodologies.

Two Different Analytic Methodologies for Examining Societies in Second Modernity

The world at the beginning of the twenty-first century is an expression of second modernity (*Zweite Moderne*) and its complexity. Second modernity is nothing but the continuation of modernization, mediated by the development and rise of information and communication technologies that enable globalization, the high-speed society (Virilio),³ a new understanding of geography within the framework of techno-culture (cyber culture), global mobilities (global migration), and the development of bio-technologies and their merging with information communication technologies.

Second modernity, therefore, does not represent the “end of history” as the American political scientist Francis Fukuyama thought in the late 1980s and early 1990s; later, when faced with the realization that technological changes had no end, he admitted that as long as there is a tendency to develop science and technology and progress, there is no “end of history.”⁴

2 Oswald Spengler, *Propast Zapada: obrisi jedne morfologije svjetske povijesti* [The Decline of the West: Outline of a Morphology of World History] (Zagreb: Demetra, 1998; 2000).

3 Paul Virilio, *Speed and Politics: An Essay on Dromology* (New York: Semiotext(e), 1986); idem, *The Information Bomb* (London: Verso, 2000).

4 Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press,

On the phenomenological level, globalization is complex, with different aspects and many dimensions. One of them is the globalization of migration or the demographic dimension of globalization. Europe encounters it as its own nightmare, for reasons of aging, depopulation, labor shortages, migrant inflows, and so on. The conceptual issues of globalization certainly include space, time, and the new technologies which compress them, producing a high-speed society on the old capital relations. The issue of space-time compression or the redefinition of space and time in the context of capital relations was already raised by David Harvey in 1989.⁵

The world of second modernity exists between the legacy of the Peace of Westphalia in 1648, or national territorial statehood (nation-states), and the paradigms of neoliberal globalization, which can be interpreted as a process of deterritorialization and denationalization. Considering simultaneous diversity, sociology and political science are faced with two methodological frameworks. The first is methodological nationalism, the second is methodological cosmopolitanism.

Europe and the World. Framing the Picture of Global High-Speed/Mobility Society: Migration

In 2018, ten years after the global financial crisis made 2008 a turning point of second modernity, and one hundred years after the end of World War I, the world is closer to a kind of determined chaos without new ideas in the sphere of political ideologies. The world is confronted with a pessimistic and dystopian image of the future, the reign of smart machines, the redundancy of people, and what is already being called a “post-human condition.”

1992); idem, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002), xii.

5 David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (London and Cambridge: Blackwell, 1989).

The Israeli philosopher Yuval Noah Harari has written:

Humankind is losing faith in the liberal story that dominated global politics in recent decades, exactly when the merger of biotech and infotech confronts us with the biggest challenges humankind has ever encountered.⁶

The aforementioned double revolution will alter the appearance or landscape of societies and states and the labor market by the year 2050. This synthesis, which is important for our theme of the globalization of migration, will produce surplus labor, in fact a “surplus of people” who will potentially become new migrants or part of the new process of the globalization of migration. Here, a nexus of new technologies and migration is visible. Namely, a significant number of people will be unable to learn or use the new technologies. Technologies will be kicking them out of the game. As the robots arrive, at the same time, millions of people are leaving or migrating.

Thus, there are two possible strategies of action. The first is shifting global migration movements according to the labor needs in the macro regions of the world (EU/Europe), or the throwing of surplus people “over the railing of the ship.” Another is a guaranteed income that states would provide to citizens for the sake of sustained livelihoods and social peace.

In the period between 2008 and 2018, the world and Europe were faced with the process of simultaneous diversity: globalism/globalization as denationalization and renationalization or as strengthening sovereigntism. How does Harari interpret the skepticism after 2008? He states:

However, since the global financial crisis of 2008 people all over the world have become increasingly disillusioned with the liberal story. Walls and firewalls are back in vogue. Resistance to immigration and to trade agreements is mounting. Ostensibly democratic governments undermine the independence of the

6 Yuval Noah Harari, *21 Lessons for the 21st Century* (New York: Spiegel & Grau, 2018), 1.

judiciary system, restrict the freedom of the press, and portray any opposition as treason.⁷

It is now necessary to summarize the phenomena using the method of phenomenological sociology. What happened globally and in Europe in the period between 2008 and 2018?

First, the conflict line between globalists and sovereigntists was reinforced.

Second, the migration crisis in Europe from 2015 further divided the EU between globalists and sovereigntists. From this conflict line emerged anti-immigrant parties with electoral results that enabled them to enter regional and national parliaments.

Third, “walls and firewalls” demonstrated the new face of Europe and the EU and the division of the concept of Europe into “two Europes.” There has been a transition from “cosmopolitan Europe” towards the model of “bunker Europe.”⁸

Fourth, we faced a new model of democracy, namely “non-liberal democracy,” notably in the orbanistic concept of Europe (Viktor Orbán), which does not oppose democracy, but suspends liberalism.

Fifth, as an expression of the crisis of Western democracy, the post-democratic situation⁹ and post-parliamentarism, Europe has been hit by a wave of populism with a discourse of “identity politics.”

Sixth, in the wave of anti-globalization, there is the victory of Donald Trump in the US and Brexit in the UK. After this, the world stopped being the same as in 2008, especially Europe or the European Union, as people started to turn their backs on neoliberal globalization.

Seventh, when referring to the discourse on Europe, increasingly there is talk about a crisis of the project of Europe. It is demonstrated

7 Ibid., 4–5.

8 Ulrich Beck and Edgar Grande, eds., *Kozmopolitska Europa [Cosmopolitan Europe]* (Zagreb: Školska knjiga, 2006).

9 Colin Crouch, *Postdemokracija: političke i poslovne elite u 21. stoljeću [Post-Democracy: Political and Business Elites in the 21st Century]* (Zagreb: Izvori, 2007).

in the dilemma over its form. Federation or confederation? More integration or less integration? Cosmopolitan or bunker Europe? National or multicultural Europe? National or post-national Europe? Democracy or post-democracy? A neo-liberal Europe or a Europe of welfare states? Migration or opposition to migration? Cosmopolitization or renationalization? Brexit or not? With these dilemmas, Europe has simply found itself in the “vertigo of globalization” and at a cross-roads!

Eighth, global migration in the context of the global risk society has become the subject of attempts at global regulation in the form of the Global Compact. The securitization of migration is increasingly discussed.

Ninth, global migration tends to change Europe's cultural identity, which causes resistance in European societies. In its radical form, anti-immigrant parties reject immigration, claiming that negative demographic trends in Europe are raising questions over its future, which in the long term implies a change in the demographic make-up of Western societies, because of the value changes in the cultures of these societies, the abandonment of Europe, and the growing influence of Islam. This analysis continues by focusing on how global migration stands in relation to Europe and the global risk society.

Global Migration and the Global Risk Society

Global migration and demographic change cannot be understood without the social conditions described above: modernization, technological changes, value changes, and the resistance to global migrations or to the process of globalization of migration.

The number of people who migrated globally in 1970 was 84,460,125 or 2.3% of the total world population. In 2015, there were 243,700,236 people migrating, or 3.3% of the total world population;

in 2017, there were 257,715,425, or 3.4%.¹⁰ Out of these figures, 78 million migrants came to Europe.

Global migrations can be identified by some essential markers. Anthony Giddens writes about the four trends of global migrations: acceleration, or accelerated movement of migrants; diversification, or reception of different types of migrants; globalization, or the global dimension of migration; and feminization, or the increased share of women in global migrations. Giddens has also constructed several models of migration. The first is the classic model. It refers to immigrant societies (USA, Canada, Australia, and New Zealand) in the pure form of multiculturalism. The second is the colonial model, for example in Britain and France, which emerged as a result of imperial conquest, in which the model for the redemption of conquering ventures favors immigration from the ex-British and ex-French colonies. The third model is that of guest workers, which pertains to Germany and the countries of Western Europe.

In the case of Europe, a rhetorical question must be asked: is Europe an immigrant society compared with the United States? The European data run counter to the stereotyped discourses of America as the only immigrant country. Germany is the leading country in Europe by immigration, with 9.8 million immigrants, representing 11.9% of the German population. The UK has 7.8 million immigrants or 12.4% of the population. France has 7.4 million immigrants.¹¹

At the end, it is necessary to summarize migrations through time or history. The first age is associated with wandering. The second is associated with stationary behavior. With the third age comes the emergence of cities and the formation of civilizations (soul, art, sci-

-
- 10 International Organisation for Migration, *World Migration Report Update: International Migrants* (New York: The UN Migration Agency, 2018), https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2018_update_international_migrants_a4.pdf (accessed 23 February, 2019).
- 11 The Globalist, “12 Facts: Europe’s Immigration Nations” (January 13, 2015), <https://www.theglobalist.com/12-facts-europe-s-immigration-nations/> (accessed February 24, 2019).

ence, technology, technologies). The newer global age sees the emergence of megapolises/global cities. Saskia Sassen's study *The Global City* is relevant when considering this relationship.¹² The global age, which is mediated by fast means of transport and ICT, is connected with global migrations, and their unfolding in the global space is called the globalization of migration. It is an old and a new phenomenon at the same time: old with respect to the global history of migration, new with respect to migration in the global age. It represents one of the four challenges of Europe's second modernity: *migration and anti-immigrant parties, crisis of representative democracy (post-democracy), populism, and Euroscepticism*.

Conclusion

The Mediterranean is a cradle of different civilizations as well as the birthplace of Western globalization. Attention was given to the migrations that marked the Mediterranean space and influenced the formation of cities, states, cultures, sciences, techniques, and technology, and in our case, Western civilizations. To examine Europe, a hundred years after World War I, we engaged in the phenomenological method of reading the *Zeitgeist* of the second modernity in which Europe and the world exist.

This methodology served to show the social changes in Europe in the wake of post-industrial society, crisis, globalization, and various rifts, especially under the influence of the globalization of migration. In relation to this point, Europe has found itself at the crossroads of the declared project of *cosmopolitan Europe*, as described by Beck and Grande, and the orbanist/Višegrad *bunker of Europe*, surrounded by barbed wire. Migration, along with all the other tectonic disturbances in Europe's architecture, has largely produced these two forms of Europe: the German–French MM (Merkel–Macron) form and the orbanist/Višegrad form.

12 Saskia Sassen, *The Global City*: New York, London, Tokyo (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991).

The crisis of the project of Europe a hundred years after World War I is reflected in its internal tectonic disturbances, which we diagnosed in the form of four challenges: the conflict over migration, the birth of anti-immigrant parties as a source of internal culture war, a democratic deficit in the form of post-democracy and post-parliamentarism, rapidly growing populism, and Euroscepticism.

Bibliography

- Beck, Ulrich, Anthony Giddens, and Scott Lash. *Reflexive Modernization Politics: Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford: Stanford University Press, 1994.
- Beck, Ulrich, and Edgar Grande. *Kozmopolitska Europa*. Zagreb: Školska knjiga, 2006.
- Betz, Hans-Georg. *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. London: Palgrave, 1994.
- Braudel, Fernand. *Sredozemlje i sredozemni svijet u doba Filipa II*. Volumes 1 and 2. Zagreb: Antabarbarus, 1997.
- Crouch, Colin. *Postdemokracija: političke i poslovne elite u 21. stoljeću*. Zagreb: Izvori, 2007.
- Fukuyama, Francis. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.
- . *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press, 1992.
- Giddens, Anthony. *Sociologija*. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2007.
- Harari, Yuval Noah. *Lessons for the 21st Century*. New York: Spiegel & Grau.
- Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. London and Cambridge: Blackwell, 1989.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Filozofija povijesti*. Zagreb: Kultura, 1951.

- International Organisation for Migration. *World Migration Report Update: International Migrants*. New York: The UN Migration Agency, 2018. https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2018_update_international_migrants_a4.pdf (accessed February 23, 2019).
- Lipset, Seymour Martin. *Political Man: The Social Bases of Politics*. Garden City, New York: Doubleday & Company, 1960.
- Milardović, Andelko. *Tri eseja o euroskepticizmu*. Zagreb: Centar za politološka istraživanja, 2011.
- Müller, Jan-Werner. *Što je populizam?* Zagreb: Tim press, 2017.
- Sassen, Saskia. *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991.
- Scholte, Jan Aart. *Globalization: A Critical Introduction*. Warwick: Palgrave, 2002.
- Spengler, Oswald. *Propast Zapada: obrisi jedne morfologije svjetske povijesti*. 2 volumes. Zagreb: Demetra, 1998 (vol. 1) and 2000 (vol. 2).
- The Globalist. “12 Facts: Europe’s Immigration Nations.” (January 13, 2015) <https://www.theglobalist.com/12-facts-europees-immigration-nations/> (accessed February 24, 2019).
- Vico, Giambattista. *Načela nove znanosti*. Zagreb: Naprijed Zagreb, 1982.
- Virilio, Paul. *Speed and Politics: An Essay on Dromology*. New York: Semiotext(e), 1986. First published as *Vitesse et politique* in 1977.
- . *The Information Bomb*. London: Verso, 2000.

MARCO RUSSO

Humanism Reloaded

Give the devil his due

Abstract: The idea of humanity, the “humanist inheritance,” is maybe the last powerful European word capable of being a unifying frame of reference in a globalized world. But it is far from clear what exactly humanity and its implementation means. We therefore need to reload humanism as a tool of conceptual analysis and a practical guide to cultivating our radically ambiguous human existence.

Keywords: humanism, humanity, culture, ambiguity, virtue

Humanism as European Heritage

Humanity is a powerful word. It has an evocative power and a universality that other words have lost. Words such as God, cosmos, spirit, truth, and nature have been the object of critical conceptual deconstruction and their ideal drive has been undermined. Meanwhile, “humanity” has resisted criticism, and indeed has been strengthened, perhaps precisely because the other driving words have weakened. It seems to be the last word with potential for universal sharing and as such is a guiding word in the global era. It is, indeed, the basis of the founding documents of the post-World War II international order. From that time the interstate system has been challenged by the claims not just of national states,¹

1 According to the “Westphalian order,” the state is sovereign as an autonomous individual which cooperates or conflicts with other state-individuals. “The 1648 Westphalia Peace Treaty allowed states to acknowledge each other’s exclusive

but of new subjects such as persons and peoples, organized along affiliative ties (such as race, religion, and ethnicity) that extend beyond the state and even beyond nationality. These claims range from demands for secession and sovereignty to assertions of novel rights, to claims for protection, assistance, and accountability for past wrongs, both individual- and group-based. Debates about the legality and legitimacy of the use of force by states have increasingly centered on the rights and claims of persons and peoples rather than on the interests and prerogatives of states as such. The state-sovereignty-oriented approach has been gradually supplanted by a human-being-oriented approach. As Justice Robert H. Jackson emphatically declared at Nuremberg, it has become clear that “humanity need not supplicate for a Tribunal in which to proclaim its rights. [...] Humanity can assert itself by law. It has taken on the robe of authority.”² Close to these words is a founding text of our age: “Whereas recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world” (Preamble to the Universal Declaration of Human Rights, 1948). It is quite clear what was pushing in this direction. The world wars had shown that man’s self-extinction was one of the paths that history could take. However, self-extinction was only the most drastic form of a series of factors of ethical and social disruption that threatened the coexistence of peoples. These are now familiar threats, which have become almost ordinary, but which do not stop radically threatening humanity. Inequality in the distribution of wealth, power, and knowledge; degradation of cultures and forms of coexistence; individual physical and psychological discomfort caused by contradictory social dynamics like the excess of rules and anomie, the global village and chauvinism, connection and isolation, extreme rationalization and widespread emotionality, exponential growth of knowledge and the invasion of fake news, and so on.

authority, and created a defining split between international and domestic law, relegating interstate conflict to the orbit of international law.” Ruti G. Teitel, *Humanity’s Law* (New York: Oxford University Press, 2011), 11.

2 Ibid., 9.

The interweaving of these factors on a global scale and their causes and effects gave a new aspect and virulence to the most ancient enemies of man: awareness of death, violence, suffering, poverty, and loneliness. For this reason, the reference to humanity as a material whole of all men (*hominitas*) and their spiritual unity (*humanitas*), as a biological species and as a collective enterprise towards the development of the best faculties of man, seemed inevitable. Never before had the two aspects of humanity turned out to be inseparable. If the causes and effects of the problems were global, it was illusory to find solutions that were just local and temporary. Human groups found themselves completely exposed to each other by chain effects—and precisely the dissymmetry of this exposure, that is, the inequality of power and wealth among countries, made interdependence ungovernable and explosive. Nevertheless, if men should feel and believe themselves to be part of the same “family” (as the Universal Declaration stated) it was necessary to build a common home, a shared universal background, the only one that would make mutual recognition possible, deactivating the causes of hostility. *What do we owe each other?* This was the crucial question, this was the global enterprise called *humanization*, in the sense of the active construction of peace and welfare, of the long-lasting world politics of human care.

The intertwining of *hominitas* and *humanitas*, and the planetary long-lasting horizon of the modern way of life, gave new relevance to the theme of humanism that consequently inflamed public discussion during the twentieth century.³ On the one hand, humanity seemed to be a unifying idea; on the other, a suspect ideology. Perhaps every time someone says humanity, human values, or human rights, they are lying. Perhaps the use of humanity is a comforting mask to make war, the pillaging of materials and men, and the protection of certain interests and privileges more acceptable. After all, this word came

3 See Luc Ferry and Alain Renaut, *La pensée 68: Essai sur l'anti-humanisme contemporain* (Paris: Gallimard, 1985); Claudia Alvares, *Humanism After Colonialism* (Oxford: Lang, 2006); Rosi Braidotti, *The Posthuman* (Cambridge: Polity Press, 2013).

from a continent whose populations fought each other in every way for centuries. The continent of the colonies, the world wars, and the *Lager* [prison camp]: an authentic apotheosis of humanity!

In the post-war period, however, the stage was occupied by the world and not just by Europe, which became a small peninsula of the Russian-Asian mainland; there was the *ethnos* “*homo sapiens*” in a planetary environment at risk and without precise boundaries, not just the Western white man at the center surrounded by a well-defined periphery. Thus, despite fierce criticism, the notion of humanity remained at the heart of the political and cultural agenda, and humanism remained an influential paradigm. Recent proof is in the following quotation from the European Constitution: European people derive “inspiration from the cultural, religious and humanist inheritance of Europe, from which have developed the universal values of the inviolable and inalienable rights of the human person, freedom, democracy, equality and the rule of law” (Preamble to the Treaty Establishing a Constitution for Europe, 2005).

What exactly does “humanist inheritance” mean? Where does it come from and what tasks does it impose? What I here call “Humanism Reloaded,” is the title of a possible, ideal European research and networking project that aims to give sound answers to these questions beyond clichés and false obviousness. “Humanism is the ideology underpinning modern democratic states; but this very omnipresence makes it invisible or insipid.”⁴ So, only through a historically founded and theoretically updated rediscovery can European humanism return to playing a strong role even in the global world, the role that international documents announce but leave open, simply relying on the evocative power of the word humanity. In what follows, I will try to outline some main topics of such a project.

4 Tzvetan Todorov, *Imperfect Garden: The Legacy of Humanism* (Princeton: Princeton University Press, 2002), 6.

Suggestions for Reloading Humanism

Humanism as a Systematic Study of the Concept of Humanity. Humanism, to the extent that it is linked to the idea of *humanitas*, is a cultural orientation that spans European thought, but has found its turning point between the Renaissance and the Enlightenment.⁵ From the Italian humanists to French moralism, from English empiricism to Kant, in those years a systematic investigation of the human condition was developed. The challenge was: is an ethics that is only human possible? How to create peaceful cohabitation, considering that men are dominated by selfishness and fate? If at the basis of coexistence there are no transcendental values, no supernatural entities, and not even nature, the only thing to rely on is the knowledge of oneself, as individuals and as a species. To know oneself is no longer an exploration of being, deities, or nature, but of subjectivity, in the psychic and material dynamics of interacting subjects. Through this knowledge it is possible to develop therapies for selfishness, means of balancing conflicts, virtues to overcome fate: to develop *humanitas*, i.e., culture as intellectual and moral formation, “self-taming” in view of ever more general ends, beyond the original egoism of individuals and groups. When the local culture connects with a global vision able to concern all men, then culture becomes civilization, a common enterprise for human generations with shared ends and values. The challenge is how to transform a universal and anonymous civilization into a shared culture capable of orienting and motivating people—and above all motivating them to act “more humanely,” in a way which would improve our “common humanity.” The first step in this challenge is, then, to make ourselves more aware of what humanity—its concrete realization—means, what are the historical and conceptual presuppositions upon which the construction of a world civilization “in the name and on behalf of all humanity” rests.

5 Eugenio Garin, *L'umanesimo italiano* (Roma, Bari: Laterza 1994); Richard Fieber and Enno Rudolph, *Humanismus in Geschichte und Gegenwart* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002); Tony Davies, *Humanism* (London: Routledge, 2008).

Humanism as Non-Materialistic Enlightenment. As the construction of one's destiny, relying only on the power of reason in a world made purely of matter and movement, Enlightenment became the heart of secular humanism. But, if we follow the modern development of Humanism until today (think of Jean-Paul Sartre, Karl Jaspers, Hans-Georg Gadamer, Peter Sloterdijk, Luc Ferry, Martha Nussbaum), we recognize that it cannot be pure Enlightenment, because it is a broader reflection on the human condition, which must seriously take irrationality into consideration, as well as some non-material drives and motivations as a structural part of human freedom. This part makes us elusive beings; over time, this part has been given various names: will, soul, spirit... Anyway, it contrasts with the idea of the increasing perfectibility and knowability of man thanks to his own reason, because limitations and flaws are constitutive of the humane. There is progress, of course, but unavoidably there is also regression and loss. The Enlightenment model of scientific knowledge, democracy, and progress must therefore be accompanied by non-scientific forms of knowledge (humanities) that take account of non-material aspects (emotional drives, desires, cultural habits) in human behaviour.⁶

Humanism as an International Network. Humanism today could be a network of research and action realized by humanities scholars, humanist associations, and anyone who believes that cultivating humanity is something different from science and technology. Virtues, values, psychological care, and aesthetics are linked to time, history, and subjectivity, and therefore require non-scientific forms of knowledge and application.⁷

6 “The real problem of the sciences of the spirit is precisely that their essence does not allow itself to be grasped by those who measure them on the basis of the criteria of increasing of general laws. The single event does not simply have to validate a law, which then, returning to practice, makes prediction possible. The ideal of this knowledge is rather to understand the phenomenon itself in its unrepeatable historical concreteness.” Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode, Gesammelte Werke, Vol. I* (Mohr Siebeck: Tübingen, 1990), 10 (my translation).

7 “What constitutes the sciences of the spirit as sciences can be understood more according to the concept of culture than on the idea of the method of modern

These are precisely the aspects that the rationalistic model of humanism (including that of the international documents that I mentioned) forgets or denies because it is too dependent on a western ideal (the civilized, politically correct, and cosmopolitan man) and on a juridical-political technique (rule of law, international organisms for the purpose of peace and civilization). Such an “institutional” humanism remains an important frame, but it risks being abstract and ineffective, especially in a global society, where different cultures get in touch, but also lose their original formative and ethical influence. A network of “rooted” humanism could provide theoretical and practical tools to mediate between local cultures and a global horizon of technology, economy, and law.

Humanism as a Philosophical Anthropology of the Contemporary World. The global era needs a global vision of what humanity is and should be, without stopping at the general principles defined in international documents. Although fundamental, these principles must be adapted to the daily reality of people, to the conflicting dynamics of social relationships, to the influence of local cultures. That's why we require a realistic anthropological model, which reflects man's ambiguity. Such a model would promote rooted humanism as a phenomenology of the human being, which pursues the intercultural cultivation of humanity by bridging the deficiencies of the western rationalistic model.

The Anthropological Model of Ambiguity

I would like to dwell on this last point, because it is the basis of the others. The anthropological model of Enlightenment focuses on the autonomy of judgment, the realization of happiness, and the universality of the values of freedom, justice, and democracy. It served as

science. So we are necessarily referred to the humanistic tradition. Precisely in contrast with the claims of modern science, it acquires a new meaning.” Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 23 (my translation).

a reference for post-war liberal politics at the international level. It takes into account the physical and passionate aspects of man, and takes a gradualist approach to the perfectibility of the human being, because it knows that being's fragility and aggression. But it is a rationalistic model, and therefore it considers human weaknesses (and their symptoms: violence, suffering, loneliness, frenzy...) to be capable of being progressively amended, if not eliminated. If fundamental rights are respected, ignorance is fought and individual well-being is guaranteed, then the path of civilization and peace will go on. Thus, enlightened rationalism forgets the structural ambiguity of man, which makes it only partially predictable and perfectible. There is a dark side of man, maybe as a reflection of an impenetrable side of being. Philosophically, this side has been examined in various ways, through the concepts of infinity, negation, transcendence, and *Ding an sich*. On the ethical-political level it has been examined through the concepts of freedom and contingency; it can sometimes also assume the aspect of evil: the threatening face of freedom and contingency. One of the marks of the modern humanistic tradition, from Petrarch to Herder, to speak only about early modernity, is to have systematically faced the contingency of the world and the unfathomable sides of freedom, by developing through the *humanae litterae* (literature, grammar, rhetoric, poetry, history, philosophy) an art of living: of knowing itself and governing, not just removing, the unpredictable experience.⁸ Referring to this tradition, we should delineate an effective anthropological model where these irrational—"diabolic" in the literal sense of divisive or separating—aspects play an essential role. Now I want to briefly comment on the effects of the liberal or neoliberal anthropological model—where ambiguity is not structural—on a topical case: the success of the right wing parties, of xenophobia, of sovereigntism, are also a consequence of the liberal anthropological model, which has led to ignoring the psychic and social precariousness of people. Such a model of a pretended universal emancipation

8 See Michele Ciliberto, *Il nuovo Umanesimo* (Rome and Bari: Laterza, 2017).

and progress has proved bankrupt and has handed the reactionary right wing a large chunk of human existence.

Multicultural coexistence is the destiny of the global epoch, but precisely this fact obliges us to remember that tolerance towards otherness has limitations that not even a perfect society would be able to eliminate. That limit is the identity factor that cultures generate but also govern; when the limit is overcome, they become aggressive and reactionary ideologies. Then no balanced, fruitful government of the border between familiarity and strangeness is possible. An adequate anthropological model would take into account the identity-making factors and in general all of the factors to which the right wing refers (security, tradition, family, community, order). They produce illiberal effects when they are ignored, when they are branded as rough “right wing ideas,” whereas in fact they are the other leg that balances the mind and the society. These considerations are all the more valid when we are called to face the global intermingling of people. It is necessary to recognize that there are limits to emancipation and a rational-minded approach; they come not just from ignorance or poverty, but also from the need for protection and familiarity, from our biological background exacerbated by the instability of our psychic life. As long as they remain effective, local cultures provide for these needs. So, to avoid reactionary turns, we should restore these cultures while stimulating at the same time—this is the completely new challenge—the awareness of being part of a worldwide humanity, part of an intergenerational civilization process that requires compromises and common rules. The anthropological model of human ambiguity, developed through a series of practices in the field of training, research, communication, and social mediation, is a useful tool for conceptual framing and for the realization of this difficult balance between local and global, identity and difference, institutions and daily life.

The Art of Living and the Ethics of Virtues

The fundamental idea of European *humanitas* is that one *becomes a man*: humanity as a task, as hard work against fate, but also against our intrinsic instability and destructiveness. This is why humanism always has to do with the formation and the articulation of a specific *Lebenswelt*, with the relationship between knowledge and life, theory and practice, and reason and unreason needing to be rebuilt continually. This relationship unites the various forms of humanism. A significant current example is that of the humanistic associations spread all over the world. Their motto is *Good without God*. The idea is that we get in touch and form communities, not to get more money or to defend a faith, a doctrine, or a group, but to understand how to feel good. Tautological, but nonetheless incredibly complex, it is only the presence of human beings that creates the human quality of existence. You become human only among other men; at the same time, my fellow is also my rival, the enemy, my daily hell.⁹ Here lies our daily tangle. This is why we must *learn* what humanity is, why that necessarily requires ethics, a non-self-centred way of life, as the only way to decrease hostility, because individual risks would become common problems, and together we would be stronger. Humanist associations are meant to teach this very difficult art of being together, elaborating differences and rivalries. They do it by meeting, discussing, engaging with certain social problems, and developing educational programs. In the meantime, everyone has to build themselves, to develop the intellectual and moral faculties that serve to shape their life.¹⁰

Humanistic associations unconsciously inherit a central topic of the modern humanist tradition: How should I live if everything has become uncertain? Who or what should I entrust myself to? The En-

9 The famous passage from Sartre: “l’enfer c’est les autres” [hell is other people]. Jean-Paul Sartre, *Huis clos* (Paris: Gallimard, 1976), 93 (my translation).

10 See Hubert Cancik, Horst Groschopp and Frieder Otto Wolf, eds., *Humanismus: Grundbegriffe* (Berlin: De Gruyter, 2016).

lightenment response was a normative ethics as well as the identification of a set of universal laws and criteria. The strictly humanistic response was rather closer to an *ethic of virtues*. Living is an art; one learns by knowing oneself and others, observing with interest the world we inhabit. There is no science or law that can replace personal initiative and certain *non-objective* forms of knowledge. This is why anthropology and humanities were born in the first modernity with the aim to civilize people, teaching them how to be an *homme du monde*, beyond local habits and even of universal knowledge.

Moral choices must come from a form of life; they are socially driven.¹¹ The question “what is the right moral action?” is replaced by the question “what kind of person should I be?”—bearing in mind that the principle of morality is not doing the right thing according to universal criteria, but the spiritual unity of a person who lives in a given community. This unity—what makes someone a wise man—is the result of a successful fusion of desires and rationality, autonomy and dependence, which makes it possible to be an admirable person, useful to himself and to others. Every agent has his own moral identity, his own ideal of integrity, a self-built image on the basis of commitments, projects, or ideals that he intends to put into practice and that give sense to what he does. The wise man can make the right choices in an uncertain, changeable, risky environment, which cannot be governed by any universal code. “Rightness” does not derive from an abstract canon, but from the right choice between conflicting instances, within a specific environment made up of certain people and certain things. Good and bad are relational concepts, which can take various and unexpected directions because they depend on other people’s approval or condemnation, according to a shared canon (and shared because socially effective). Each individual has to tackle this canon by building his own personality, which is the result of a dialectic between autonomy and obedience, independence and dependence.

11 See Lorraine Besser-Jones and Michael Slote, eds., *The Routledge Companion to Virtue Ethics* (New York: Routledge, 2015).

I can find the “golden mean” if I have a good life; but there is a good life if I have a positive relational context. Therefore individual wisdom produces and is produced by a rewarding and self-correcting sociality.

The way to achieve a good life (*eudaimonia*, flourishing) is virtue, the development of qualities of character and behavior that give unity, meaning, and reasonableness to the person. There are the classical virtues (justice, wisdom, courage, temperance) and many others (honesty, goodness, charity, gratitude...) and all expressly put the human quality of people at stake by stressing the value of social self-mirroring. Virtue is not elitist, on the contrary, although it remains a personal challenge, a kind of democratic heroism. It always has a subjective, unique imprint, but it is made possible by a collective, mimetic game of recognition and correction. You can achieve it in the same way you learn an instrument—through exercise, imitation, and distinction. If the virtue is wrong, if it is hypocritical or false, it is not a virtue and you play badly.

As it directly involves the person in his daily life and it is able to connect itself to different cultural contexts, the ethics of virtue is a significant example of rooted humanism capable of supporting liberal normative principles.¹² If we have to build a global civil society, then principles, treaties, or international organizations are not enough, because they are too general; they do not help me to shape myself or my often irrational feelings and reactions. So we need a culture of planetary cohabitation, a kind of cosmopolitan ethics that intensi-

12 How would it be if our politicians wanted to become virtuous people, models of a wise life, and not just vote hunters? It should not be seen as a coincidence that universities and research institutes are emerging that combine professional competence with humanistic education, with the aim of training professionals with an ethical sense, and of reconnecting work and social environments, e. g.: the Center for Humanistic Management at Fordham University; Humanistic Legal Studies and the interdisciplinary field of Law, Rhetoric and Literature at the University of Bergen; the University of Humanistic Studies in Utrecht; and the Humanistic Management Center St. Gallen in Switzerland.

fies the sense of belonging to a planetary community and at the same time shows how to maintain the right distances between different life forms and psychological biases. The earth and humanity that we have in common are also what divides us; a consistent humanism serves to keep in mind and to contain this risky duplicity.

Bibliography

- Alvares, Claudia. *Humanism After Colonialism*. Oxford: Lang, 2006.
- Besser-Jones, Lorraine, and Michael Slote, eds. *The Routledge Companion to Virtue Ethics*. New York: Routledge 2015.
- Braidotti, Rosi. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press, 2013.
- Cancik, Hubert, Horst Groschopp, and Frieder Otto Wolf, eds. *Humanismus: Grundbegriffe*. Berlin: De Gruyter, 2016.
- Ciliberto, Michele. *Il nuovo Umanesimo*. Rome and Bari: Laterza, 2017.
- Davies, Tony. *Humanism*. 2nd ed. London: Routledge, 2008.
- Faber, Richard, and Enno Rudolph, eds. *Humanismus in Geschichte und Gegenwart. Religion und Aufklärung 10*. Mohr Siebeck: Tübingen, 2002.
- Ferry, Luc, and Alain Renaut. *La pensée 68: Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Paris: Gallimard, 1985.
- Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode. Gesammelte Werke, Vol. 1*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.
- Garin, Eugenio. *L'umanesimo italiano*. Rome and Bari: Laterza, 1994.
- Sartre, Jean-Paul. *Huis clos*. Paris: Gallimard, 1976.
- Teitel, Ruti G. *Humanity's Law*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Todorov, Tzvetan. *Imperfect Garden: The Legacy of Humanism*. Princeton: Princeton University Press, 2002.

DEAN KOMEL

Ein Jahrhundert der Krise Europa und der Geist der Philosophie

Abstract: Today's crisis of the European Union completely misses the connection with the philosophical reflection of the crisis of the European spirit. We can even realize: the spirit is being systematically excluded in todays noisy, but yet annoying discussion about Europe.

Keywords: Europe, spirit, philosophy, crisis, intellectuals¹

In meinem Beitrag, der über die Situation in Europa heute, hundert Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkriegs, sprechen soll, möchte ich meine Aufmerksamkeit einer kontemplativen Auffassung von Kontemporalität² zuwenden. Dabei geht es nicht so sehr darum, über eine bestimmte Zeitspanne in der Geschichte Europas zu reflektieren; eher geht es um die Möglichkeit, ihre Zeitstimmung *in Gedanken zu erfassen*. Laut Hegel bildet die Verwirklichung dieser

-
- 1 Der Beitrag ist im Rahmen des Forschungsprojekts J7-8283 (Kontemporalität des Verständniskontextes und das Bekunden der persönlichen und gesellschaftlichen Freiheit) entstanden, der von der Slowenischen Forschungsagentur aus öffentlichen Mitteln finanziert wird.
 - 2 Das Konzept der Kontemporalität habe ich in anderen Texten genauer entwickelt; im Blick auf das hier behandelte Thema vgl. vor allem Komel, Dean: „Europas Kontemporalität“. In: Komel, Dean und Mira Miladinović Zalaznik (Hrsg.): *The faces of Europe / Die Gesichter Europas / Les visages de l'Europe*. In: *Phainomena* 18 (2009), 68/69, 81–90. Was den hermeneutischen Begriff der Kontemplation in Bezug auf Kontemporalität betrifft, vgl. Komel, Dean: *Kontemplationen. Entwürfe zur phänomenologischen Hermeneutik*. Traugott Bautz: Nordhausen 2014.

Möglichkeit das innerste Wesen der Philosophie.³

Wir sprechen in diesem Zusammenhang vom *Zeitgeist*, von der *Geistesgeschichte* oder vom *Geist der Philosophie*. Allerdings lassen sich die Kontemporalität, die zwischen Geschichtlichkeit und Gegenwart wirkt, und das *In-Gedanken-Erfassen*, durch welches sie zur Besinnung kommt, nicht miteinander in Einklang oder gar Deckung bringen. So hat Nietzsche seine frühen Überlegungen aus dem Jahre 1874 als *Unzeitgemäße Betrachtungen* bezeichnet.⁴ Und noch vor Nietzsche konstatierte Hegel:

Um noch über das Belehrn, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozess vollendet und sich fertig gemacht hat.⁵

Im 20. Jahrhundert bestimmte Heidegger auf der Spur der von Nietzsche gestellten Diagnose des *europäischen Nihilismus* die ganze Geschichte der Philosophie als metaphysische *Seinsverlassenheit*: „Die Seinsvergessenheit bekundet sich mittelbar darin, daß der Mensch immer nur das Seiende betrachtet und bearbeitet.“⁶

Das Auseinandergehen von Kontemporalität und Kontemplation kann sich bis zur wechselseitigen Ausschließung steigern. Die Frage

3 „Das, was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das, was ist, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfaßt.“ (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Grundlinien der Philosophie des Rechten*. Werke 7. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 1986, 26.)

4 Gianni Vattimo betrachtet dieses Werk Nietzsches als den Beginn der Postmoderne: „Man kann mit Recht behaupten, daß die philosophische Postmoderne im Werk Nietzsches entsteht, und zwar genau in dem Zwischenraum, der das Zweite Stück der *Unzeitgemäßen Betrachtungen*, ‚Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben‘ (1874), von der Werkgruppe trennt, die wenige Jahre später durch *Menschliches, Allzumenschliches* (1878) eröffnet wird.“ (Vattimo, Gianni: *Das Ende der Moderne*. Philipp Reclam: Stuttgart 2003, 178.)

5 Hegel: *Grundlinien*, 26.

6 Heidegger, Martin: „Brief über den Humanismus“. In: ders.: *Wegmarken*. GA 9. Klostermann: Frankfurt am Main 2004, 339.

ist, ob wir nicht gegenwärtig den Höhepunkt einer Entgegensezung von Kontemporalität und Besinnung erreicht haben. So scheint es heute schwierig, ja, sogar unmöglich, „heute“ zu sagen, wie Jacques Derrida es in seinem mit *Das andere Kap* (1990) überschriebenen Vortrag über die aktuelle Situation Europas nach dem Fall der Berliner Mauer dargelegt hat:

Nehme ich den Mund zu voll, wenn ich in „unserem“ Namen spreche und sage, dass wir *heute*, da wir sie in- und auswendig kennen und Erschöpfung unsere Kenntnis prägt (die unvergeßlichen Programme sind ja erschöpft und erschöpfend), weder einen Eurozentrismus noch einen Anti-Eurozentrismus wollen? Für welche „kulturelle Identität“ müssen wir einstehen, wenn wir über die nur allzu bekannten Programme hinausgehen? Vor wem müssen wir uns dann verantworten? Vor welchem Gedächtnis? Im Sinne welchen Versprechens? Ist „kulturelle Identität“ heutzutage das rechte Wort, ist es das rechte Wort für „heute“, für den heutigen Tag?⁷

Wie Derrida in Anlehnung an Paul Valérys Betrachtungen⁸ zeigen möchte, hat diese Unmöglichkeit unmittelbar etwas mit der *Krise des Geistes* zu tun. Natürlich stellt sich dabei die Frage, weshalb die kontemplativen Gesichtspunkte derart auseinandergehen, dass sie die Kontemporalität des gegenwärtigen Moments in seiner Bezugnahme auf die Geschichte und die Zukunft vernichten. Oder wirkt umgekehrt gerade in dieser Kontemporalität ein geschichtliches *Nichten*, durch welches es unmöglich geworden ist, über die geistige Situation von heute zu sprechen? Nietzsche hat dieses Nichten als den *europeischen Nihilismus* bezeichnet. Unter der philosophischen Autorität von Nietzsche und Heidegger ist es modern, über den Tod Gottes, das Ende der Geschichte und die Abschaffung des Menschen zu sprechen. Die kritische Frage nach der Modernität, d. h. nach dem modernen Geist, wurde so in eine Erfahrung der Krise und Hypokrise verwandt.

-
- 7 Derrida, Jacques: *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie – Zwei Essays zu Europa*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1992, 15.
- 8 https://fr.wikisource.org/wiki/La_Crise_de_l%20Europe, 1.6.2019. Valéry, Paul: „Notes sur la grandeur et la décadence de l’Europe “. In: ders. : *Regards sur le monde actuel et autres essais*. Gallimard: Paris 2016, 27–33.

delt, wo der Geist selbst nur noch in Frage gestellt wird und selbst nicht mehr zu Wort kommt. Auch hier könnten wir uns an Derridas Text anlehnen⁹ – aber es ist hier nicht unsere Absicht, einen Derrida-Vortrag zu halten.

Valérys vor rund hundert Jahren verfasster Essay *Die Krise des Geistes* (*La Crise de l'esprit*, 1918) stellt in dieser Hinsicht – zusammen mit Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* – gewiss mehr als eine bloße kulturgeschichtliche Kuriosität dar. Indem Valéry die Krise Europas ausdrücklich als Krise des Geistes bestimmt, weist er zugleich darauf hin, dass diese Krisenstimmung durch das Ausbleiben einer geistigen Dimension in der Diskussion über Europa geprägt wird:

Die militärische Krise ist vielleicht zu Ende. Die wirtschaftliche Krise ist in voller Stärke sichtbar; aber die geistige Krise, die heimlicher ist und ihrem Wesen nach die täuschendsten Formen annimmt (spielt sie sich doch im eigenen Bereich der Täuschung ab), sie lässt nur schwer ihren wirklichen Grad, ihr Stadium erkennen.¹⁰

Als derart *geistesvergessen* muss die „Krise“ nicht nur zum Gegenstand, sondern zur *Grundlage* einer das aufklärerische Modell der eigenen kritischen Begründung überschreitenden philosophischen Diskussion werden. Problematisch wurde nicht nur, wie der Geist die Situation der Zeit kontemplativ erfassen sollte, sondern auch, wie die Zeit in einer Situation, in der „heute“ nicht länger „heute“ ist, an und für sich selbst kontemporär sein kann. Mit diesem Zustand einer „lebendigen Gegenwart“ setzte sich in der phänomenologischen Philosophie Edmund Husserl auseinander. In seinem 1937 in Wien gehaltenen berühmten Vortrag *Die Krisis des europäischen Menschentums*

- 9 „Jene Gedankengänge sind vor allem in meinem Buch *Vom Geiste. Heidegger und die Frage* (Frankfurt am Main 1988 und 1992) sichtbar.“ (Derrida: *Das andere Kap*, 61.)
- 10 Valéry, Paul: „Die Krise des Geistes“. In: ders.: *Frankfurter Ausgabe in sieben Bänden*. Bd. 7. Blüher, Karl-Heinz und Jürgen Schmidt-Radefeldt (Hrsg.). Insel: Frankfurt am Main 1990, 21.

und die Philosophie setzt er sich ausdrücklich mit der Frage nach der „geistigen Gestalt Europas“ auseinander, wobei er Folgendes bemerkt: „Jede geistige Gestalt steht wesensmäßig in einem universalen historischen Raum oder in einer besonderen Einheit historischer Zeit nach Koexistenz und Sukzession, sie hat ihre Geschichte.“¹¹

Zwar konnte Husserl das Auseinandergehen von Kontemporalität und Kontemplation, insofern es eine Spaltung in der „geistigen Gestalt“ betrifft, nicht präzise formulieren. Das gelang erst seinem problematischen Schüler Martin Heidegger, zunächst in dem Versuch, die Zeit als Horizont des Seinsverständnisses aufzuweisen, und später durch die seinsgeschichtliche Erklärung von Nietzsches Enthüllung des europäischen Nihilismus als geistiger Stimmung einer das Abendland prägenden *Seinsvergessenheit*.

Heidegger ist dabei nicht entgangen, dass der Dichter Georg Trakl, der selbst den Verhältnissen des Ersten Weltkrieges zum Opfer gefallen war, die „Krise Europas“ und die mit ihr verbundene geschichtliche Botschaft vielleicht nicht gründlicher, aber doch zweifellos tiefer als Valéry, Spengler, Nietzsche oder Husserl als geistiges Schicksal des Abendlandes erfahren und in Worte gefasst hat: „Trakls Dichtung singt das Land des Abends. Sie ist ein einziges Rufen nach dem Ereignis des rechten Schlages, der die Flamme des Geistes ins Sanfte spricht.“¹²

Etwas Ähnliches lässt sich wohl auch für den slowenischen Dichter Srečko Kosovel (1904–1926) behaupten, dessen Heimat im Ersten Weltkrieg nicht nur zerstört wurde, sondern deren er sich

11 Husserl, Edmund: *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*. Mit einer Einführung von Bernhard Waldenfels. Beltz: Weinheim 1995, 26.

12 Heidegger, Martin: „Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht.“ In: ders.: *Unterwegs zur Sprache*. GA 12. Klostermann: Frankfurt am Main 1985, 75. Zu Heideggers Deutung des Verhältnisses von Europa und Abendland vgl. Nielsen, Cathrin: „Martin Heidegger: Evropa in zahod“ [Martin Heidegger: Europa und das Abendland]. In: *Phainomena* 13 (2004), 49/50, 19–38.

auch insofern beraubt fand, als sein Heimatort Italien zugesprochen wurde. Schon bald wurde kulturell, aber auch in ganz alltäglichen Lebensbelangen Druck auf das Leben der mehrheitlich slowenischen Volksgruppe ausgeübt, was durch die Machtergreifung des Faschismus noch intensiviert wurde. Das geistig zerstörerische Gefühl der Entmenschlichung entstammte laut Kosovel jedoch der Geschichtlichkeit Europas, insofern diese den Sinn der Menschlichkeit verleugnet:

Europa stirbt.
 Gemeinschaft der Völker und Apotheke,
 beides Lüge.
 Operationen. Revolutionen!
 Auf grauer Straße stehe ich.
 Braunes Laub fällt von den Zweigen
 und mir ist nur davor Angst,
 wenn diese Bäume nackt dastehen, schwarz,
 und grau die Felder
 und klein die Häuschen
 und ich schreien werde,
 aber alles, alles rundherum
 wird schweigen.¹³

Kosovels Beschwörung des geistigen Untergangs von Europa kann man zweifellos als expressionistisch gefärbt betrachten. Die *Entmenschlichung*, deren Zeugen wir in Europa und weltweit angesichts des imperialistischen Expansivismus, der totalitären Ideologien und totalen Kriege im 20. und mit ihren Fortsetzungen auch im 21. Jahrhundert gewesen sind, lässt sich allerdings kaum verneinen. Das alles ist ein *Zeugnis der geistigen Verwesung der Menschlichkeit*.

Im Jahr 1989 schien Europa wohl zum ersten Mal nach dem Ersten Weltkrieg für einen Augenblick lang die Gelegenheit zu erhalten, sich aus seiner geschichtlichen Krise zu erheben, was zugleich die Befrei-

13 http://kosovel.edvart.com/ged_94.htm#slovenisch, 1.6.2019. Vgl. dazu Komel, Dean: *Den Nihilismus verwinden. Ein slowenisches Postscript zum 20. Jahrhundert*. Traugott Bautz: Nordhausen 2012.

ung seines geistigen Elements, seine *Wiedergeburt aus der Freiheit des Geistes* bedeutet hätte. Das wird wohl auch durch die genannte Besinnung Derridas und zahlreiche andere Kontemplationen deutlich, die damals erschienen, um den *europäischen Augenblick* zu erfassen (Morin, Gadamer, Derrida, Brague, Cacciari, Held, Ferry, Sloterdijk, Habermas u. a.).¹⁴ Aber die „Zeitmauer“, als die Ernst Jünger¹⁵ und vor ihm bereits Friedrich Nietzsche den europäischen Nihilismus ankündigten, ist offenbar resistenter als jene konkrete wie auch symbolische Mauer, die die Berliner Mauer darstellte. Sie verläuft nämlich durch das, was wir *heute ohne Heute* menschlich sind. Es verwundert also nicht, dass wir mittlerweile in Europa und auch weltweit Zeugen eines beschleunigten Aufbaus von Mauern und Zäunen sind und dass man sich dazu mit besonderem Eifer in jenen Gebieten Europas meldet, wo man 1989 die Mauern und Zäune niederriss und die Achtung der Menschenwürde einforderte.

So erlaube ich mir in Bezug auf die *Zeitmauer* in der geistigen Situation des heutigen Europa eine Bemerkung, die unmittelbar mit seiner jüngsten, dreißigjährigen Geschichte nach dem Jahr 1989 verbunden ist. Ich meine den Beitritt osteuropäischer Länder aus dem ehemaligen sozialistischen Block zur Europäischen Union. Diese Erweiterung der Europäischen Union wurde längst vor dem politischen Umbruch im Jahr 1989 von einer *großen geschichtlichen Erwartung* vieler Intellektuellen-Dissidenten aus dem ehemaligen sozialistischen Block begleitet, die sich auf die Möglichkeit einer *geistigen Erneuerung Europas nach dem Umbruch* richtete. Was jahrzehntelang die Freigeister aus dem ganzen kommunistischen Block zum Widerstand gegen das autoritäre und totalitäre politische System angeregt hatte, ihre Hoffnung auf einen politischen Wandel aufrechterhielt und Visionen einer Zukunft Europas erweckte, war der Glaube an die *geistige Wiedergeburt Europas, seinen Humanismus, seine Freiheit, seine*

14 Vgl. dazu Komel, Dean: *Tradition und Vermittlung. Der interkulturelle Sinn Europas*. Königshausen und Neumann: Würzburg 2005.

15 Jünger, Ernst: *An der Zeitmauer*. Ernst Klett Verlag: Stuttgart 1959.

Individualität, *seine* Sozialität, *seine* Solidarität, *seine* Kunst, Kultur und Wissenschaft, *seine* religiösen Überzeugungen.

Es wäre doch zu fragen, ob die Erwartung einer zukünftigen geistigen Erneuerung Europas nicht lediglich eine Illusion der unter ungünstigen politischen und historischen Umständen aufstrebenden Intellektuellen war, die zwischenzeitlich vergessen hatten, dass die *großen Erzählungen* zu einem Ende gelangt sind.¹⁶ Der Rumor darüber gelangte bereits in den postmodernistischen 1980er Jahren aus dem Westen nach Osteuropa – unter Absehung des Unterschiedes zwischen der Rolle des *Big Brother* im realen Sozialismus und der Rolle des *Big Brother* in den *reality shows*. Nun, heute, in der Allgegenwart sozialer Netzwerke aller Art, können wir feststellen, dass es wirklich keinen Unterschied gibt.

Es stellt sich dabei von selbst die Frage, wo die Intellektuellen geblieben bzw. in dieser allgemeinen *reality show* mittlerweile untergetaucht sind. Man kann zwar ab und zu noch besorgte Stimmen vernehmen, wohin die Welt und Europa wohl hin driften werden. Es fehlt auch nicht an Warnungen und Aufrufen, dass man den Kurs, in dem die Sachen sich abwickeln, möglicherweise ändern sollte, wenngleich das Wort *Revolution* relativ selten und eher schüchtern vorgetragen wird.

Als Beispiel eines solchen intellektuellen Protests und Aufrufs lässt sich etwa das *Manifest für Europa* anführen, das Jürgen Habermas zusammen mit Jacques Derrida als Reaktion auf die Irakkrieg-Krise im Jahre 2003 unter dem Titel *Nach dem Krieg – Die Wiedergeburt Europas* in der FAZ veröffentlichte. Dieses Manifest wurde zudem durch eigenständige Beiträge von Vattimo, Rorty, Eco, Savater und Muschg untermauert. Interessant in diesem Zusammenhang war, dass keiner der „einflussreichen“ Intellektuellen aus Osteuropa daran teilnahm, auch Žižek nicht, der ansonsten in letzter Zeit zahlreiche „Argumente“ zur aktuellen Krise der Europäischen Union

16 Vgl. Jež, Niko (Hrsg.): *Drago Jančar – Adam Michnik – Im Disput*. Wieser Verlag: Klagenfurt 1992.

vorgebracht hat¹⁷ – wenn denn Argumente überhaupt noch eine Rolle spielen. Die Verfasser des Manifests, Habermas und Derrida, nahmen eine ziemlich autoritäre Haltung gegenüber dem wiedergeborenen künftigen Europa ein, die sie durch die avantgardistische Metapher eines Kerneuropas als der treibenden Kraft bzw. Lokomotive der Entwicklung untermauerten:

Im Rahmen der künftigen europäischen Verfassung darf und kann es keinen Separatismus geben. Vorangehen heißt nicht ausschließen. Das avantgardistische Kerneuropa darf sich nicht zu einem Kleineuropa verfestigen; es muß – wie so oft – die Lokomotive sein.¹⁸

Habermas und Derrida erahnten dabei wohl weder einen Brexit – der sich allerdings bereits damals ankündigte – noch all die Krisen, die einander nach 2004 in Europa und seiner unmittelbaren Umgebung ablösten. Die Verantwortung dafür, dass die Stimme Europas kaum gehört wird, schreibt das Manifest auch den Intellektuellen zu, die den Geist lieber unerwähnt lassen:

Gibt es historische Erfahrungen, Traditionen und Errungenschaften, die für europäische Bürger das Bewußtsein eines gemeinsam erlittenen und gemeinsam zu gestaltenden politischen Schicksals stiften? Eine attraktive, ja ansteckende „Vision“ für ein künftiges Europa fällt nicht vom Himmel. Heute kann sie nur aus einem beunruhigenden Empfinden der Ratlosigkeit geboren werden. Aber sie kann aus der Bedrängnis einer Situation hervorgehen, in der wir Europäer auf uns selbst zurückgeworfen sind. Und sie muß sich in der wilden Kakophonie einer vielstimmigen Öffentlichkeit artikulieren. Wenn das Thema bisher nicht einmal auf die Agenda gelangt ist, haben wir Intellektuelle versagt.¹⁹

Springen wir aber nun in die unmittelbare Gegenwart: Am 25. Januar 2019 erschien in der Zeitschrift *Libération* unter der Leitung

17 <https://partei.jetzt/talkeurope-03/>, 1.6.2019.

18 https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/habermas-und-derrida-nach-dem-krieg-die-wiedergeburt-europas-1103893-p3.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2, 1.6.2019.

19 *Ibid.* Vgl. auch Dahrendorf, Ralf: *Der Wiederbeginn der Geschichte. Vom Fall der Mauer zum Krieg im Irak. Reden und Aufsätze*. C. H. Beck: München 2004.

von Bernard-Henri Lévy und mit Unterschriften von dreißig europäischen Spitzenintellektuellen und -schaffenden (unter ihnen Elfriede Jelinek, György Konrád, Milan Kundera, Adam Michnik, Herta Müller, Orhan Pamuk, Salman Rushdie, Mario Vargas Llosa ...) ein Manifest mit dem Titel *Das Haus Europa brennt – Manifest europäischer Patrioten*. In Anbetracht dessen, was einige Monate später mit der Kathedrale Notre-Dame geschehen sollte, ist der Titel eigentlich erschütternd. Auch die Botschaft des Manifestes versucht uns durch den Hinweis auf die Bedrohung Europas durch die aufsteigenden antieuropäischen populistischen Kräfte unmittelbar zu erschüttern.

[...] Und in diesem schädlichen Klima werden im Mai 2019 Europawahlen stattfinden, die zu den verhängnisvollsten werden könnten, die wir je gekannt haben, wenn wir uns nicht zur Wehr setzen gegen die Welle, die uns zu überrollen droht; wenn wir uns nicht schnellstens auf dem ganzen Kontinent mit neuem Elan zu Widerstand aufraffen gegen das Unheil, das als reale Drohung auf uns zukommt: Sieg der zerstörerischen Kräfte, Niederlage all derer, die sich dem Erbe des Erasmus, Goethe und Comenius verpflichtet fühlen, Verachtung von Intelligenz und Kultur; Eruptionen von Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus. Ein Horror.²⁰

Man kann der Botschaft dieses Manifestes nur zustimmen. Es liegt wohl keinem daran, dass sich die schrecklichen Gräuel aus der Geschichte Europas wiederholen – auch all jene, die durch die Subjekte dieser Geschichte außerhalb von Europa verübt worden sind. Das Manifest sei, so steht dort geschrieben, durch die aktuellen politischen Verhältnisse motiviert worden, die unumwunden zu einer Mobilmachung gesunder proeuropäischer Kräfte aufrufen. Man sollte aber nicht nur danach fragen, wodurch eine solche proeuropäische Mobilmachung motiviert ist, sondern auch, *wodurch sie, wenn überhaupt, angesprochen wird*. Das Engagement der Unterzeichnenden des Manifestes für die europäischen Werte, wie sie sich durch die

20 https://www.liberation.fr/planete/2019/01/25/il-y-a-le-feu-a-la-maison-europeenne-manifeste-des-patriotes-europeens_1705305. 1.6.2019.

geistige Überlieferung Europas herausgebildet haben, ist offenbar, dass, mit Husserl zu sprechen, die *geistige Gestalt Europas* zur Gänze fehlt, was es laut Derrida unmöglich macht, *heute von einem „Heute“* sprechen zu können.

Hier möchte ich nochmal das Jahr des politischen Umbruchs 1989 aufgreifen. Bei dem ersten Treffen von ost- und westeuropäischen Philosophen (die meisten von ihnen waren Heidegger-Forscher) in Otterthal bei Wien 1990 äußerte der vor drei Jahren verstorbene slowenische Philosoph Ivan Urbančič die Feststellung, dass der politische Umbruch 1989 *nicht* die Leistung irgendwelcher intellektuellen Freidenker und Dissidenten war – *es waren hier vielmehr rein politisch-ökonomische Faktoren im Spiel*. Diese Äußerung rief im Publikum natürlich allgemeine Missbilligung und Ärgernis hervor. Dreißig Jahre später findet man an dieser Feststellung nichts Problematisches mehr, ganz im Gegenteil: Sie scheint sehr überzeugend. Urbančič gehörte zur Gruppe von Intellektuellen rund um die dissidente Kulturzeitschrift *Nova revija*²¹ und war eine der einflussreichsten Persönlichkeiten im Prozess der Demokratisierung in den 1980er Jahren. Seine Stellungnahme zum politischen Umbruch 1989 wurde somit nicht aus einer intellektuellen Distanz heraus formuliert.

Urbančič wollte mit seiner Behauptung, der politische Umbruch 1989 und die Befreiung der osteuropäischen Staaten vom Joch des Totalitarismus sei keine Leistung von Freiheitsbestrebungen der Intellektuellen gewesen, gewiss weder ihre Geltung noch die Freiheit selbst als grundlegendes Attribut des europäischen Geistes infrage stellen. Vielmehr wollte er zu verstehen geben, dass eben kein Umbruch *im Geiste dieser Freiheit* stattfand, dass die Mauer des Nihilismus nach wie vor herrscht. In einem geistigen Sinne wäre es eine bloße Hypokrisie, sich einzubilden, es sei jener Augenblick (*kairos*) angebrochen, der Kontemplation (*Auge*) und Kontemporalität (*Blick*) vereinigen würde und es als solcher allein möglich mache, dass wir

21 [https://en.wikipedia.org/wiki/Nova_revija_\(magazine\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Nova_revija_(magazine)), 1.6.2019.

heute „heute“ sagen. Ohne den *Zuspruch des Geistes* bleibt die heutige Zeit gegenüber allem gleichgültig, was für die Menschlichkeit und die Welt *wesentlich* ist.

In diesem Zusammenhang möchte ich zugleich erwähnen, dass ich bei dem Symposium in Otterthal 1990 die Gelegenheit bekam, erstmals mit Pavel Kouba und Ivan Chvatík aus Prag zusammenzukommen, die als Schüler von Jan Patočka den *Samisdat* seiner Abhandlungen unter dem Titel *Peče o duši* (*Sorge um die Seele*) vorbereiteten. Das Werk enthielt auch Patočkas Vortrag *Duchovní člověk a intelektuál* (*Der geistige Mensch und der Intellektuelle*).²²

Der geistige Mensch, für den sich Patočka einsetzt, steht im Vergleich zu einem Intellektuellen nicht nur in einem Verhältnis zur Welt, sondern *die Welt selbst*, d.h. die *grundlegende Art und Weise dessen, was ist, bildet* für ihn den geistigen Bezug. Dieses Miteinandergeschehen von Mensch und Welt bildet den *Augenblick* der tragenden Beziehung von Kontemporalität und Kontemplation. Ohne das Anbrechen dieses Augenblicks kann Europa keine Welt sein, auch wenn es sich geschichtlich den ganzen Planeten als Zone seiner Weltexpansion unterworfen hat. Oder mit Patočka:

Doch in jedem Augenblick sagt uns die Welt etwas: unser Handeln ist nichts anderes als eine Antwort darauf, dass uns die Welt etwas sagt, dass die Dinge für uns eine Bedeutung haben, dass sie uns zu irgendetwas herausfordern und wir ihnen antworten. Und wenn wir diesem Negativen, das sich auf einmal meldet, wirklich folgen würden, wenn wir ihm konsequent nachgingen, würde uns nichts mehr etwas sagen, würde uns nichts zu irgendeinem Handeln, zu irgendeiner Reaktion oder Aktivität herausfordern, und als Resultat dessen würden wir in einem luftleeren Raum bleiben, würden in einer Art Leere vergehen. Darin lässt sich nicht leben! Und doch liegt hier der Beginn eines geistigen Lebens.²³

-
- 22 Patočka, Jan: „Duchovní člověk a intelektuál“. In: ders.: *Péče o duši VI. Kacířské eseje o filosofii dějin a texty k Chartě 77*. Chvatík, Ivan und Pavel Kouba (Hrsg.). Samizdat: Prag 1988, 197–212.
- 23 Patočka, Jan: „Der geistige Mensch und der Intellektuelle“. In: ders.: *Texte – Dokumente – Bibliographie*. Hagedorn, Ludger und Hans Rainer Sepp (Hrsg.). Verlag Karl Alber / Oikumene: Freiburg/ München/ Prag 1999, 106.

Bibliographie

- Dahrendorf, Ralf: *Der Wiederbeginn der Geschichte. Vom Fall der Mauer zum Krieg im Irak. Reden und Aufsätze*. C. H. Beck: München 2004.
- Derrida, Jacques: *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie – Zwei Essays zu Europa*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1992.
- Derrida, Jacques: *Vom Geist. Heidegger und die Frage*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1988.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*. Werke 7. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1986.
- Heidegger, Martin: „Brief über den Humanismus“, In: ders.: *Wegmarken*. GA 9. Klostermann: Frankfurt am Main 2004.
- : „Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht.“ In: ders.: *Unterwegs zur Sprache*. GA 12. Klostermann: Frankfurt am Main 1985.
- Husserl, Edmund: *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*. Mit einer Einführung von Bernhard Waldenfels. Beltz: Weinheim 1995.
- Jančar, Drago und Michnik, Adam: *Im Disput*. Hrsg. von Niko Jež. Klagenfurt: Wieser 1992.
- Jünger, Ernst: *An der Zeitmauer*. Ernst Klett Verlag: Stuttgart 1959.
- Komel Dean. *Den Nihilismus verwinden. Ein slowenisches Postscript zum 20. Jahrhundert*. Traugott Bautz: Nordhausen 2012.
- : „Europas Kontemporalität“. In: Komel, Dean und Mira Miladinović Zalaznik (Hrsg.): *The faces of Europe / Die Gesichter Europas / Les visages de l'Europe. Phainomena* 18, 68/69. Feno-menološko društvo v Ljubljani / Inštitut Nove revije: Ljubljana 2009, 81–90.
- : *Kontemplationen. Entwürfe zur phänomenologischen Hermeneutik*. Traugott Bautz: Nordhausen 2014.
- : *Tradition und Vermittlung. Der interkulturelle Sinn Europas*. Königshausen und Neumann: Würzburg 2005.

- Nielsen, Cathrin: „Martin Heidegger: Evropa in zahod,“ *Phainomena* 13 (2004), 49/50, 19–38.
- Patočka, Jan: „Der geistige Mensch und der Intellektuelle“. In: ders.: *Texte – Dokumente – Bibliographie*. Hagedorn, Ludger und Hans Rainer Sepp (Hrsg.). Verlag Karl Alber / Oikumene: Freiburg/München/ Prag 1999, 103–123.
- : „Duchovní člověk a intelektuál“. In: ders.: *Péče o duši VI. Kacířské eseje o filosofii dějin a texty k Chartě 77*. Chvatík, Ivan und Pavel Kouba (Hrsg.). Samizdat: Prag 1988., 197–212.
- Spengler, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes*. Anaconda Verlag: Köln 2017.
- Valéry, Paul: „Die Krise des Geistes“. In: ders.: *Frankfurter Ausgabe in sieben Bänden*. Bd. 7. Blüher, Karl-Heinz und Jürgen Schmidt-Radefeldt (Hrsg.). Insel: Frankfurt am Main 1990.
- : „Notes sur la grandeur et la décadence de l’Europe“. In: ders.: *Regards sur le monde actuel e autres essais*. Gallimard: Paris 2016, 27–33.
- Vattimo, Gianni: *Das Ende der Moderne*. Philipp Reclam: Stuttgart 2003.

Internetquellen

- Habermas, Jürgen und Derrida, Jacques: „Unsere Erneuerung. Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 31.5.2003. In: https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/habermas-und-derrida-nach-dem-krieg-die-wiedergeburt-europas-1103893-p3.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2, 1.6.2019.
- Kosovel, Srečko: „Europa stirbt“. In: *Srečko Kosovel – Hundert Gedichte*. Auswahl und Übersetzung Jozej Strutz. Projekt Edition Rapial: Klagenfurt 1999. In: http://kosovel.edvart.com/ged_94.htm#slovenisch,1.6.2019.
- Lévy, Bernard-Henri: „Il y a le feu à la Maison Europe – le manifeste des patriotes européens“ / „Das Haus Europa brennt

- Manifest europäischer Patrioten“. In: *Libération*, 25.1.2019. In: https://www.liberation.fr/planete/2019/01/25/il-y-a-le-feu-a-la-maison-europe-le-manifeste-des-patriotes-europeens_1705305, 1.6.2019.
- Valéry, Paul: „La Crise de l'esprit“. In: https://fr.wikisource.org/wiki/La_Crise_de_l%2880%99esprit, 1.6.2019.
- Žižek, Slavoj: *Talk Europe #offene gesellschaft*. 3. Veranstaltung am 3.4.2019 in Wien, Wiener Marxpalast. In: <https://partei.jetzt/talkeurope-03/>, 1.6.2019.

The Crossroads of Politics, Power, and Authority

Die Scheidewege der Politik, Macht und Autorität

ERHARD BUSEK

Die Scheidewege der Politik, Macht und Autorität Die Basis für Europa heute und für die Zukunft

Abstract: The position of Europe is under a challenge! This is not a question of a Eurocentric viewpoint anymore. We have to look at globalization and raise the question, which role and contribution can Europe offer? We are confronted with a lot of egoism, such as “America first,” which are changing our possibilities today. This is by no means a Doomsday for Europe, but it is quite necessary to see what we can contribute by our experiences and also the sources, which we still have. There are a lot of problems in Europe, but also in the relation to the neighborhood of Europe. We also discuss what is to do internally, especially concerning our social responsibility, because otherwise I think it might come to tensions, which can arrive even at a war. There exists a certain primitivism, against which we have to fight, because it is a real danger for the future of our beloved continent.

Keywords: Europe, future, neighbors, democracy, Brexit

Als ein langjähriger Politiker bin ich ein Anhänger von Prozessen und Lösungen. Wir haben gegenwärtig genügend ausgezeichnete Analysen und die Welt ist voll von *think tanks*. Was aber in Wirklichkeit fehlt, sind *do tanks*. Die *academia* ist notwendig, aber es muss dann durch Anwendung zu Ergebnissen führen. Das Problembewusstsein zur Situation Europas existiert, die Konsequenzen werden von der Politik nicht gezogen, allerdings auch nicht von den gesellschaftlichen Gruppen nachgefragt.

An sich hat Europa nach 1945 und mit dem Integrationsprozess sehr viel erreicht. War es zunächst die Sicherung der *westlichen Hälften* gegenüber der Herausforderung der Sowjetunion, so ist dann im Wesentlichen eine Politik entstanden, die versucht hat, nicht nur die

wirtschaftlichen Voraussetzungen und die Lebenssituationen in Europa zu verbessern, sondern auch die Qualitäten von Europa selbst wieder zu entdecken. Gegenwärtig muss allerdings kritisch bemerkt werden, dass man sich über die Herausforderung der Globalisierung nicht im Klaren ist. Es ist eine Konzentration in den einzelnen Staaten eingetreten, wobei diese selbst im Mittelpunkt stehen und eigentlich keine Rücksicht auf ihre Nachbarn oder das gesamte Europa nehmen. Es gibt in meinem Land einen wunderschönen Spruch: *Jeder denkt an sich, nur ich denke an mich.* Das ist die Wirklichkeit der Politik und leider auch der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, die dazu führt, dass wir eine Reihe von konsequenter Abwandlungen von Donald Trumps *America first* bekommen. Es ist eine Art Wirklichkeitsverweigerung, die hier stattfindet, wobei offensichtlich das Bildungs- und Informationssystem unseres Kontinents nicht in der Lage ist, ein gemeinsames Bewusstsein zu erzielen. Im Gegenteil: man muss kritisch anmerken, dass die Gemeinsamkeiten weniger werden, die Versuche, Trennungen herbeizuführen, ja, Mauern zu errichten, stärker. Damit wird aber kaum der Kontinent Europa überleben können – er muss sich seiner Situation mehr bewusst werden. Das gilt nicht für einzelne Staaten und Regierungen, sondern das gilt für uns alle!

Dazu einige grundsätzliche Bemerkungen: die Bevölkerung von Europa sind etwas mehr als 7 % der globalen, wir haben einen Anteil von mehr als 20 % an der wirtschaftlichen Leistungskraft des Globus, allerdings 50 % genießen wir in den sozialen Bereichen, wobei die Frage der Ungleichheit als eine Wurzel der Spannungen völlig klar ist. Wir haben daher eine grundsätzliche Frage zu beantworten: Wird Europa weiter in Wirklichkeit existieren und eine gewisse Selbständigkeit haben oder schrittweise zu einem Blinddarm von Asien werden? Konzepte dieser Art existieren zum Beispiel von Seiten der Russen mit *Eurasien*, aber auch der Türken und nicht zuletzt durch das Reich der Mitte, nämlich China, das schrittweise Linien der Verbindung und der Ankoppelung von Europa an seine Ausrichtung durchführt. Die Vereinigten Staaten von Amerika werden weiter bedeutend sein, weil sie mit den großen Konzernen wie Google, Amazon etc.

nach wie vor führend sind, vor allem in Wissenschaft und Forschung.

Was ist die Basis von Europa heute? Seit dem *annus mirabilis* 1989 können wir das ganze Europa gestalten. Das ist neu und ist von uns immer noch nicht ganz begriffen. Es fehlen auch die Strategien und die Bereitschaft, sich dem anzuschließen. Man legt mehr Wert auf Unterscheidung, Distanz, Eigenheit als auf das Gemeinsame. Nun ist die Verschiedenheit aber eine der faszinierenden Talente Europas. Sie müsste aber für das Gemeinsame nutzbar gemacht werden. Es geht darum, Europa als Ganzes zu akzeptieren, indem man auch die Unterschiede akzeptiert. Die Verschiedenheit ist eine Charakteristik und eine Chance, denn sie erzeugt Wettbewerb und das wieder hat in der Geschichte Europas unendlich viel erbracht. Einheit bedeutet also auch Differenzierung.

Zunächst aber zur Einheit: nach wie vor sind eine Reihe von Problemen in einer gesamthaften Sicht auf Europa ungelöst. Mühselig ist der Prozess der Erweiterung, der etwa für den Balkan 2003 in Thessaloniki vom Europäischen Rat beschlossen wurde, aber letztlich nur dazu geführt hat, dass Kroatien Mitglied wurde und wir eine Reihe von Verhandlungen mit anderen Staaten des Balkan gestartet haben. Dazu kommt noch, dass eine Reihe von Fragen nicht gelöst sind, die für eine solche Integration eine Voraussetzung sind, so zum Beispiel Kosovo, aber auch die Schwierigkeiten rund um Mazedonien mit den Griechen. Ich plädiere dafür, dass man in aller Schnelligkeit eine Integration durchführt und nicht darauf wartet bis alle Bedingungen erfüllt sind. In Wahrheit sind auch in den bestehenden Mitgliedstaaten nicht alle Bedingungen erfüllt, wenn ich etwa an Südalitalien oder Südspanien denke. Man könnte einmal das System wechseln: vielleicht ist eine Integration in die EU ein stärkerer Antrieb, die Konditionen hier zu erreichen, weil man sonst nicht an den Dingen selbst teilhaben kann, die die EU bringt. Alle Lösungen, die hier vorgeschlagen sind, sind problematisch: das Europa der verschiedenen Geschwindigkeiten, die Teilung in Nord und Süd, aber auch alle möglichen Zwischenstufen, wie man sie etwa mit dem Europäischen Wirtschaftsraum versucht hat. Man konzentriert sich darauf, mehr festzustellen, was die

Unterschiede sind, wer wo hintennach hinkt als dass wir uns bemühen, zum Gemeinsamen so rasch als möglich zu kommen. Da wäre es vor allem auch notwendig festzustellen, wo wir Europa brauchen. Ich habe immer wieder kritisiert, dass etwa für Bildung und Kultur es keine ausgesprochene Kompetenz des gemeinsamen Europas gibt. Gerade aber hier sind die konstitutiven Elemente für eine gemeinsame Zukunft zu sehen.

Europa steht aber auch für das Wissen im Bereich der Forschung, des Studierens und der Erziehung. Es sei mir eine kritische Anmerkung erlaubt. Die Europäische Union ist im Wege der Kommission für vieles zuständig, leider nicht für Erziehung und Kultur. Das war zu Beginn der Integration verständlich, es ist eine Nachkriegsfolge, ist aber für die Zukunft nicht mehr akzeptabel. Wir müssen daher in eine Diskussion eintreten, was notwendig für Europa ist. Hier sind die Kompetenzen anzuführen, daher braucht es eine Verlagerung. Auf vieles kann verzichtet werden, anderes wieder muss geschaffen werden. Als zweites ist es auch notwendig, die verschiedenen Ebenen der Kooperation herauszuarbeiten, nämlich lokal, regional, national und global. Das hat zur Voraussetzung, dass wir uns in einer Frage einig sind. Wollen wir Europa? Generell sind die Antworten relativ einfach, warum wir es wollen. Nämlich: ökologisch, in der Kommunikation und Information, natürlich in der Erziehung und kulturell. In der Wirtschaft haben wir es in größerem Ausmaß erreicht, in der Frage der sozialen Verantwortung eigentlich noch nicht. Die Frage der Gleichheit und der Gerechtigkeit ist in der sozialen Dimension zwar streckenweise erkannt, aber nicht realisiert.

Wir brauchen eine Sozialunion Europa, wobei es nicht darum geht irgendwelche aus öffentlichen Mitteln finanzierten Wohldaten zu verteilen, sondern eine stärkere Orientierung auf das Gemeinschaftliche. Ich erinnere mich auf die Darstellung von Europa als gemeinsames Haus, die auch Gorbatschow immer verwendet hat. Mir ist aber sofort eine Kritik zugekommen. Etwa der Hinweis auf die Tatsache, dass immer dieselben in der Beletage, im Keller oder unter dem Dach wohnen, also in Wirklichkeit kein gemeinsames Haus existiert. Un-

terschiedlichkeiten auch in den wirtschaftlichen und sozialen Dimensionen wird es immer geben, wir müssen nur ein System entwickeln, damit auszukommen. Die Tatsache, dass wir die primitivsten Dinge, wie eine gemeinsame Währung für den gesamten Kontinent, eine Finanz- und Bankenordnung und ähnliches nicht zustande bringen, ist kein gutes Zeichen. Wahrscheinlich ist auch die Ebene, in der wir die Dinge durchführen, nicht sehr hilfreich. Noch immer sind die Nationalstaaten bestimmd, wobei natürlich das Einstimmigkeitsprinzip in Frage zu stellen ist. Aber selbst mit Mehrheitsabstimmungen werden wir nicht weiterkommen, wenn nicht das gemeinsame Bewusstsein und der Wille zur Lösung von solchen Fragen bestehen. Eine große Sorge ist, dass uns die Wirklichkeit überholt und uns in neue Konflikte hineinwirft, auf die wir nicht vorbereit sind. Auch das ist Globalisierung.

Die eigentliche Herausforderung besteht aber darin, dass wir einen entscheidenden Beitrag leisten müssen, einen Dritten Weltkrieg zu verhindern. Die Bedingungen für Frieden und Sicherheit müssen von Europa stark herausgearbeitet werden, nicht nur weil wir die Rechnung zweier Weltkriege bezahlt haben, sondern weil sie auch in erster Linie bei kommenden Auseinandersetzungen bei uns von den Rändern her kommend ausgetragen werden. Wir müssen realisieren, dass internationale Organisationen wie die Vereinten Nationen und der Reichtum an Konferenzen wie G7, G20 etc. eigentlich in Wirklichkeit nichts gebracht haben. Hier braucht es mehr Phantasie, aber auch vor allem den Willen zu einer entsprechenden Kooperation mit Ergebnissen. Es kann in Zukunft keine Sieger von Konferenzen geben und Verlierer, sondern nur alle können gemeinsam siegen oder verlieren.

Angesichts der Größe oder vielmehr der Kleinheit von Europa ist es dringend notwendig, dass es zu mehr Gemeinsamkeiten kommt. Es ist geradezu peinlich, dass etwa im Balkan China dafür sorgt, dass die Eisenbahnverbindung zwischen Athen und Budapest besser wird, sich in Serbien engagiert und Aufgaben angeht, die die Europäer schon längst hätten lösen können. Die nationalen Egoismen sind nach wie vor stark und bestimmen die Vorgangsweisen. So aber kommt es

nie zu Lösungen. Es ist schwer zu erklären, warum wir nicht in der Lage sind, statt des Brexit eine normale Lösung der Gemeinsamkeit mit dem United Kingdom zu erreichen, das Schottland-Problem zu lösen und den Katalanen einen entsprechenden Platz zu geben. Umso schwieriger ist es, mit den offenen Fragen etwa rund um die Ukraine von Moldawien oder gar von Russland fertig zu werden. Russland ist ein Teil von Europa! Es ist auch notwendig, auf die Russen zuzugehen, wobei es nicht um politische Abtauschgeschäfte geht, sondern um eine gesellschaftliche Integration. Es hat sich inzwischen ein Mittelstand im Reiche des Rus entwickelt, der wichtige Ansatzpunkte böte, um hier näher zusammenzukommen. Es kann uns nicht egal sein, dass etwa technologisch-wissenschaftlich die Russen hinten bleiben, die der Versuchung erliegen, im Wege von Konfliktmanagement auf sich aufmerksam zu machen. Kennen aber die verantwortlichen Europäer überhaupt die Situation in Russland?

Die Schritte nach Europa müssen geografisch durchgeführt werden, daher ist die gegenwärtige Diskussion, etwa den Balkan hereinzubringen oder nicht, einfach hirnrißig. Er ist ein Bestandteil von Europa und im Hinblick auf das Mittelmeer von entscheidender Bedeutung. Man kann sich immer noch bemühen, eine entsprechende Europareife in diesen Staaten zu erzielen, wichtig aber ist es, dass sie herinnen sind. Die Tatsache, dass für den östlichen Teil Europas keine Verantwortlichen ausgesucht werden oder wenig vertreten sind in den europäischen Institutionen, erzeugt diese Stimmung, unter der wir gegenwärtig unter der Überschrift Ungarn, Polen etc. leiden. Aber auch der Brexit hat hier ganz entschieden seine Wurzeln.

Damit kommt die Demokratie in Diskussion. Wir haben sie auf der Ebene des Nationalstaates, aber nicht in Europa. Hier braucht man sich nur das Wahlrecht anzusehen, das immer noch national verortet ist und kaum Zeichen einer europäischen Regelung in sich trägt. Es gibt keine europäischen Parteien und schon gar nicht eine europäische zivile Gesellschaft, wenngleich sich viele Organisationen hier bemühen. Wir sind dabei wirtschaftlich ohnehin relativ gut entwickelt, weil es eben die Notwendigkeit ist, aber die Herausforderung etwa

durch China, Indien etc. haben wir nicht bewältigt. Es gibt aber Gebiete, wo gar nichts geschehen ist. Das ist im Bereich von Kunst und Kultur der Fall, aber auch in der Frage der Religionen. Hier sind die Konflikte der Zukunft verortet, wenn wir hier nicht auch eine Bewegung zueinander machen, die allerdings nicht in einer Einheitsreligion landen wird, sondern in Wegen der Verständigung. Jacques Delors hat einmal gemeint, dass man einen gemeinsamen Markt nicht lieben kann, dass wir aber Europa eine Seele geben müssen. Wir sind weit davon entfernt. Es gibt eigentlich nicht einmal den europäischen Politiker, sondern jeweils die nationale Verortung.

Europa hat auch einen wesentlichen Beitrag dadurch zu leisten, dass wir die Aufklärung wiederentdecken müssen. Hier hat sie uns in der Qualität des Rechts, der Wissenschaft und Kultur dorthin gebracht, wo wir sind, ist aber gegenwärtig durch die primitiven Vereinfachungen, durch Populismus und Vordergründigkeit unendlich gefährdet. Das können wir nicht allein der akademischen *community* überlassen, sondern brauchen es als eine offene Diskussion. Manche behaupten, dass die Aufklärung an einem Ende ist, wir aber haben sie wieder zu schaffen. Eine Aufforderung, die wir an uns alle richten müssen.

JAN BROUSEK

Das Scheitern der Demokratie als Scheitern herkömmlicher Konzepte von Verbindlichkeit

Abstract: From the epistemological point of view, the currently observable phenomenon of growing populism and political radicalization tendencies within western democracies can be regarded as a problem of commitment of knowledge. Therefore, a relational concept of commitment, beyond universalism and relativism, is needed as a basis for the political practice.

Keywords: commitment, constructive realism, democracy, relationality, strangification

Prolog

Eine vage Vorstellung von einem gemeinsamen Europa klingt bereits bei den Griechen Hippokrates, Aristoteles und Isokrates an. Im Mittelalter findet sich die Idee von Europa als Friedensprojekt und Verteidigungswall. In der Folge hat jede historische Periode eine unterschiedliche Vorstellung und Deutung von Europa.

In allen Regionen dieses Kontinents sehen wir eine immense Dichte von Kunst- und Kulturschaffen, über Jahrhunderte entwickelte Fähigkeiten und Techniken, aber auch gewaltsam ausgetragene Konflikte und Massenmord – das alles ist die Vorgeschichte und begleitet das heutige (post-)moderne, demokratische Europa.

Das Gelingen demokratischer Prozesse ist deshalb auf das Engste damit verbunden, wie man mit Konflikten umgeht. Eine lebendige Demokratie muss daher kreative Strategien konstruktiver Konfliktbearbeitung entwickeln. Zentral dafür ist der Umgang mit dem Problem der Verbindlichkeit von in Konflikten vorgebrachten Positionen –

verstanden als Sprachspiele. Deshalb kreist mein Beitrag um die Frage der Verbindlichkeit und inwiefern das Scheitern herkömmlicher Verbindlichkeitskonzepte mit dem Scheitern der liberalen Demokratien westlichen Zuschnitts zu tun haben könnte; oder inwiefern ein Verbindlichkeitskonzept, das auf anderen Paradigmen beruht, einen wichtigen Beitrag für das Gelingen demokratischer Diskurse und dafür notwendiger Entscheidungsprozesse liefern kann.

Kontext: Die EU als Friedensprojekt und das Erstarken des Populismus

Bei der Gestaltung Europas handelt es sich um die Umsetzung des weltweit größten friedensstiftenden Projektes. Gegenwärtig ist dieses Projekt vom drastischen Erstarken „populistischer“ Parteien bedroht. Diese Entwicklung erlaubt eine Vielzahl an Interpretationsmöglichkeiten. Aus „postmoderner“ Sicht veranschaulichen derartige Entwicklungen grundlegende Schwächen der – ach, so fortschrittlichen – westlichen Demokratien und könnten, so gesehen, als Wendepunkt des Projekts der Moderne gesehen werden; also der Punkt, an dem die Moderne sich gegen sich selbst wendet, sich quasi selbst ad absurdum führt. Die Advokaten des Projekts der Moderne erkennen darin wiederum vielmehr das zersetzende Gift der alles relativierenden – und bereits in die politische Welt Einzug genommen habenden – Postmoderne. Diese habe mit ihrem Credo, dass alles Konstruktion oder relativ sei, den intellektuellen Nährboden für die *post-faktische* Politik bereitgestellt. So heißt es etwa im *Scientific American*, dass Postmodernisten unwissentlich die philosophische Grundlage für die Wiederkehr des Autoritarismus gelegt haben, indem sie den wissenschaftlichen Objektivitätsanspruch unterminierten.¹ Laut *Washington Post* sei der 2017 inaugurierte amerikanische Staatspräsident, Donald Trump, gar die „ironische, selbstreferenzielle Verkörperung des post-

1 Zit. in Pörksen, Bernhard: „Sind wir an allem schuld“? In: *Die Zeit*, 2.2.2017, 36.

modernen Wahrheitskonzepts“.² Der Philosoph Maurizio Ferraris hat schließlich aus dem für ihn offensichtlichen Zusammenspiel von Postmoderne, Konstruktivismus und Populismus den Schluss gezogen, dass das, wovon die Postmodernen geträumt haben, von den Populisten verwirklicht worden sei.³

Dieser Befund löst bei jenen, die der Postmoderne und dem Konstruktivismus affin gegenüberstehen, unweigerlich schwere Irritationen aus. Diese Denkschulen beanspruchen für sich einen aufklärerischen Impetus und verstanden sich deshalb bislang vornehmlich als jene Geistesströmungen, die – entsprechend ihrer skeptizistischen Wurzeln – wesentlich dazu beitrugen, die Bürgerinnen und Bürger aus der im Kant'schen Sinne selbstverschuldeten Unmündigkeit zu befreien.

Diese Kontroverse spiegelt ein fundamentales erkenntnistheoretisches Dilemma wider. Weder auf Basis der Prämissen der Moderne, noch auf jenen der Postmoderne lässt sich das Problem der Vereinbarkeit bzw. Unvereinbarkeit von Verbindlichkeit auf der einen Seite, und menschlicher Subjektivität auf der anderen, lösen. Worin die Apologeten der Moderne nicht Unrecht haben, ist, dass die postmoderne Opferung des Prinzips der Verbindlichkeit mit weitreichenden Konsequenzen einhergeht. Von der Postmoderne zur so genannten *post-faktischen* Ära, einem Zustand politischer Beliebigkeit, lassen sich insofern Verbindungen knüpfen, als durch das Aufkündigen der *Verbindlichkeit* auch das Prinzip der Verantwortung abhandenkam; und das gleichermaßen für die Wissenschaften wie für die Politik. Wenn Politiker ihre Handlungen nicht mehr als verbindlich betrachten, brauchen sie sich dafür auch nicht zu rechtfertigen.

Der Umkehrschluss, dass nur unter den Prämissen der Moderne, verantwortungsvolle Politik stattfinden könne, ist jedoch weder empirisch belegbar, noch rational argumentierbar. Politik unter der Domäne der Moderne war nur so lange verbindlich, so lange die

2 *Ibid.*

3 Ferraris, Maurizio: *Manifesto of New Realism*. Übersetzt von Sarah De Sanctis. SUNY Press: Albany 2014.

Prämissen, also die nicht reflektierten Voraussetzungen der Moderne, nicht hinterfragt wurden. Die Geschichte führt klar und deutlich vor Augen, dass dies mitunter fatale Konsequenzen mit sich brachte. Der Holocaust als industrieller Massenmord war Kulminationspunkt eines Denkens und Handelns in Kategorien der Absolutheit. Paradoxe Weise führt uns die gegenwärtige Situation vor Augen, dass eine Welt des politischen Relativismus erneut in autoritären und faschistoiden Regierungsformen münden kann. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass ein Denken und Handeln, das in der Spannung von Moderne und Postmoderne verbleibt, keine hinreichenden Antworten auf die im politischen Raum aufgeworfenen Fragen zu geben in der Lage ist. Es lässt sich vielmehr erahnen, dass Moderne und Postmoderne ähnlich gelagerte – epistemologische – Schwachstellen haben.

Universalismus und Relativismus als vermeintliche Alternativen

Bei genauerem Hinsehen erscheinen Moderne und Postmoderne, Universalismus und Relativismus bzw. Realismus und Konstruktivismus und die damit einhergehenden politischen Spielformen nicht als Alternativen, sondern vielmehr als zwei Seiten derselben Medaille.⁴ Wenn in der „postfaktischen“ Ära die Position vertreten wird, dass Alles Konstruktion, ja, Alles *relativ* sei, dann stellt sich unweigerlich die Frage, wie eine solche Behauptung argumentierbar sein soll, ohne dabei einen archimedischen oder extramundanen Punkt vorauszusetzen, von dem aus dies beurteilbar sein soll.

Es ist also kaum zu übersehen, dass die Argumentation des Relativismus eine grundlegende Schwäche, mehr noch einen inneren Widerspruch, aufweist (was übrigens in ähnlicher Form etwa auch für den *Radikalen Konstruktivismus* gilt; und zwar mit seinem impliziten

4 Vgl. Singer, Mona: *Geteilte Wahrheit. Feministische Epistemologie, Wissenssoziologie und Cultural Studies*. Löcker: Wien 2005, 110.

Realismus). Der Bamberger Philosoph Heinrich Beck bringt diesen Gedanken folgendermaßen auf den Punkt:

Die relativistische Behauptung, dass alles nur „für dich“ oder „für mich“ gilt, soll selbst ja nicht nur „für dich“ oder „für mich“, in Abhängigkeit von einem menschlichen Subjekt, sondern „absolut“ wahr sein. [...] Das heißt wohl: Eine absolute Wahrheit wird als letzter Grund behauptet.⁵

Heinrich Beck zieht daraus den Schluss, dass sich „jeder Relativismus“ selbst „relativiert“, „sobald er sich ins Auge blickt“, also sobald er die von ihm propagierte Relativität konsequent bei sich selbst anwendet.⁶ Also, „ein Relativismus, der sich ernst nimmt“, dürfe sich „als einzige Position nicht selbst verteidigen“.⁷

Wenn also beispielsweise ein Donald Trump von „fake news“ spricht, dann mag das auf den ersten Blick relativistisch oder postmodern inspiriert anmuten, offenbart aber gleichermaßen, dass dem ein universalistisches Verständnis von Wissen zugrunde liegt; denn wie anders sollte jemand behaupten können, dass etwas *fake* sei, ohne *die eine einzige Wahrheit* zu kennen.

Die Problematik der Position, dass es nur eine einzige Wahrheit gäbe, liegt darin, dass Wissenschaft und in weiterer Folge die stets auf deren „Erkenntnisse“ Bezug nehmende Politik zu einer demokratiegefährdenden Größe werden kann, wenn Wissenschaftler sich darauf berufen, dass ihre Ergebnisse nur *die Wahrheit* repräsentieren würden. Aber warum ist das so? Weil sie sich dadurch der Verantwortung für ihre teils apodiktischen Thesen entbinden. Ein bekanntes Beispiel dafür ist Samuel Huntington mit seiner These vom „Kampf der Kul-

5 Beck, Heinrich: *Dialogik – Analogie – Trinität*. Ausgewählte Beiträge und Aufsätze des Autors zu seinem 80. Geburtstag. Mit einer Einführung herausgegeben von Erwin Schadel. (= Schriften zur Triadik und Ontodynamik – Band 28). Peter Lang: Frankfurt am Main 2009, 10.

6 *Ibid.*

7 Annerl, Felix: „Postmoderne und Konstruktiver Realismus. Zwei Verwandte mit dem gleichen Sorgenkind?“ In: Wallner, Fritz G., Joseph Schimmer und Markus Costazza (Hrsg.): *Grenzziehungen zum konstruktiven Realismus* (= Cognitive Science – Band 4). WUV: Wien 1993, 136.

turen“.⁸ Es bedarf also eines Verständnisses von Wissenschaft, welches Wissenschaftlern – ebenso wie Politikern – ermöglicht zu verstehen, dass Wissen *per definitionem* begrenzt ist und Wissenschaft auf Konstruktion und Deutung basiert und insofern jeder Wissenschaftler als Konstrukteur auch verantwortlich für die von ihm entwickelten Konstrukte ist.⁹

Die Konsequenz absoluter Wahrheit: „alternativlose“ Politik

Aus diesem Blickwinkel betrachtet, liegt ein wesentliches Problem demokratischer Prozesse darin, dass politische Positionen sich jeweils auf ein Konzept absoluter Verbindlichkeit im Sinne von Gewissheit berufen. Dies kommt vermutlich nirgendwo deutlicher zum Ausdruck als in der von Politikern – nicht nur dieser Tage – immer wieder zu vernehmenden Behauptung, dass etwas *alternativlos* sei. Bekanntermaßen wurde *alternativlos* unter Bezugnahme auf Angela Merkel zum Unwort des Jahres 2010 gekürt.¹⁰ Das auf Margret Thatcher zurückgehende TINA – „there is no alternative“ – Prinzip, also die Behauptung, dass etwas alternativlos sei, kann wohl als probates Mittel gesehen werden, um demokratischen Prozessen entgegenzuwirken und somit letzten Endes Demokratie zu zerstören.¹¹ Der auf

8 Huntington, Samuel: *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. Goldmann: München 1998.

9 Siehe Wallner, Fritz G.: *Die Verwandlung der Wissenschaft: Vorlesungen zur Jahrtausendwende*. Jandl, Martin J. (Hrsg.). Kovac: Hamburg 2002, 153 f.; sowie Wallner, Fritz: „Aspekte eines Kulturwandels. Der Bedarf nach einem neuen Begriff des Wissens“. In: Wallner, Fritz G. und Barbara Agnese (Hrsg.): *Von der Einheit des Wissens zur Vielfalt der Wissensformen: Erkenntnis in Philosophie, Wissenschaft und Kunst* (= Philosophica 14). Braumüller: Wien 1997, 13.

10 Siehe *Spiegel Online* vom 18.01.2011: <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/sprachkritik-alternativlos-ist-das-unwort-des-jahres-a-740096.html>, 23. 8. 2018.

11 Siehe Mouffe, Chantal: *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Suhrkamp: Berlin 2014, 194; vgl. Marchart, Oliver: *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2013, 8.

Jacques Rancière¹² zurückgehende Begriff der *Postpolitik* nennt das damit einhergehende Problem beim Namen: es ist der Versuch, etwas, das ureigentlich politisch ist, als nicht politisch, also *unverhandelbar* und *alternativlos* darzustellen; es also der Sphäre des Politischen zu entziehen.¹³ Wer sich auf absolute Gewissheiten beruft, braucht sein Handeln nicht mehr zu rechtfertigen. Seien es die alternativlosen Rettungen der „notleidenden Banken“,¹⁴ die alternativlose EU-Mitgliedschaft oder etwa die auch wieder in Österreich aufkommende Behauptung, dass Impfen alternativlos sei. Was dabei irritiert, ist weniger die Tatsache, dass es womöglich gute Gründe für diese oder jene politische Entscheidung gegeben haben mag bzw. gibt, sondern vielmehr die Art und Weise des Umgangs bzw. des im Keim Erstickens von diesbezüglichen Diskursen. Es bedarf also keiner Argumente mehr. Wer sich für den Austritt aus der EU, gegen Bankenrettungen, für Alternativmedizin oder gegen das Impfen ausspricht, ist vermutlich ungebildet, jedenfalls naiv und wahrscheinlich sogar *irre* im Sinne von irrational.

Die Konsequenz daraus ist jener politische Zustand, der von Colin Crouch mit dem Begriff der Postdemokratie umschrieben wurde. Postdemokratie besagt, dass zwar nach wie vor Wahlen abgehalten werden, die relevanten Entscheidungen allerdings nicht mehr auf Basis politischer Diskurse gefällt werden, sondern hinter verschlossenen Türen – quasi unter Ausschluss der Öffentlichkeit.¹⁵

Vor diesem Hintergrund kann man nun mit Colin Crouch provokant fragen, ob oder inwiefern der Aufstieg der Populisten im Allgemeinen und der Rechtspopulisten im Besonderen nicht etwa als Aus-

12 Siehe Rancière, Jacques: *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2002; sowie Ranciers, Jacques: *Zehn Thesen zur Politik*. Diaphanes: Berlin 2008.

13 Vgl. Blühorn, Ingolfur: *Simulative Demokratie: neue Politik nach der postdemokratischen Wende*. Suhrkamp: Berlin 2013.

14 „Notleidene Banken“ wurde 2008 zum Unwort des Jahres gewählt, siehe online: <http://www.unwortdesjahres.net/index.php?id=113>, 3. 8. 2018.

15 Siehe Crouch, Colin: *Postdemokratie*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2008.

druck eines demokratischen Anliegens gelesen werden kann. Damit sei nicht gesagt, dass Rechtspopulisten eine demokratische Agenda hätten, ich meine aber, dass sie der *alternativlosen* – zumeist von neoliberalen Strömungen dominierten – „Politik“ wieder (vermeintliche?) Alternativen gegenüberstellen würden.¹⁶ In meiner Wahrnehmung ist dies ein wesentlicher Grund, der Wähler dazu bewegt, Populisten ihre Stimme zu geben. Wie kürzlich in einer Studie des deutschen Thinktanks *Progressives Zentrum Berlin* aufgezeigt wurde, sind die größten Anliegen und Probleme der Wähler – in diesem Fall – rechtspopulistischer Parteien eher im sozial- und strukturpolitischen Bereich zu verorten, und weniger in einer tiefssitzend rassistischen Gesinnung;¹⁷ ebenso nicht in einer kulturellen Identitätskrise. Der Rechtspopulismus kann insofern auch als Reaktion auf den Neoliberalismus gelesen werden. Die Tatsache, dass die meisten rechtspopulistisch orientierten Akteure (von Trump bis zur amtierenden österreichischen Bundesregierung) erst recht wieder eine mehr oder minder neoliberalen Agenda verfolgen, kann durchaus als politisches Paradoxon oder auch Ironie der Geschichte interpretiert werden. Aus epistemologischer Perspektive ist jedoch noch interessanter, dass mit dem Neoliberalismus auch der, diesem implizite Neopositivismus weiter tradiert wird; also ein aus heutiger Perspektive gescheitertes Konzept von Wissen und Erkenntnis. Es liegt schließlich auf der Hand, dass es in einer pluralistischen Gesellschaft nicht nur eine einzige richtige oder wahre Art und Weise der Beschreibung und Erklärung von Welt im Allgemeinen und gesellschaftlicher Phänomene

16 Nicht ohne Grund dürfte sich die „AfD“, die 2013 gegründete, rechtspopulistische Partei in Deutschland, „Alternative für Deutschland“ nennen. Siehe online: <https://www.afd.de>, 29. 8. 2018.

17 Siehe Hillje, Johannes: *Rückkehr zu den politisch Verlassenen. Gespräche in rechtspopulistischen Hochburgen in Deutschland und Frankreich*. Online: https://www.progressives-zentrum.org/wp-content/uploads/2018/03/Rückkehr-zu-den-politisch-Verlassenen_500-Gespräche-in-rechtspopulistischen-Hochburgen-in-Deutschland-und-Frankreich_Studie-von-Johannes-Hillje_Das-Progressive-Zentrum.pdf, 9. 8. 2018.

im Besonderen geben kann. Genau das wird jedoch von Seiten derer suggeriert, die politische Fragen nicht als Fragen diskutieren, sondern Entscheidungen als alternativlos definieren. Wenn Narrative zu zeitlosen Wahrheiten werden und Themen immer wieder mit demselben Vokabular behandelt, dann verkümmert die gedankliche Pluralität und mit ihr beginnt die Demokratie zu verwelken. So gesehen liegt das vermutlich einzig legitime Anliegen der Rechtspopulisten darin, das Tabu zu brechen, Gegennarrative gegen den Mainstream einzubringen. Das Besorgniserregende an den Rechtspopulisten ist daher weniger das Aufbrechen so genannter Denkverbote, sondern vielmehr, dass dabei, wenn überhaupt argumentativ, dann jedenfalls noch dilettantischer vorgegangen wird als von Seiten der bisherigen Mainstream-Politik, deren eigene erkenntnistheoretische Naivität von den Rechtspopulisten auf die Spitze getrieben wird. Tatsächlich spiegelt deren vermeintliche Relativität vielmehr die Unangemessenheit einer Politik in Kategorien des Absoluten wider; *unangemessen* für demokratische Prozesse, allerdings durchaus angemessen für autokratische Systeme. Die systematische Demontage liberaler Demokratien am Wege des Etablierens so genannter illiberaler Spielformen von „Demokratie“ kann in diesem Sinne als Konsequenz dessen verstanden werden, dass unsere landläufige – in Grundzügen immer noch abbildtheoretische – Auffassung von Welt und Wirklichkeit eine denkbar schlechte Basis für demokratisch verfasste Politik ist.

Die vermeintliche – weil selbstwidersprüchliche – Alternative eines radikalen Relativismus oder radikalen Konstruktivismus mag zwar von normativen Zwängen emanzipieren, was für pluralistische Gesellschaften durchaus ein legitimes Anliegen ist, schafft mit dem Verwerfen des Verbindlichkeitkonzepts jedoch Desorientierung, was wiederum ein fruchtbare Nährboden für die von Populisten geschürten Ängste ist. Der Geniestreich der Populisten liegt nun darin, dass sie sich gewissermaßen selbst als Heilsbringer für das Problem des Verlusts von Verbindlichkeit anbieten, allerdings unter Anwendung desselben Paradigmas universeller Wahrheiten und damit in Zusammenhang stehender alternativloser und nicht verhandelbarer *Post-*

politik, gegen die sie sich ursprünglich als Ausweg angeboten hatten. Selbst wenn dies dazu führt, dass Populisten sich häufig nicht lange an der Macht halten, weil ihre politischen Programme nicht umsetzbar sind, handelt es sich um einen unbefriedigenden Prozess, weil dieser Demokratien auf Dauer aushöhlt.

Relationale Verbindlichkeit als Alternative

Die Konsequenz daraus ist, dass wir als Grundlage für das Wiederbeleben demokratischer Prozesse ein alternatives erkenntnistheoretisches Paradigma im Allgemeinen und ein alternatives Konzept von Verbindlichkeit im Besonderen benötigen. In meiner Einschätzung liefert die epistemologische Position des *Konstruktiven Realismus* (CR) einen durchaus brauchbaren Ausgangspunkt für ein solches Unterfangen, weil sich dieser jenseits von transzentalphilosophischen Absolutheitsansprüchen auf der einen und radikal-relativistischen Positionen auf der anderen Seite positioniert.¹⁸ Der im Kontext der hier angestellten Überlegungen springende Punkt ist, dass sich im Anschluss an den CR ein Konzept von Verbindlichkeit erarbeiten lässt, welches man im Gegensatz zu einer „absoluten“ Verbindlichkeit, die auf dem Begriff einer objektiv gedachten Wahrheit oder Gewissheit beruht, ein Konzept *relationaler* Verbindlichkeit – auf Basis von Verbundenheit erarbeiten lässt.¹⁹ Wenngleich *relativ* und *relatio-*

18 Vgl. Anerl: „Postmoderne“, 136.

19 Siehe Brousek, Jan: *Konflikt – Therapie – Ver fremdung. Der Konstruktive Realismus als epistemologische Grundlage interkultureller Konfliktbearbeitung*. Dissertation: Universität Wien 2017; sowie Brousek, Jan: “Constructive Realism as epistemological basis for Intercultural Conflict Transformation”. In: Wallner, Friedrich, Fengli Lan, und Jan Brousek (Hrsg.): *Chinese Medicine and Constructive Realism* (Reihe: Culture & Knowledge, Vol. 25) Peter Lang Verlag: Wien 2019. Im Erscheinen; vgl. Wallner „Verwandlung“, 90; und Wallner, Fritz G.: „Die Rolle der Lebenswelt für die wissenschaftliche Erkenntnis“. In: Wallner, Fritz G. und Joseph Schimmer (Hrsg.): *Wissenschaft und Alltag. Symposiumsbeiträge zum konstruktiven Realismus* (= Philosophica 12). Braumüller: Wien 1995, 13.

nal von einer etymologischen Verwandtschaft gekennzeichnet sind, ist *relationale* Verbindlichkeit jenseits der Alternativen *universal* und *relativ* zu verorten.

Das bedeutet keineswegs, dass mit einem solchen Konzept von Verbindlichkeit der Erkenntnisanspruch von Wissenschaft geschwächt würde – ganz im Gegenteil, die (absolute) Relativierung von Erkenntnis beruht ja, wie gezeigt wurde, auf der impliziten Annahme, dass es einen absoluten Standpunkt gäbe, von dem aus sich beurteilen ließe, dass tatsächlich alles relativ sei. Da dies aber genauso wenig plausibel erscheint, wie der Absolutheitsanspruch des Objektivismus bleibt *nur* die Möglichkeit, Erkenntnis durch Verbindlichkeit auf Basis von Verbundenheit zu begründen. *Nur* ist hier keineswegs im Sinne einer Inferiorität gegenüber einer anderen Begründungsform zu verstehen, sondern im Sinne der einzigen Möglichkeit, überhaupt von Erkenntnis sprechen zu können. Erkenntnis kann demnach weder *absolut* noch *relativ* sein, sondern nur *relational* erarbeitet werden.

Friedrich Wallner zufolge wird man dem Anspruch auf Erkenntnis in einer Wissenschaft dann gerecht, wenn „strukturelle Einsichten in einen Wirklichkeitsbereich geboten“ werden, die – und das ist zentral im CR – immer „auf bestimmten Voraussetzungen beruhen“.²⁰ Daraus folgert Wallner wiederum, dass es sich bei der „Voraussetzungsfähigkeit dieser strukturellen Einsichten“ um „die Bedingung der Erkenntnis“ handelt, „was auch bedeutet, dass es ohne Voraussetzung keine Wissenschaft gibt“.²¹

Die Kunst des Herstellens von Verbindlichkeit als Verbundenheit liegt nun genau darin, am Wege des – interdisziplinären – In-Beziehung-Setzens von wissenschaftlichen Satzsystemen die Voraussetzungen offen zu legen, die den jeweiligen Satzsystemen zugrunde liegen. Zentral dabei ist das epistemologische Verfahren der *Verfremdung*.

Der dem Verfahren der *Verfremdung* zugrundeliegende Gedanke ist, in Anknüpfung an Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen*,

20 Wallner: „Verwandlung“, 63.

21 *Ibid.*

dass sich ein Sprachspiel nicht aus sich selbst heraus verständlich machen kann:

Wenn ich ein Sprachspiel spiele, kann ich mir innerhalb des Sprachspiels nicht klar machen, was ich tue. Ein Sprachspiel strukturiert die Welt in irgendeinem Sinn, es strukturiert die Welt, die Realität, oder was immer wir wollen, es kann aber nicht verstanden werden. Es kann von sich aus nicht verstanden werden.²²

Das Verstehen eines Sprachspiels kommt erst dadurch zustande, dass Aussagen dieses Sprachspiels in einen anderen Kontext, also in ein anderes Sprachspiel übertragen, sprich *verfremdet* werden. Dadurch ergeben sich Konfusionen oder Sinnwidrigkeiten, deren Aufklärung die Voraussetzungsstruktur, also unartikulierte Vorentscheidungen oder Grundannahmen, der *verfremdeten* Aussage offenbart; und genau das ist der interessante Anknüpfungspunkt für die Sphäre der Politik.

Wir konnten feststellen, dass ein grundlegendes Problem politischen Agierens in der behaupteten Alternativlosigkeit bestimmter politischer Positionen, verstanden als Sprachspiele, liegt. In Anknüpfung an den Gedanken, dass Sprachspiele sich nicht aus sich selbst heraus verständlich machen können, stellen die von Populisten vorgetragenen – alternativen – Sprachspiele geradezu die Bedingung der Möglichkeit für Akte der *Verfremdung* dar. Dadurch können die Voraussetzungsstrukturen von Sprachspielen offengelegt, und somit auch die Frage beantwortet werden, unter welchen Bedingungen ein Sprachspiel als sinnvoll erscheint. Wenn man den Sprachspielen der Populisten jede Sinnhaftigkeit abspricht, erscheint ein Verweis auf Paul Feyerabend und die von ihm propagierte Methode der Kontrainduktion aufschlussreich. Der Wissenschaftsphilosoph Feyerabend (an)erkennt, ebenso wie der CR, die Notwendigkeit eines fremden Kontexts, oder kontextfremder Elemente, um implizite Voraussetzungen von Satzsystemen offenzulegen. Feyerabend zufolge erkennt man die „wichtigsten formalen Eigenschaften einer Theorie nicht

22 Wallner: „Aspekte“, 26.

durch Analyse, sondern durch Kontrast“, wofür er die Methode der *Kontrainduktion* vorschlägt, mittels derer Antiregeln oder logische Unverträglichkeiten erzeugt werden sollen:²³

Man braucht einen äußeren Maßstab der Kritik, ein System alternativer Annahmen, oder, da diese Annahmen sehr allgemein sind und gewissermaßen eine ganze Gegenwelt konstituieren: *man braucht eine Traumwelt, um die Eigenschaften der wirklichen Welt zu erkennen, in der wir zu leben glauben [...]*²⁴

Wenngleich uns so manch populistische Idee weniger als Traum, sondern eher als Albtraum erscheint, kann sie vor dem Hintergrund der hier angestellten Überlegungen als Kontrastmittel eingesetzt werden, um dadurch die Voraussetzungen politischer Sprachspiele freizulegen. Das Explizit-Machen dieser meist nicht reflektierten Voraussetzungen dient wiederum dazu, den Geltungsbereich dieser Sprachspiele offenzulegen. Wir erlangen dadurch Erkenntnis im Sinne von Kenntnis über die Voraussetzungen der eigenen und fremden Positionen bzw. Sprachspiele. Das schafft Handlungsfreiraume für Entscheidungen und fördert somit den politischen Diskurs, was bedeutet, dass darin durchaus ein probates Mittel gesehen werden kann, um den aktuellen Herausforderungen der Krise demokratischer Systeme zu begegnen. Gleichermaßen bildet es wohl eine maßgebliche Ingredienz für ein Rezept eines Europas, auf Basis des Verstehens und der Koexistenz kultureller und sprachlicher Differenzen, eine Balance von Vielfalt und Einigkeit zu schaffen.

23 Feyerabend, Paul: *Wider den Methodenzwang*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2014, 34.

24 *Ibid.*, 37.

Bibliographie

- Annerl, Felix: „Postmoderne und Konstruktiver Realismus. Zwei Verwandte mit dem gleichen Sorgenkind?“ In: Wallner, Fritz G., Joseph Schimmer und Markus Costazza (Hrsg.): *Grenzziehungen zum konstruktiven Realismus* (= Cognitive Science – Band 4). WUV: Wien 1993, 120–139.
- Beck, Heinrich: *Dialogik – Analogie – Trinität*. Ausgewählte Beiträge und Aufsätze des Autors zu seinem 80. Geburtstag. Mit einer Einführung herausgegeben von Erwin Schadel. (= Schriften zur Triadik und Ontodynamik – Band 28). Peter Lang: Frankfurt am Main 2009
- Brousek, Jan: „Constructive Realism as epistemological basis for Intercultural Conflict Transformation“. In: Wallner, Friedrich, Feng-li Lan und Jan Brousek (Hrsg.): *Chinese Medicine and Constructive Realism* (Reihe: Culture & Knowledge, Vol. 25). Peter Lang Verlag: Wien. Im Erscheinen. (2019)
- : *Konflikt – Therapie – Ver fremdung. Der Konstruktive Realismus als epistemologische Grundlage interkultureller Konfliktbearbeitung*. Dissertation: Universität Wien 2017.
- Crouch, Colin: *Postdemokratie*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2008.
- Blühdorn, Ingolfur: *Simulative Demokratie: neue Politik nach der postdemokratischen Wende*. Suhrkamp: Berlin 2013.
- Ferraris, Maurizio: *Manifesto of New Realism*. Übersetzt von Sarah De Sanctis. SUNY Press: Albany 2014.
- Feyerabend, Paul: *Wider den Methodenzwang*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2014.
- Huntington, Samuel: *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. Goldmann: München 1998.
- Marchart, Oliver: *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2013.
- Mouffe, Chantal: *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Suhrkamp: Berlin 2014.
- Pörksen, Bernhard: „Sind wir an allem schuld?“ In: *Die Zeit*, 2.2.2017, Printausgabe No. 6/2017, 36.

- Rancière, Jacques: *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2002.
- : *Zehn Thesen zur Politik*. Diaphanes: Berlin 2008.
- Singer, Mona: *Geteilte Wahrheit. Feministische Epistemologie, Wissenssoziologie und Cultural Studies*. Löcker: Wien 2005.
- Wallner, Fritz G.: „Aspekte eines Kulturwandels. Der Bedarf nach einem neuen Begriff des Wissens“. In: Wallner, Fritz G. und Barbara Agnese (Hrsg.): *Von der Einheit des Wissens zur Vielfalt der Wissensformen: Erkenntnis in Philosophie, Wissenschaft und Kunst* (= Philosophica 14). Braumüller: Wien 1997, 11–27.
- : „Die Rolle der Lebenswelt für die wissenschaftliche Erkenntnis“. In: Wallner, Fritz G., Joseph Schimmer (Hrsg.): *Wissenschaft und Alltag. Symposionsbeiträge zum konstruktiven Realismus* (= Philosophica 12). Braumüller: Wien 1995.
- : *Die Verwandlung der Wissenschaft: Vorlesungen zur Jahrtausendwende*. Jandl, Martin J. (Hrsg.). Kovac: Hamburg 2002.

Internetquellen

- Alternative für Deutschland. Online: <https://www.afd.de>, 29. 8. 2018.
- Hillje, Johannes: *Rückkehr zu den politisch Verlassenen. Gespräche in rechtspopulistischen Hochburgen in Deutschland und Frankreich*. Online: https://www.progressives-zentrum.org/wp-content/uploads/2018/03/Rückkehr-zu-den-politisch-Verlassenen_500-Gespräche-in-rechtspopulistischen-Hochburgen-in-Deutschland-und-Frankreich_Studie-von-Johannes-Hillje_Das-Progressive-Zentrum.pdf, 9. 8. 2018.
- Spiegel Online vom 18.1.2011: <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/sprachkritik-alternativlos-ist-das-unwort-des-jahres-a-740096.html>, 23. 8. 2018.
- Unwort des Jahres. Online: <http://www.unwortdesjahres.net/index.php?id=113>, 3. 8. 2018.

MIHAEL BREJC

Policy Requires Good and Capable People

Abstract: There are too many bad and incompetent people in politics. Why is that so? How to draw the right people into politics? What kind of professional profile does a modern society need, and what is the role of the humanities in this field? These are the questions I will try to answer in this paper.

Keywords: politics, professional profile of politicians, the humanities

Is Politics Still a Place of Decision-Making?

Today, politics is detached from people even in the most developed democracies, and public opinion is also turning against it. What happened to politics that gave it such a bad name in the public sphere, even though it is clear to everyone who knows at least a little about the functioning of society and the state that politics is an important factor of social development? Having studied a number of sources, and based on my many years of experience in politics, I argue that politics is progressively less of a decision-making place and more of a space where decisions that have been taken somewhere else are passed. So who has the biggest influence on politics?

Among the most important influencing factors are corporations and large business systems which, through direct meetings with key politicians or through lobbyists, influence government and parliamentary decisions and authorities of the EU. In 2000, 1,138 organizations were registered in the Commission and the European Parliament; by July 2017, there were 11,327 organizations with 82,096 lobbyists. In 17 years, the number of lobbying organizations and lobbyists in EU

institutions has increased tenfold. Most of the lobbyists are based in Belgium, followed by Germany, Great Britain, France, and Italy.¹

These lobbying organizations devote considerable resources. Most of the lobbyists (74%) spend less than 100,000 euro per year, while the largest lobbyists (Google, Facebook) spend more than four million euros. The most “besieged” areas in 2017 were the environment, research and technology, the internal market, and energy.

Corporations offer employment to Commissioners, MEPs, and EU senior officials. Since 2009, Google has hired 23 lobbyists who were previously employed by EU institutions. Google is followed by Uber, which has increased spending on lobbying sevenfold since 2015. “All accredited lobbyists working for [Uber] have previous experience from EU institutions,” a Transparency International report said.² The most notable case was the appointment of the former Commission president Barroso at Goldman Sachs and his informal and unreported meetings with Commission Vice-President Katainen.

In the Member States, it is not a rare occurrence that the prime minister, after the expiry of the mandate, is employed in the leadership of a corporation or a major financial organization. As a former prime minister, he has access to key people in politics and can thus influence the decisions of current politics. The focus of the lobbyists is not only the EU authorities, but also the governments of the largest members, and sometimes also the governments of smaller members if they play a deciding role; here, I especially emphasize the government of the presiding EU country. Lobbying is more or less normatively regulated only in 12 EU member states.

Many authors note that different interests are encountered and coordinated in parliaments, although the power to resolve them lies largely outside parliament. Holders of economic power are also gain-

1 European Parliament, *Transparency Register: Who Is Lobbying the EU?* (January 9, 2018), europarl.europa.eu (accessed September 1, 2019).

2 Raphaël Sergueno, “The Über-Lobbyists: How Silicon Valley Is Changing Brussels Lobbying,” (Transparency International EU, May 4, 2017), <https://transparency.eu/uber-lobbyists/> (accessed September 1, 2019).

ing political power, which is becoming an increasingly important factor in economic performance.

Due to his complete economic dependence on the satisfaction of his superiors, the position of a Member of Parliament is similar to the position of a civil servant. There are plenty of examples that prove that Members are becoming tools of corporate interest. At the beginning of the twentieth century, the then-US President T. Roosevelt wrote about this, estimating that at least a third of the New York legislature were bought by corporations and voted as was dictated to them when he sat there in the 1880s. “The corruption was not what it had been in the days of Tweed, when outside individuals controlled the legislators like puppets.”³

In the former socialist countries, in addition to the above, the problem is also the dominant influence of the old forces and their descendants in all important areas of social life. Despite the establishment of political pluralism and democratic institutions, all new democracies have retained many features of the communist regime. Real socialism collapsed because it was not in accordance with human nature, but it still left deeply ingrained traces, which now make transitioning to a normal society difficult. As Kasparov says, “the Berlin Wall and the Soviet Union are gone, but the enemies of freedom who built them are not.”⁴ The former rulers have preserved or even increased their economic power and thus their decisive influence on politics, whereas in the public, old values are still in effect and hinder the actual democratic transformation of society.

It is particularly worrying if criminal organizations have an impact on politics. Examples such as when the American mafia finances the campaigns of governors and senators, or when the Italian 'Ndragheta finances the election of a deputy of the Northern League, or when, in the case of Slovakia and Malta, investigative journalists who dis-

3 Theodore Roosevelt, *Theodore Roosevelt: An Autobiography* (Amazon Kindle e-book, 2011), 49.

4 Garry Kasparov, *Winter is Coming: Why Vladimir Putin and the Enemies of the Free World Must Be Stopped* (New York: PublicAffairs, 2015), xxiv.

covered a link between criminal groups and the prime minister, are murdered, speak for themselves.

The most senior civil servants also have a significant influence on politics, as they tell the ministers more or less clearly and decisively which of their ideas are acceptable and which ones are not. If the minister does not know the functioning of the state administration, if he has not had any experience in this field, he is very likely not to implement his campaign promises, except for those that are acceptable to the top of the state administration. Inexperienced ministers are easy prey for experienced bureaucrats. The government and the parliament continue to decide in accordance with their respective competencies and procedural rules, but the above examples—which could be expanded—are sufficient to establish that politics has become merely a place where social power holders enact their interests and ensure that policy suits them.

Why Are There Not More Good, Capable, and Wise People in Politics?

Regardless of what was said in the previous section, I am convinced that politics plays an important role in the development of society. If today we find that the power of money has prevailed in political processes, this does not mean that we have come to terms with it and have given up on politics. The proper role of politics can only be restored by the people. The only antidote to the dominant power of money is the power of organized people.⁵

We want people with good, capable, trustworthy, and wise personalities in important political positions. Corporations of all kinds, science, health, education, and so on, would also like to have such people. But human resources are limited and scattered all over the world. Everywhere, there is a shortage of excellent and very good people.

⁵ Parker J. Palmer, *Healing the Heart of Democracy: The Courage to Create a Politics Worthy of the Human Spirit* (San Francisco: Jossey-Bass, 2011).

Every individual wants a job and a working environment where he can best develop his potential and where his personality will express itself. For the most capable people, the path to such environments is mostly open, but less able people could not succeed in environments where real results are required, and they are therefore employed in less demanding jobs and in politics. If politics is an environment of the less capable, where corruption, arrogance, intolerance, and aggression are parts of everyday life, then it is repulsive for excellent individuals.

When Theodore Roosevelt decided to join the Republicans in one of New York's districts, his colleagues mocked him

that politics were “low”; that the organizations were not controlled by “gentlemen”; that I would find them run by saloon-keepers, horse car conductors, and like, and not by men with any of whom I would come in contact outside; and moreover, they assured me that the men I met would be rough and brutal and unpleasant to deal with. I answered that if this were so it merely meant that the people I knew did not belong to the governing class, and that other people did—and that I intended to be one of the governing class [...] There were prominent lawyers and business men who belonged, but they took little part in actual meetings.⁶

In this context, his next thought is interesting:

When I entered politics there were, as there always had been—and as there always will be—any number of bad men in politics who were thoroughly efficient, and any number of good men who would like to have done lofty things in politics but who were thoroughly inefficient. If I wished to accomplish anything for the country, my business was to combine decency and efficiency [...].⁷

Successful individuals, who have high reputations and a bright career ahead of them, usually do not opt for active politics. Because they are well educated and clever, they also see where the real power levers are. And if they are in such a position, it does not occur to them to

6 Roosevelt, *Theodore Roosevelt*, 40–41.

7 Ibid., 63.

consider trading a reputable position with a major influence on politics for an environment which the public does not view favourably. If such a person enters the slippery field of politics, the decision is probably driven by the desire to try to get things done better than they were done before or by a deceptive image of glory.

Excellent individuals who say what they think is right are surprised when they are disqualified by the media simply because they dare to say things that the holders of social power do not like. Most of the top candidates find it difficult to accept party hierarchy and the logic of political action. A party, in which the president's word is law, where meetings of the party's management are merely the confirmation of the president's ideas, which are then carried out at all lower levels: such an environment discourages independent and thoughtful personalities, and if they are already in the party, they will sooner or later leave it. Such people also find it difficult to tolerate the president's sycophants and the cult of personality, and when they see that the same sycophants are gaining power in the party—the so called “yes men” who, on top of everything, are known for their primitive language and intolerance towards different thinking—the path out of politics is easier. And so the majority of people in political parties remain those who have failed to realize their ambitions in the professional field and see politics as a means of providing them with a good salary and possibly even some glory. Negative personnel selection in the parties then continues, when a party takes power and places inadequate people in important places in state institutions. The public can then see that such people in important positions do not care about the functioning of the institution they lead, but merely how the president of the party evaluates their work. Whereas those rare individuals who think that they still have to act differently, embark on the difficult path of setting up a new political party.

Excellent candidates also do not want to be exposed in elections, because too often they are not elected, but rather people who are much worse than them. Why does the electorate behave this way? Because the electorate is a crowd, and the crowd is characterized by

being stupid, its stupidity growing with its size (Cicero). The crowd is more sympathetic towards candidates they can identify with or whose physical appearance, voice, or entertaining performance attract them, and less towards people who stand out from the average.

Charles Wright Mills⁸ was interested in the question of why an individual opts for politics. In his research, American politicians asserted that they did not compete for the position to rule, but to serve. Mills is convinced that politics is one big struggle for power and that people who choose politics are attracted to electoral battles, reputable jobs, and honorary positions, in short, the desire for social reputation and power.

To summarize, a number of circumstances, social and personal, affect the individual's decision to engage in political processes. Unfortunately, it is apparent everywhere that there are not enough capable people in politics, that excellent candidates avoid political engagement, and that the lack of good politicians threatens the development of society and the state. The rare excellent individuals who opt for politics are often disappointed by the lack of awareness that politics is service and not a place for arbitrariness and corruption. Managers can be found in abundance, but there is a shortage of good politicians, especially leaders. Such a trend, as observed in young democracies, contributes to the marginalization of politics and thus deters proper candidates from politics. Therefore, it is important that great individuals still persist in politics: people who really want to work for the benefit of the community, who feel responsible for everything that is happening in society, and who care about what will happen to the country in the future.

Let Us Restore Politicians to Their True Role

The political profession is mostly underappreciated and politicians are close to the bottom in opinion polls, but despite this, there are more than enough candidates for politics—unfortunately, they are

8 Charles Wright Mills, *Elita oblasti [The Power Elite]* (Ljubljana: DZS, 1965).

mostly those who see politics primarily as an opportunity for personal promotion.

It may sound contradictory, but politics is perceived as a bad thing particularly in young democracies. We would expect that after decades of communist dictatorship, in a new, democratic environment, people would want the state to be run by the most competent. This is not the case. In Slovenia, the long-time communist leader and the last president of the Communist Party Milan Kučan became the president of the republic and was easily re-elected. In practice, all the key positions in the economy, the public sector, and the media were retained by the former political elite. The new faces in politics were inexperienced, often very clumsy; there was also too much intolerance towards different thinking, and the extremists only exacerbated the reputation of the new politicians. Among the leaders of the new political parties there were many intellectuals who did not have enough knowledge or experience of politics. Whoever acted against the old forces, which had adopted new names in the meantime, was sooner or later stigmatized. Many have quit, some have adapted, and only a few persevere. In the centers of social power, however, there remained crackerjacks who took care of themselves, and only cared for the state when it benefited them. And so it is no wonder that there is a lack of capable politicians in young democracies. Inexperienced and weak politicians are easy prey for the old boys, lobbyists, and media. If we want real changes in politics, political parties and their leaders, as well as the media, have to change significantly.

The largest share of responsibility for this situation goes to political parties, where a key part of political socialization takes place. Namely, it is a process of acquiring knowledge, behavioral patterns, and other specific factors that are typical for a particular party. The party has its own political program in which it emphasizes its own values, ideological foundations, and key courses of action.

A party fighting for democracy must first introduce it into its own ranks. Only then will it be able to develop a democratic political culture at all. This is where young democracies particularly struggle. If

the state of mind in society is full of the remnants of the previous regime, this is also the case in political parties. Some party leaders, especially if they were formerly members of the Communist Party, display elements of authoritarianism and intolerance towards the differently-minded, and they reject, humiliate, and ridicule all who do not conform to their opinions. If the president of the party behaves this way, the membership also does so, and imitates him in parliamentary debates and in public, to show its affiliation clearly. Party newcomers and the youth wing just repeat what they see and hear. And so the political party does not consolidate a democratic political culture but preserves old patterns, typical of communist dictatorship.

Political parties change very slowly, and immature democracy ripens slowly. A different approach is needed in the procedures for attracting new members, as well as in the selection procedures for political functions. Of course, a political party cannot be compared to a company or any other organization, but it would be wrong if we did not use human-resources knowledge, which has proven to be useful in all other areas. Before deciding on a particular candidate, companies thoroughly review all of their documentation and check their capabilities in the selection process. Of course, they can afford this because there are always more candidates than job vacancies. Political parties, however, are delighted by anyone who wants to join. It is therefore understandable that they are lenient when admitting new members. But from here on, we should heed the requirements of the professional profile of a politician, that is, his capabilities (competencies). For now, we can say that no profession gives so much power and influence, and at the same time requires such minimal qualifications as politics does.

If we connect theoretical resources with experience, we can note some key competencies required of a politician. First of all, we expect that every politician has his own profession; he has to be properly educated, knowledgeable; his life experience is important; in short, we are talking about the personal integrity of the individual, about his maturity to understand the situation in society and his position in it.

Then come political skills such as empathy, ability to communicate, loyalty, the ability to distinguish between the essential and the insubstantial, logical thinking, and, of course, wisdom.

In politics, the physical characteristics of the candidate are also important: their way of dressing, their voice, their smile, etc. The ideal would be a combination of competencies and external characteristics. But even such an ideal combination does not mean that the candidate will be elected.

How to enforce the stated requirements in choosing candidates for political functions is a complex question. The parties' presidents could do the most in this regard. With their authority, they could change the current bad practices or at least begin to change the youth wing, then the local branches, and finally the top. The logical sequence would be the reverse, but it is less likely. It is unlikely that the presidents of the parties would take into account Machiavelli's advice, which states that the ruler must appreciate ability and give shelter to talented people,⁹ and it is quite probable that they would not believe the records of Suleiman the Magnificent (1494–1566), who is said to have carefully analysed the candidate's abilities when appointing people to important positions. Wealth, family ties, position on the social ladder, recommendations, and popularity, all of this was irrelevant to the sultan. The character, characteristics, and dispositions of the candidate were the basis for appointments. People advanced only on the basis of their abilities.¹⁰

Finally, let me mention the extremely important role of the media in the political life of society. This is an extensive and complex topic that goes beyond the purpose of this paper. Therefore, I would just like to express the expectation that the media should recognize quality candidates and give them proper attention, unlike today, when they

9 Niccolò Machiavelli, *Politika in morala [Politics and Morals]* (Ljubljana: Slovenska matica, 1990), 82.

10 Amir Muharemi, *Turska: Uvod u povijest, unutarnju i vanjsku politiku [Turkey: Introduction to Its History, Domestic and Foreign Policy]* (Zagreb: Novi Liber, 2012), 49.

follow the orders of their owners and elevate the average or even the sub-par, and do not even mention quality candidates. The blush that covers even national media damages democracy and reflects the low political culture of the media. Usually, political culture and media culture overlap.

The Humanitarian Deficit

We live in a world dominated by technology and the market, with little room for humanism, as everything is based on utility and efficiency. Human freedom is constrained by the interests of the holders of social power. Economic growth is a fundamental condition of social development; everything else must be subject to its functioning. Modern society, as well as politics, places great emphasis on developing new technologies that will enable economic growth and much less on the consequences of new technologies. There are also exceptions. The *Global Risks Report*, 2017, published by the World Economic Forum (WEF), mentions for the first time that economic growth is no longer the first goal, and underlines the promotion of greater solidarity and a more long-term-oriented market capitalism. The WEF notes that the rising wave of populist protests against the establishment shows that, with economic growth alone, it will probably no longer be possible to repair cracks in society; the reform of market capitalism should also be added to the list of tasks.¹¹ Furthermore, it finds that artificial intelligence and robotics are those new technologies that most need more effective social regulation and management, even more urgently than biotechnologies.

Gigantic databases store everything about an individual, while artificial intelligence analyses his behaviour and suggests to him how to decide on individual things. Those who manage these technologies can easily manipulate people. If we add these tools to genetic engi-

11 World Economic Forum, *The Global Risks Report 2017* (Davos, 2017), 11.

neering, which increases the power of humanity against the forces of nature like no previous technology, it is clear that humanity faces challenges.

The economic and political forces that will control the planet's genetic resources will have immense power over the future world economy, just as in the industrial age, access to and control over fossil fuels and precious metals decided who would control the global markets.¹²

The new technologies of genetic engineering trigger one of the most agonizing political issues in the entire history of mankind: Who in this new age will be entrusted with the authority to decide which gene is good and will therefore need to be added to the gene pool, and which is bad and will have to be eliminated?¹³

Those who consider economic growth to be the most important are in opposition with the others who believe that the key problem of society is not economic growth or the financial institutions, but that the most difficult problems of our time come from the spiritual realm. If the task of politics in the modern world is to create a new paradigm, a new development model, a new social contract, it is clear that politics cannot do it alone, but only together with everyone else. And in this sense, many new challenges for the humanities have arisen. A modern society needs more humanity, and with the affirmative support of politics, the humanities are shown to be an important factor in creating a more humane society. The issue is, therefore, not just a democratic deficit, but also a humanitarian deficit, as we see a lack of humanity in all areas of life.

The humanities help to develop personal awareness and a sense of social responsibility, and they promote autonomous thinking and a critical distance to social phenomena. They should, therefore, have a greater impact in modern society. We have already said that we need wise, educated, experienced, and credible people in politics because

12 Jeremy Rifkin, *Stoletje biotehnologije [The Biotech Century]* (Ljubljana: Krtina, 2001), 55 (my translation).

13 Ibid., 209 (my translation).

there are more than enough signs that the current form of democracy does not suit the current situation in society. We need people who will be able to overcome current conflicts of interest and promote changes in society. We need politicians who will understand the spirit of time and the need for change, and who will be able to see through partial interests and understand that they will not be able to do this on their own. Democracy is weakened when we only talk with people who share our mindset.¹⁴ In order to achieve something, it is necessary to involve people across the entire political spectrum, from the left to the right, and also the non-affiliated. If we are worried today about the spiritual state of society, if we see how easy a prey a crowd is for various manipulations, the humanities and politics must do everything that contributes to the maturity of the electorate. Developing a democratic political culture is everyone's task, from family, education, science, and the media to politics. The content of these efforts can, above all, be enriched by the humanities.

Bibliography

- European Parliament. *Transparency register: who is lobbying the EU?* (January 9, 2018). europarl.europa.eu (accessed September 1, 2019).
- Kasparov, Garry. *Winter is Coming: Why Vladimir Putin and the Enemies of the Free World Must Be Stopped*. New York: PublicAffairs, 2015.
- Machiavelli, Niccolò. *Politika in morala*. Ljubljana: Slovenska matica, 1990
- Mills, Charles Wright. *Elita oblasti*. Ljubljana: DZS, 1965.

14 Palmer, *Healing the Heart of Democracy*.

- Muharemi, Amir. *Turska: Uvod u povijest, unutarnju i vanjsku politiku*. Zagreb: Novi Liber, 2012.
- Palmer, Parker J. *Healing the Heart of Democracy: The Courage to Create a Politics Worthy of the Human Spirit*. San Francisco: Jossey-Bass, 2011.
- Rifkin, Jeremy. *Konec dela*. Krtina, Ljubljana 2007.
- . *Stoletje biotehnologije*. Ljubljana: Krtina, 2001.
- Roosevelt, Theodore. *Theodore Roosevelt: An Autobiography*. New York: Charles Scribner's Sons, 1920 (first published by Macmillan, 1913). Amazon Kindle e-book, 2011.
- Sergueno, Raphaël. "The Über-Lobbyists: How Silicon Valley Is Changing Brussels Lobbying." Transparency International EU, May 4, 2017. <https://transparency.eu/uber-lobbyists/> (accessed September 1, 2019).
- World Economic Forum (WEF). *The Global Risks Report 2017*. Davos, 2017.

Oh, Europe!

Ach, Europa!

Learning toward Understanding the Tradition that We Are

Abstract: Hermeneutics as the art of being in the world promotes an interpretive approach to the phenomenon of education and educational processes. Understanding hermeneutics as an educational experience opens new paths to the reinterpretation of hermeneutics and its potential impact on education. The risk of education is a challenge and an outstanding experience that can change our educational practice.

Keywords: hermeneutics of education, phronetic education, risk, unpredictability, poetic discourse¹

In the *Statesman*, 268 d, Plato addresses the need for being flexible whenever we engage the Other in a conversation: “πάλιν τοίνυν ἐξ ἄλλης ἀρχῆς δεῖ καθ’ ἑτέραν ὁδὸν πορευθῆναι τίνα.” “Therefore, we must begin again from a new starting point and travel by a different road.”² Thus, taking a different road, ἔτερος ὁδός, becomes a mode of hermeneutic thinking which acknowledges that everything can be seen differently, and that, in fact, “we understand in a differ-

1 This paper is a revised and extended version of a paper published in Polish: “Rzyko edukacji: życiowe wyzwanie,” in *Rzyko jako warunek rozwoju: Transformatywne aspekty hermeneutyki edukacji*, ed. Klaudia Węc and Andrzej Wierciński (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2016), 415–29. The author is grateful to the publisher for permission to reuse the copyrighted material for this publication.

2 “VISITOR: Then we must travel some other route, starting from another point.” Plato, “Statesman,” in *Plato: Complete Works*, ed. John M. Cooper and D. S. Hutchinson (Indianapolis: Hackett Publishing Co. Inc., 1997), 310.

ent way, if we understand at all.”³ To understand what wants to be understood, we need to recognize that we cannot escape from the past: The salvific turn to the past allows for a deeper understanding of the “tradition that we are.”⁴ The necessity for, and the productivity of, tradition (*Überlieferung*) and language (*Sprache*) for human thinking disclose the essential mode of understanding as the way of being a human being in the world. The hermeneutic call for our attentiveness and responsiveness to the “tradition that we are” inspires us to see (un-cover) things in their *Wirkungsgeschichte*. Learning is looking “beyond what is close at hand—not in order to look away from it but to see it better, within a larger whole and in truer proportion.”⁵ We learn always differently, if we learn at all.

Understanding ourselves means that we understand ourselves as “the tradition that we are.” We do not possess the tools for accessing this understanding, not because we cannot arrange for some means to achieve this purpose, but because such tools are neither possible nor, in fact, desirable. Rather, when we understand ourselves, today, as having arrived at some crossroads, we need to thematize what it means to us, and for us, to stand at these crossroads. Instead of tools, we need a readiness for taking on and experiencing new experiences. As Gadamer says, an experienced person is not someone who has accumulated the greatest number of experiences, but someone who is genuinely ready for a new experience:

The truth of experience always implies an orientation toward new experience. That is why a person who is called experienced has become so not only *through* experiences but is also open *to* new experiences. The consummation of his experience, the perfection that we call “being experienced,” does not consist in the fact that someone already knows everything and knows better than anyone else. Rather, the experienced person proves to be, on the contrary, someone

3 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, 2nd rev. ed. (New York: Continuum, 2004), 296 (italics omitted).

4 Ibid., 363.

5 Ibid., 304.

who is radically undogmatic; who, because of the many experiences he has had and the knowledge he has drawn from them, is particularly well equipped to have new experiences and to learn from them. The dialectic of experience has its proper fulfillment not in definitive knowledge but in the openness to experience that is made possible by experience itself.⁶

If we understand that the task we have before us at the crossroads is to untangle a cultural and educational problem, then we need to thematize what culture and education mean for us. When we speak of the mortal threat of a general political impasse in our time, we might indeed be well advised to turn back to Heidegger and the old threats of the Cold War that were leading us toward nuclear annihilation. Heidegger was unequivocal about the cultural, political, educational, and social situation of that time. The greatest danger he sensed in those times, lay in the calculative way in which we live our lives. In *Gelassenheit*, where he criticizes instrumental rationality, he makes a distinction between contemplative thinking (*besinnliches Denken*), which gives sense to being and action, and calculative thinking (*berechnendes Denken*), which is, technically, an exploitation of the knowledge we possess. This distinction becomes fundamental for the understanding of human existence.⁷ The modern human being avoids

6 Ibid., 350. “If it is characteristic of every phase of the process of experience that the experienced person acquires a new openness to new experiences, this is certainly true of the idea of being perfectly experienced. It does not mean that experience has ceased and a higher form of knowledge is reached (Hegel), but that for the first time experience fully and truly is. In it all dogmatism, which proceeds from the soaring desires of the human heart, reaches an absolute barrier. Experience teaches us to acknowledge the real. The genuine result of experience, then—as of all desire to know—is to know what is. [...] Real experience is that whereby man becomes aware of his finiteness. In it are discovered the limits of the power and the self-knowledge of his planning reason. [...] Genuine experience is experience of one’s own historicity. Our discussion of the concept of experience thus arrives at a conclusion that is of considerable importance to our inquiry into the nature of historically effected consciousness.” Ibid., 351.

7 Martin Heidegger, *Discourse on Thinking*, trans. John M. Anderson and E. Hans Freund (New York: Harper & Row, 1966), 46.

thinking by following safe paths with his/her thinking, without noticing that these do not engage anyone's thinking. On the contrary, absorbed in their calculation, people are fascinated by the fact that their instrumental, technical thinking is easily verifiable and brings them, in consequence, to tangible benefits very quickly. Heidegger draws attention to the fact that the human being is his/her own greatest enemy. Calculative thinking alienates a human being from himself/herself and obscures one's self-understanding.⁸ The drama of alienation is magnified by the fact that we live in a world for which instrumental rationality, effectiveness in action, and social verification have become the decisive aspects of valuing human activity. Yet, distancing oneself from the world and its expectations does not mean, in itself, a (recommended) withdrawal from all activity; it is not an escape *from* the world, but a meditative involvement *in* the matters of the world.⁹

Heidegger also reminds us that an ability to remain at a distance to oneself, to others, to things, and to the world, needs to be accompanied by an openness to mystery. Reflection on oneself and the world, the development of contemplative thinking, skepticism toward instrumental rationality, and the acceptance of radical responsibility for one's integral development characterize the human being who is conscious of his/her own human condition. The *conditio humana* is the condition of a human being rooted in the world, i.e., a human being who poses questions about himself/herself and others, and who does not give in to stagnation and self-satisfaction due to having achieved successes, but who asks creatively, constantly, and in a new way the question regarding one's mode of being. With that we understand an integrally developing existence within the horizons of the truth of struggling for one's life as a life struggle and concrete experience.

8 Cf. Gary B. Madison, *On Suffering: Philosophical Reflections on What it Means to be Human* (Hamilton: Les Érables Publishing/McMaster Innovation Press, 2009).

9 Cf. Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

The Risks of Education: A Lifetime Challenge

The world (*Umwelt*), which is the environment of one's life, is the source of being exposed to having to live through constant challenges. It is the challenge (*Herausforderung*) to be ready to give an answer (*re-spondere*), to situate ourselves in this environment in accord with our understanding of the duty we have toward the voice that calls us to accountability (re-responsibility, *Ver-antwortung*). To have an understanding of this challenge means taking the following triad seriously: listening, reflecting, and acting. An inner listening to this voice, an attempt to understand its message, and the uniqueness of this existential challenge do lead to acting, to taking a stand vis-à-vis the challenge. It is a responsibility for us, in the deepest sense of an existential engagement. To collide with the world, to cope with life, are the biggest tasks facing a human being. It represents a human being's mission *in* the world and *for* the world.

An understanding of this mission and its implementation are the central tasks of education, which cannot be narrowed down to the transmission of information, or to the mastering of some particular technique. Zbigniew Herbert rendered what is involved in all this quite excellently in a letter to Czesław Miłosz dated February 17, 1966:

I am more and more convinced that the source (of understanding,) which can be so easily hidden away, pulses (with life) because of certain spiritual qualities in the author, and not because of his/her mastery of a technique or language. I will write about it against the blowhards from the avant-garde. The necessary qualities are: Selflessness, an ability to contemplate, a vision of a lost paradise, courage, goodness, compassion, a certain mixture of despair and humor. Never write because you suddenly realize that you have "to close" an era, "to summarize," or to move forward into another phase. The development must follow naturally and not be forced. An acceptance of one's limitations, as the wise Chinese say: "search for talent in your deficiencies." And also, for an agreement between the hand and the soul.¹⁰

10 Zbigniew Herbert and Czesław Miłosz, *Korespondencja*, ed. Barbara Toruńczyk

Education, for Herbert, means “selflessness, an ability to contemplate, a vision of a lost paradise, courage, goodness, compassion, a certain mixture of despair and humor.” How is one to adopt such a vision as one’s own? How is one to learn to accept it, and how should one teach it to others? Poetry, as with everything that is existentially important, can help here. Instead of promoting a shortcut, it invites us to exercise ourselves in patience on our way to understanding (ερμηνευτική τέχνη).¹¹

Zbigniew Herbert

The Path¹²

It was not a path of truth but just a path
with a red root across pine needles on the side
the forest full of berries and airy-fairy spirits

it was not a path of truth because it suddenly
lost its cohesion henceforth in life
our goals are unclear

There was a wellspring on the right

and if you choose the spring you would go up some stairs of dark
the touch leads blindly into increasingly deeper darkness
to the mother of elements worshiped by Tales
to reconcile in the end the damp heart of things
with the dark grain of the cause

(Warsaw: Fundacja Zeszytów Literackich, 2006), 57. My translation.

- 11 “The subject, I asserted, does not know itself directly but only through the signs deposited in memory and in the imagination by the great literary traditions.” Paul Ricoeur, “Intellectual Autobiography,” in *The Philosophy of Paul Ricoeur*, ed. Lewis E. Hahn (Chicago: Open Court, 1995), 16. See Andrzej Wierciński, “Hermeneutics and the Indirect Path to Understanding,” in *The Task of Interpretation: Hermeneutics, Psychoanalysis, and Literary Studies*, ed. Edward Fiała, Dariusz Skórczewski, and Andrzej Wierciński (Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski, 2009), 11–44.
- 12 Zbigniew Herbert, “Ścieżka,” from the volume *Napis*, in idem, *Wiersze zebrane* (Krakow: Wydawnictwo a5, 2008), 325. My own translation.

There was a hill on the left

it radiated peace and revealed a good view
the forest border its dark mass
with no leaves on wild berries' stems
a calm in-the-know that this forest is one in the many

Is it not possible then to have all at once
the clear spring and the hill of ideas and a leaf
and convey multitude without fiendish furnace
of dark alchemy of too bright an abstraction

To reach understanding means to search for a path that is our own; it is about the courage to take a definite risk. This courage seems to be a necessary condition to get to know oneself and to develop as a person on an ever-growing basis. It is something that differs from a mere spirit of rebellion or pure resistance; it is, rather, this readiness to take a risk, to transform oneself creatively. In this sense, education as an expansion of one's own horizons *is* transformation. It means awareness and becoming aware that it is worthwhile to work on one's self (transformation is always formation). When Herbert writes about the wise Chinese, searching for “talent in their deficiencies,” it is impossible not to refer to St Paul and his 2 Cor 12:9–10:

The Lord has told me: “My grace is enough for you. For the strength perfects itself in one’s weaknesses.” So, I will gladly boast of my weaknesses so that Christ’s power will dwell in me. That is why I am pleased with my weaknesses, insults, insufficiencies, persecutions, oppression because of Christ. For whenever I am weak, I am strong.

This is not the glorification of weaknesses for their own sake, but an opening to a different understanding of oneself: One’s strength perfects itself in weakness, δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται. We can understand it as a juxtaposition of the memory of the past, painfully experienced through weakness, with the

reality of the present; a present that is shaped by the strength that comes to us. It is a departure from concentrating on one's own limitations in favor of the discovery and appreciation of the gift (*Gabe*), with which a specific task (*Auf-gabe*) is integrally connected. The strength hidden in the gift is always greater than our powerlessness. The art lies in seeing this gift, understanding it, and using it. The more one is open to the gift, the stronger one becomes. It is also impossible not to recall here the voluntary humiliation of Christ mentioned in Phil 2:7, “[he who] emptied himself” (ἀλλὰ ἐσυντὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου). This kenotic (κένωσις) vision is a real antidote to the intrinsically imprudent human dreams of power and greatness. It is easy to be deceived by empty words and promises (ὑμᾶς ἀπατάτω κενοῖς λόγοις διὰ, Eph 5:6). The kenotic understanding of education offers a real grasp of its inherent strength by giving up dominance, by ceasing to exercise power and control over others, in order to truly serve human beings and accompany them on the paths of their lives. Education, when understood as a personal gift, is not a recipe for cooking up a measurable success in any particular field, but an invitation to discover perspectives, including those that lie on the border of almost impossible possibilities.¹³

Education is also a reflection on what, how, and why we can learn. On the educational path, we discover what kind of people we are, as well as what we want to become, or can indeed become. The readiness to take the risk of education is testimony to the recognition of the necessity for transformation, which results from a profound conviction that we do not have some finite vision of ourselves, no matter what moment of life we find ourselves in, as human beings. An understanding that everything can, and could, be different, is fundamen-

13 Cf. Andrzej Wierciński, “Educative Encounter as a Meeting of People in Need,” in idem, ed., *Hermeneutics-Ethics-Education* (Münster: LIT Verlag, 2015), 491–504.

tal to education as a transformation. The sentimental and stubborn persistence in the belief that this *is* already the case and cannot be otherwise, is equivalent to our consent to stagnation. Everything that is creative and beautiful in life is variable, dynamic, unfinished, and always on the way of becoming.¹⁴

“Just a path” is a very personal way of looking at a human being, which marks out a specific route for one’s individual choices, a route that is often not entirely transparent or understandable to oneself. It can be a very complicated path, but at least it is one’s own; a path that is unmistakable among other paths, full of uncertainties, turns, or even life dramas. Education is a matter of seeing various aspects of the route, and of finding one’s self on different paths at the same time. “Just a path” is not an easy route for any human being; it is the way of living one’s life chosen by a person who does not hesitate to deal with ethical anxieties, who inquires, seeks, and does not succumb to schematic arrangements, especially with regard to the problematic nature of choices and potential threats. This route is the slow, difficult, and dangerous one, quite unpredictable, and full of risk and insecurity in connection with getting to know oneself. It is the path of our particular decisions; the path on which the drama of the individual, the one and only existence, is essentially incommunicable in its very uniqueness and unrepeatability.

Going along this path requires constant concentration and an awareness that we are radically responsible for our choices, and hence getting the courage to go through with it. “Radically” means that even when nobody else can understand those choices, that is, what is being done. This radicality is the readiness to take a risk, above all because we cannot be content with the norms which are obligatory on the path of truth. The level of generality and abstractness on this path can-

14 Ricoeur places all human creativity within the horizon of incompleteness—unfinished, insatiable, unfulfilled: “Under history, memory and forgetting. / Under memory and forgetting, life. / But writing a life is another story. / Incompletion.” Cf. Paul Ricoeur, *Memory, History, Forgetting*, trans. Kathleen Blamey and David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 2003), 506.

not satisfy us. An awareness of the uniqueness of our own existence makes us go on and choose in our own way, which does not mean that we necessarily take liberties, but that we make very personal decisions. The apparent, and actually rather problematic, nature of such choices lies in the virtual impossibility of their social verification, because in their deepest sense they occlude such verification. Nobody is able to make those personal, individual choices *for us*, hence no one is able to capture what is their innermost structure and most *ours* in them. This is the deepest dimension of the risk we take in the making of choices, both on the side of the human being taking a risk and on the side of that human being's environment. All dilemmas related to such choice-making remain within the horizon of tension; both the internal tension experienced by that human being, and that related to society at large. The tension lends a specific color to human existence, which is always, in its essence, an ethical existence.¹⁵ In the reflection on human action, the ethical *motif* is not an added element but is the most fundamental dimension of our being-in-the-world. Human life relies on searching and struggling, and not on following an established path.¹⁶ And it concerns not only more or less justified introspection, but the constant exercising of one's capacity for seeing a human being in the other, regardless of whether, and perhaps especially when,

15 Cf. Andrzej Wierciński, "Hermeneutic Existence as a Phronetic Existence: Radicality of Human Responsibility," *Kwartalnik Pedagogiczny* 236, no. 2 (2015): 204–28.

16 A human being who tries to understand himself/herself, an other, or the text, discovers not only the world that reveals itself to one, but dis-covers oneself in the world which unfolds before one. "[...] U]nderstanding is not just one of the possible behaviors of the subject but the mode of being of Dasein itself. It is in this sense that the term 'hermeneutics' has been used here. It denotes the basic being-in-motion of Dasein that constitutes its finitude and historicity, and hence embraces the whole of its experience of the world. Not caprice, or even an elaboration of a single aspect, but the nature of the thing itself makes the movement of understanding comprehensive and universal." Gadamer, *Truth and Method*, xxvii.

one of them is or seems to be unfamiliar and foreign to us.¹⁷ The risk of education is the source experience, the primordial dimension of human creativity, which is not satisfied with ready-made arguments, but casts out feelers for its most eloquent expression. It is not a mere striving to be unique, but a recognition of the need for a radical response to the gift and task which human existence has received and requires. In education, this radical responsibility is the readiness for a creative transformation. Education as transformation takes place on the path in search of truth, investigating it, struggling for its whereabouts. Education is not so much a matter of giving one's consent to possible dangers and dilemmas that may arise; rather, it is a conscious approval of the risk of making a choice which cannot be reduced to a lesser choice by any decisions relatable to a system as such. The inevitability of dilemmas is not an unfortunate coincidence, but the source of living and of creative experience for a human being, in their deepest sense. An ability to take risks is, above all, the fundamental human capability as *homo capax*.¹⁸ Education is the readiness to modify

17 It is difficult not to recall here the words spoken by Max Frisch—especially in the context of the painful migration-immigration experiences in the most recent history of Europe and the world: “*Ein kleines Herrenvolk sieht sich in Gefahr: man hat Arbeitskräfte gerufen, und es kommen Menschen. Sie fressen den Wohlstand nicht auf, im Gegenteil, sie sind für den Wohlstand unerlässlich.*” [A small sovereign population smells danger: they have summoned workers, and lo, human beings came instead. They do not devour the general prosperity; on the contrary, they prove indispensable to the general prosperity.] Max Frisch, “Vorwort,” in Alexander J. Seiler, *Siamo italiani—Die Italiener: Gespräche mit italienischen Arbeitern in der Schweiz* (Zürich: EVZ Verlag, 1965).

18 Cf. Andrzej Wierciński, “Paul Ricoeur’s Anthropological Hermeneutics of the Person as *l’homme capable*,” *Analysis and Existence* 19 (2012): 161–76. With reference to Gabriel Marcel, Ricoeur understands a human as *homo capax*. *L’homme capable* and *l’homme agissant* are synonyms for him. Fundamental human capacities (*capacités*)—speaking, acting, narrating, sensitivity to the Other, and taking responsibility—have their counterpart in vulnerabilities (*vulnérabilités*). See Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), also Boyd Blundell, *Paul Ricoeur Between Theology and Philosophy: Detour and Return* (Blooming-

one's life creatively. This existential dynamics makes us aware that education does not focus on measurable results, but on making a human being more sensitive to the need to take responsibility for his/her own development, for shaping the mind, will, emotions, body, and the relationships with others and with the surrounding world. The drama of education is concentrated in *not* making the huge creative potential that lies within every human being go unnoticed. But formalized education not only risks frequently an acceptance of mediocrity and a lack of quality: It even promotes these, often even quite consciously.

Education does not mean safer, more predictable, and risk-free formal arrangements: Sometimes it is a way of finding oneself stranded between promise and hope. This promise applies to a vision of life which everyone entertains differently. And everyone is radically responsible for the development of this vision. No one can take this responsibility from a human being, even where the human being would be very happy to be rid of this incubus. The promise cannot be predicted on the basis of results taken from the past. The promise, *ἐπαγγελία*, is what reveals itself to us. Its biggest enemy is calculation, spiritual parsimony. And its greatest friends are uncertainty, consent to risk-taking, talent, and determination. The promise of education is not an anticipation of, and a calculation for, future results, but an invitation to courageously clash with life as a task, to look into the future which cannot be determined by our desires and expectations alone. The risk of education is the danger of not noticing the potential that lies in development as a human being, an inability to imagine the almost unlimited personal possibilities of maturing and growth. Education is not the multiplication and accumulation of the information that gathers momentum around a human being and in its living environment, but a constant growth of the human being as a human being (*Zuwachs an Sein*, an increase in Being).¹⁹ The focus on development

ton, Ind.: Indiana University Press, 2010), as well as Gaëlle Fiasse, ed., *Paul Ricoeur: De l'homme faillible à l'homme capable* (Paris: Presses Universitaires de France, 2007).

19 “That the picture has its own reality means the reverse for what is pictured, name-

and growth becomes a way of being that makes education possible. This way of being, despite an apparent weakness, uncertainty, and unpredictability in itself, not only allows a human being to reach his/her self, but also represents the chance of opening oneself to the other. The hermeneutics of education, understood in this way, becomes at the same time the hermeneutics of hospitality. It is an invitation to take the risk of education on the chin bravely. In this sense, the risk is not a deficiency (*defectum*), but a way of discovering life, which is a constant challenge and call issued to all individual persons.

Transformation is the main task of education. It is the shaping of an understanding of oneself as a human being in-the-world, who capably determines conscious and free choices. An ability to make free choices, and a willingness to take responsibility for them, cannot be achieved through the mere transmission and checking of information about a human being and one's own environment. Education is more like a school of life; the school of being an attentive and sensitive human being in love with the world, and compassionate about the world. The transformation of a person is the goal of education and its ultimate fulfillment. The key to such an understanding of education is the belief that education is self-education (*Erziehen ist Sich-Erziehen*).²⁰

The task of the hermeneutics of education is to reflect on what is happening to us, and in us, when we learn from others or when

ly that it comes to presentation in the representation. It presents itself there. It does not follow that it is dependent on this particular presentation in order to appear. It can also present itself as what it is in other ways. But if it presents itself in this way, this is no longer any incidental event but belongs to its own being. Every such presentation is an ontological event and occupies the same ontological level as what is represented. By being presented it experiences, as it were, *an increase in being*. The content of the picture itself is ontologically defined as an emanation of the original.” Gadamer, *Truth and Method*, 135 (emphasis in original).

20 Hans-Georg Gadamer, “Education is Self-Education,” *Journal of Philosophy of Education* 35, no. 4 (November 2001): 529–38. See also Hans-Georg Gadamer, *Hans-Georg Gadamer on Education, Poetry, and History: Applied Hermeneutics*, ed. Dieter Misgeld and Graeme Nicholson, trans. Lawrence Schmidt and Monica Reuss (Albany, NY: SUNY Press, 1992).

we teach others. Any educational reforms that merely concentrate on structural problems, and decisions about these, are doomed to failure, but not only because they do not see some, or even the most important elements to do with the system being investigated. Their failure is due to their calculative orientation, which makes it impossible to reflect on what is most important in education: the human person. Education cannot forget about itself (*Selbstvergessenheit*). Forgetting about what education really means, in its deepest and most rooted sense, is also its greatest drama, despite its undoubtedly advancements in the transmission and accumulation of information about the world. The contemporary human being possesses an impressive knowledge and does, at the same time, and quite disproportionately, lack an ability to understand and thus to interpret what is happening *in* and *with* himself/herself in the educational process. A critical and involved presence in the world allows us to look calmly upon the attacks on education, which are regularly thrown at it from various sides. It is clear that education deals well with those attacks, and with the urges of various political forces to have an influence on it. One can even say that political attacks on education often immunize and strengthen it. Yet a lack of reflection on itself inevitably leads education to get somewhat lost, almost as if it were on an aimless track and going off-road.

Education as transformation is a formation, which is the formation of the person in the stance of his/her ability to learn. Learning is the shaping of the learner's awareness, of the determination and readiness to discover the unknown. It is the courage to face difficulties, which involves the transgression of oneself, allows one to discover one's own limitations, and to look for ways of dealing with them. Education is self-confidence; it is an understanding that to learn is good and that one can do it. Learning is also the taking of the risk that we can actually succeed in something concrete. An educational failure is not a matter of not mastering some particular section of the material or a failure in an exam: It is an inability to take responsibility for self-development, for the need to think, to understand, to talk to oneself

and to others. An engagement in thinking is, existentially, one of the most demanding and perhaps most difficult challenges of education. It is also an understanding that there is no access to oneself without the mediation offered to us by understanding that which is different, unknown, austere, and practically ascetic.²¹ Education means to learn to overcome distance, and to come closer to oneself and to the other.

The risk of education is a beautiful risk.²² The beauty of this risk is conditioned by the beauty of education. It is the beauty of reaching out to ourselves and discovering the richness that awaits us in the world. Like in Zbigniew Herbert's poetry:

The Prayer of Mr. Cogito—Traveler²³

Thank you Lord for creating a beautiful and very varied world
and for allowing me in your unfathomable goodness to visit places
that were not places of everyday anguish

—that in Tarquinia I lay at night in the square by the well
with the swinging voice of a bell which reverberated your wrath or forgiveness
and when a little donkey in Corcyra on the island of Corfu
sang out from its bellowing lungs the melancholy wedded to the landscape

and in the ugly city of Manchester I discovered people good and wise
nature repeated its reasonable tautologies:
the forest was a forest the sea was the sea the rock was a rock and the
stars circled overhead and all was just as it ought

—Iovis omnia plena—forgive me that I thought only of myself

21 “There is no self-understanding that is not mediated by signs, symbols, and texts; in the last resort self-understanding coincides with the interpretation given to these mediating terms.” Paul Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics, II*, trans. Kathleen Blamey and John B. Thompson (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1991), 15.

22 Gert Biesta, *The Beautiful Risk of Education* (Boulder, Co.: Paradigm Publishers, 2013).

23 Zbigniew Herbert, “The Prayer of Mr. Cogito—Traveler,” from the volume *Raport z oblężonego miasta i inne wiersze*, in idem, *Wiersze zebrane* (Krakow: Wydawnictwo a5, 2008), 454–56. My own translation.

while the lives of others cruelly irreversible turned around me
like the great astrological clock of St Pierre in Beauvais
that I was lazy distracted too timid in labyrinths and caves

and forgive me I did not fight like Lord Byron for the happiness of conquered
peoples
and only treasured the risings of the moon and museums

—I thank you that the works created for your glory have let me partake in your
mystery and
in my conceit I could envision
that Duccio van Eyck Bellini painted also for me

and the Acropolis which I never really understood
did patiently reveal its mutilated body to me

—Please reward the gray-haired old man
who offered me graciously the fruit from his garden
on the sun-drenched native island of the son of Laertes

and also Miss Helen from the misty island of Mull in the Hebrides
for being hospitable Greek style and asking me to leave
a lit lamp in the window overlooking Holy Iona each night
so that the earth's lights would send greetings to each other

and also all those who showed me the way saying *kato kyrie kato*
that you would look after Mother Spoleto and Spiridion of Paxos
the good student from Berlin who saved me from oppression and when
unexpectedly met up
in Arizona took me to the Grand Canyon
which is like a hundred thousand cathedrals turned upside down

—Lord let me not think of my foolish moist-eyed gray stalkers
when the sun goes down in the truly indescribable Ionian Sea

so that I might understand other people other tongues other pain
and above all let me be humble
one who desires the wellspring

thank you Lord for creating a world beautiful and so varied

and if this is your seduction I am seduced
for good and no regrets

Herbert is quoted both at the beginning of my paper and at the end; just like the *motif* of beauty is in Gert Biesta's book, entitled *The Beautiful Risk of Education*, and in the "Appendix."²⁴ The power of poetry is the power of beauty, thanks to which we experience the joy of life and the joy of education. It is the joy and pain of struggling for oneself, taking risks; it is the transgression and transformation of a person as the subject *and* object of education. It is just a path which gets tangled up, like everything in life, and is full of silence and tension; the path that seduces "for good and no regrets."

The experience of education as an event (*Ereignis*) is an ability to experience some specific existential tension that accompanies our constant discovery of the beautiful and very varied world. Hence, this is a rudimentary experience, in the deepest philosophical sense, because it keeps a human being suspended in a state of astonishment at the mystery of Being. The experience of education is above all a creative experience, and not just an imitative one.²⁵ Education is an event that keeps a human being in the state of readiness for constant transformation.

The risk of education is the risk taken on by maturing and noticing the problem one has with oneself and the world; it is an understanding that one has to deal with this problem in a way which every one of

24 "Appendix: Coming into the World, Uniqueness, and the Beautiful Risk of Education: An Interview with Gert Biesta by Philip Winter," in Biesta, *The Beautiful Risk of Education*.

25 "Not just occasionally but always, the meaning of the text goes beyond its author. That is why understanding is not merely a reproductive but always a productive activity as well. Perhaps it is not correct to refer to this productive element in understanding as 'better understanding' [...] Understanding is not, in fact, a better understanding, either in the sense of superior knowledge of the subject because of clearer ideas or in the sense of fundamental superiority of conscious over unconscious production. It is enough to say that we understand in a *different way*, if we understand at all." Gadamer, *Truth and Method*, 296.

us needs to discover as their own way of life.²⁶ Are we ready to take the risk of education regardless of how much we feel trapped in the existing educational structures?

Education is a conversation.²⁷ And every conversation is a slow and difficult path that does not promise us quick learning outcomes. It rather invites us to think about the sense lurking in the question of effects and their measurability. It teaches sensitivity, the finesse of thinking, creativity, virtuosity, restraint, and an awareness of dilemmas. Like Aristotle, it teaches us to *be* good by learning from others who *are* good. It encourages everyone to practice goodness. Phronetic education is a clear alternative to systemic education, which is aimed at developing specific skills, competencies, and capabilities, and is, above all, an alternative to the predictability of education.²⁸ Education is movement, δύναμις; it is the search for the path of truth. It is the patient training to find oneself, the constant growing up, becoming, and reworking of all that is complicated, confusing, and difficult (Freudian *Durcharbeiten*).²⁹

The world we live in is beautiful in its diversity. Education is the creative way of being-in-the-world, an incessant and generous use we make of the richness which is laid out before us. It is relishing the beauty of the world. It is virtuosity that helps us to understand the inexhaustibility of our limitedness. Education teaches us to be humble in the face of the overwhelming nature of this world, and, in its essence, is grateful. The complexity, diversity, richness, and beauty

26 See David W. Hall, *Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension between Love and Justice* (Albany, NY: SUNY Press, 2007).

27 Cf. Andrzej Wierciński, "The Primacy of Conversation in Philosophical Hermeneutics," in *Gadamer's Hermeneutics and the Art of Conversation* ed. Andrzej Wierciński (Münster: LIT Verlag, 2011), 11–33.

28 Andrzej Wierciński, "Phronesis as the Mediation between Logos and Ethos: Rationality and Responsibility," in *The Hermeneutic Rationality/La rationalité herménéutique*, ed. María Luisa Portocarrero, Luis Umbelino, and Andrzej Wierciński (Münster: LIT Verlag, 2012), 73–86.

29 Cf. Martha C. Nussbaum, *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, and Justice* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

of the world call for gratitude. The meditative way of being-in-the-world is gratitude: “Thinking is gratitude,” *Denken ist Danken*.³⁰ Education teaches us this very attitude of gratitude ($\varepsilonὐχαριστέω$). And thus, education as a risk to be taken on melds into gratitude.

Bibliography

- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Biesta, Gert. *The Beautiful Risk of Education*. Boulder, Co.: Paradigm Publishers, 2013.
- Blundell, Boyd. *Paul Ricoeur Between Theology and Philosophy: Detour and Return*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2010.
- Fiasse, Gaëlle, ed. *Paul Ricoeur: De l'homme faillible à l'homme capable*. Paris: Presses Universitaires de France, 2007.
- Frisch, Max. “Vorwort.” In Alexander J. Seiler, *Siamo italiani—Die Italiener: Gespräche mit italienischen Arbeitern in der Schweiz*. Zürich: EVZ Verlag, 1965.
- Gadamer, Hans-Georg. “Education is Self-Education.” *Journal of Philosophy of Education* 35, no. 4 (November 2001): 529–38.
- . *Hans-Georg Gadamer on Education, Poetry, and History: Applied Hermeneutics*. Edited by Dieter Misgeld and Graeme Nicholson, translated by Lawrence Schmidt and Monica Reuss. Albany, NY: SUNY Press, 1992.

30 Martin Heidegger, *What is Called Thinking*, trans. Jesse Glenn Gray (New York: Harper & Row, 1968). See Dietmar Koch, “Warum kann das Denken ein Danken sein? Zu einer Bestimmung im Denken des Ereignisses im Werk Martin Heideggers,” in *Im Garten der Philosophie: Festschrift für Hans-Dieter Bahr zum 65. Geburtstag*, ed. Oya and Dietmar Koch (München: Fink, 2005), 131–40.

- . *Truth and Method*. Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. 2nd rev. ed. New York: Continuum, 2004.
- Hall, David W. *Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension between Love and Justice*. Albany, NY: SUNY Press, 2007.
- Heidegger, Martin. *Discourse on Thinking*. Translated by John M. Anderson and E. Hans Freund. New York: Harper & Row, 1966.
- . *What is Called Thinking*. Translated by Jesse Glenn Gray. New York: Harper & Row, 1968.
- Herbert, Zbigniew, and Czesław Miłosz. *Korespondencja*. Edited by Barbara Toruńczyk. Warsaw: Fundacja Zeszytów Literackich, 2006.
- Herbert, Zbigniew. *Wiersze zebrane*. Krakow: Wydawnictwo a5, 2008.
- Koch, Dietmar. "Warum kann das Denken ein Danken sein? Zu einer Bestimmung im Denken des Ereignisses im Werk Martin Heideggers." In *Im Garten der Philosophie: Festschrift für Hans-Dieter Bahr zum 65. Geburtstag*, edited by Oya and Dietmar Koch, 131–40. München: Fink, 2005.
- Madison, Gary B. *On Suffering: Philosophical Reflections on What it Means to be Human*. Hamilton: Les Érables Publishing/McMaster Innovation Press, 2009.
- Nussbaum, Martha C. *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, and Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Plato. "Statesman." In *Plato: Complete Works*, edited by John M. Cooper and D. S. Hutchinson, 294–358. Indianapolis: Hackett Publishing Co. Inc., 1997.
- Ricoeur, Paul. *From Text to Action: Essays in Hermeneutics, II*. Translated by Kathleen Blamey and John B. Thompson. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1991.
- . "Intellectual Autobiography." In *The Philosophy of Paul Ricoeur*, edited by Lewis E. Hahn. Chicago: Open Court, 1995.
- . *Memory, History, Forgetting*. Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

- . *Oneself as Another*. Translated by Kathleen Blamey. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- Wierciński, Andrzej. "Educative Encounter as a Meeting of People in Need." In idem, ed., *Hermeneutics-Ethics-Education*, 491–504. Münster: LIT Verlag, 2015.
- . "Hermeneutic Existence as a Phronetic Existence: Radicality of Human Responsibility." *Kwartalnik Pedagogiczny* 236, no. 2 (2015): 204–28.
- . "Hermeneutics and the Indirect Path to Understanding." In *The Task of Interpretation: Hermeneutics, Psychoanalysis, and Literary Studies*, edited by Edward Fiała, Dariusz Skórczewski, and Andrzej Wierciński, 11–44. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski, 2009.
- . "Paul Ricoeur's Anthropological Hermeneutics of the Person as *l'homme capable*." *Analysis and Existence* 19 (2012): 161–76.
- . "Phronesis as the Mediation between Logos and Ethos: Rationality and Responsibility." In *The Hermeneutic Rationality/La rationalité herméneutique*, edited by Maria Luisa Portocarrero, Luis Umbelino, and Andrzej Wierciński, 73–86. Münster: LIT Verlag, 2012.
- . "Rzyko edukacji: życiowe wyzwanie." In *Rzyko jako warunek rozwoju: Transformatywne aspekty hermeneutyki edukacji*, edited by Klaudia Węc and Andrzej Wierciński, 415–29. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2016.
- . "The Primacy of Conversation in Philosophical Hermeneutics." In idem, ed., *Gadamer's Hermeneutics and the Art of Conversation*, 11–33. Münster: LIT Verlag, 2011.

ION COPOERU

Is European Constitutionalism an Answer to the Problem of Violence?

Abstract: A hundred years after the Great War, could we disregard the role of violence in the constitution of the core values of Europe? Taking into account recent contributions on the phenomenology of violence, I will in this paper examine to what extent the European Union's constitutional order is able to fulfill the double exigency of enhancing freedom and preventing violence. In the final part, I will discuss the possibility and the desirability of a "post-state constitutionalism." More than to the need for socio-economic interdependence, the European project has to be related to the (moral, political, philosophical) imperative to avoid "the worst violence." European integration may be considered, therefore, the outcome of a "constitutionalist ethos."

Keywords: European Union, constitutionalism, post-state, violence, meaning, the worst violence, Michael Staudigl, Leonard Lawlor¹

A hundred years after the Great War, could we disregard the role of violence in the constitution of the core values of Europe? Could we have forgotten the amplitude of the violence and the role it played in our lives? In fact, this is what Anton Blok suggests when he states, in his analysis of modern societies, that in these societies the means of violence have long since been monopolized by the state and any form of violence outside that of the state appears therefore as irrational, as an antithesis of "civilization."²

1 This paper is an outcome of the project The Structures of Conflict: A Phenomenological Approach to Violence, Grant Number: PN-III-P4-IDPCE-2016-0273, carried out at the Research Institute of the University of Bucharest (ICUB).

2 Anton Blok, "The enigma of senseless violence," in *Meanings of Violence: A*

We can already notice that the modern state is using violence against violence. However, the nature of these two forms of violence has not been investigated sufficiently. What does it mean to use violence against violence? Is the state able to address violence when one form is replaced by another, when one mode of violence is only pushing the other outside the realm of the “rational”?

Constitutional crises have abruptly erupted in the last years in some European countries, like Poland, Hungary, and Romania, raising questions over the foundations of the European political setting. Are these crises a manifestation of a weakening of fundamental values and principles, or just a matter of the compliance of some state with EU fundamental rights and values? In any case, there is a sense of urgency about answering these challenges of democratic society.³ Authors still wonder “whether it is possible to target the crises of *European constitutionalism* without addressing and clarifying the meaning of the term itself [...].”⁴

The first question I try to answer in the following paper will be: How could we describe violence phenomenologically? I will then discuss violence in connection with the sphere of experience and meaning. If it is intrinsic to the structure of experience, can we still see it as irreducible? The second question cannot be but: Which is the appropriate answer to violence? Keeping violence away or fighting violence with violence? By this path, I will arrive at the idea of a (transcendental) conversion of violence, in connection with that of the affect.

Cross Cultural Perspective, ed. Göran Ajimer and Jon Abbink, 23–38 (Oxford: Berg, 2001), 23, <https://hdl.handle.net/11245/1.192914>.

- 3 Armin von Bogdandy and Pál Sonnevend, eds., *Constitutional Crisis in the European Constitutional Area: Theory, Law and Politics in Hungary and Romania* (Oxford: Hart Publishing, 2015).
- 4 Katarína Šipulová, review of *Constitutional Crisis in the European Constitutional Area*, ed. von Bogdandy and Sonnevend, *Středoevropské politické studie / Central European Political Studies Review* 18, no. 1 (2016): 101–9 at 108, <https://journals.muni.cz/cepsr/article/viewFile/6018/5185>.

In the second section of the paper, I will briefly answer the question: Is Europe—as a political, cultural, and juridical (constitutional) project—able to address the fundamental problem of violence? My answer will be generally affirmative, but we still have to show how this project can fulfill its aim. Again, should violence be actively kept away? Should it be fought with more violence? Or should we rather think about converting violence, and keep in mind the concept of vulnerability?

Describing Violence Phenomenologically

One major way in which the experience of violence can be analysed is that of phenomenology. However, it seems that the experience of violence takes phenomenology beyond its common understanding, towards an approach which goes from the mere description of violence to the uncovering of fundamental aspects pertaining to responsibility.

From the standpoint of classic phenomenology, there is no violence *per se*.⁵ We can speak of violence only in the sense that “there are (historically and culturally) constituted—and thus irreducibly contingent—orders, within which the meaning ‘violence’ is ascribed to a given social event.”⁶ The advantage of this view—at least apparently—is that it allows us to define and to debate what a violent event is and what not. But does it allow us to really negotiate with violence, to address its core? Finally, we have to admit that the analysis of the orders of violence pertains to the “sovereign,” who is the one who defines what violence is and what not. But the figure of the sovereign is rather an obstacle to bringing violence to light, and also withdraws from individuals the right and the capacity to deal with it.

5 Michael Staudigl, “Introduction: Topics, Problems, and Potentials of a Phenomenological Analysis of Violence”, in *Phenomenologies of Violence*, ed. Michael Staudigl, Studies in contemporary phenomenology 9 (Leiden and Boston: Brill, 2014), 1–32.

6 Ibid., 1.

The constructivist view of violence, apparently endorsed by classic phenomenology, fully acknowledges a variety of orders of violence which are in fact cultural variations on our understanding of violence, but it fails to understand the experience of violence as such, which is relegated to the marginalized status of “brute fact of ‘physical violence.’”⁷

Can we do that while the explicit aim of the phenomenological investigation is the development of a phenomenology of violence suffered, as in the studies of Delhom,⁸ for example, or an analysis of violence in terms of being “destructive of sense”?⁹ Staudigl is undoubtedly right when he questions the capacity of the perspectival approach to bring the phenomenon of violence to the fore,¹⁰ but he eventually refuses to see it as anything but a break in our inter-subjective fabric.

It would in fact be difficult for a phenomenological approach to move away from the idea that the subject has to be at the center of a theory of violence. Subject-centric approaches are not only dominant in the phenomenological literature on the topic of violence, but also grounded in the core concepts and theories of phenomenology. It is obvious that the understanding of violence requires the description of the levels of experience and of the layers of meaning that are constitutive for it. However, as Michael Staudigl acknowledges, that should not forbid us to “place ourselves in a position to articulate as violence something that in a given context has not yet been (or is not any longer) acknowledged as violence.”¹¹

7 Ibid., 2. Staudigl takes the expression from Maren Lorenz, “Physische Gewalt—ewiggleich? Historische Körperkontakte contra absolute Theorien,” *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 4, no. 2 (2004): 9–24.

8 Pascal Delhom, “Verletzungen,” in *Gewalt. Strukturen. Formen. Repräsentationen*, ed. Mihran Dabag and Bernhard Waldenfels (Munich: Fink, 2000), 279–96.

9 James Mensch, *Embodiments: From the Body to the Body Politic* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2009), 72.

10 Michael Staudigl, “Towards a Relational Phenomenology of Violence,” *Human Studies* 36, no. 1 (2013): 43–66.

11 Staudigl, “Introduction,” 2.

Nevertheless, Staudigl takes the different path of building a phenomenological theory of violence, one that I would call “descriptive.” In describing the multifaceted phenomenon of violence in a detailed manner, he hopes to find the “subtle ways—beyond the physically tangible or visible—in which violence makes its way into human life forms, shaping them and settling in these, oftentimes undetected.”¹² This approach entails a preliminary decision on what counts as violence or not, i.e., on the meaning of violence. That decision led him to emphatically state that “violence *exists* (but not violence *tout court*) and that it must always be considered within the horizon of its particular orders.”¹³

Summing up the position of Staudigl, violence is an irreducible social phenomenon, in the sense that we are not allowed to interpret it as a non-social phenomenon. Violence is therefore the most outstanding form of a “negative sociality”¹⁴ and, as such, it has to be eliminated or reduced.

But what if we adapted the phenomenological method so that it pertained to a region beyond the construction of meaning? The epoché would instead lead us to “a ‘field of experience’ that is neither strictly subjective nor strictly objective.”¹⁵ As Leonard Lawlor put it, at this level, which he calls “transcendental immanence,” we shall necessarily encounter “the foundation of the problem of the worst violence.”¹⁶

Thereby, we realize that violence is not only describable as the socially irreducible integrality of the levels and layers of meaning, but also—and this is its most striking and paradoxical aspect—as a trans-individual trans-subjective phenomenon. Its embeddedness in the fabric of sociality can hardly be denied.

12 Staudigl, “Towards a Relational Phenomenology of Violence,” 46.

13 Ibid.

14 Christian Sternad, review of *Phänomenologie der Gewalt*, by Michael Staudigl, *Studia Phaenomenologica* 17 (2017): 422–6.

15 Leonard Lawlor, *From Violence to Speaking Out: Apocalypse and Expression in Foucault, Derrida and Deleuze* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016), 5.

16 Ibid.

The term “worst violence,” as well as “transcendental violence” or “fundamental violence,” was introduced by Derrida in his famous paper on Levinas from 1964.¹⁷ Fundamental violence is located right in the foundation. As Derrida shows, in order for me to experience a being, it has to enter my sphere of experience and thus to be endowed with a meaning. Accordingly, when anything new enters into my sphere of experience, it has to be connected with past experiences in order to be understood. If a person enters my sphere of experience, she/he can be understood only through my prejudices and formed ideas. The use of language already constitutes a form of violence. As Lawlor synthesizes this situation, “transcendental violence is fundamental because it appears in the fundamental structure of experience” and it “cannot be eliminated.”¹⁸

This does not mean that we cannot in fact try to eliminate it. A complete (and reiterated) phenomenological epoché will suspend not only “the world” (for the subject), but also the mundane reaction (of the subject), particularly her/his attempt to reject violence. What motivates such a renewed suspension is the fact that we would be required to use “more and more violence to repress and control what is fundamental in experience.”¹⁹ This is what Lawlor calls “the worst violence.”

We receive this new insight on the worst violence as a painful discovery. In fact, the phenomenological method, in the radical sense used here, helps us to uncover a level of affectivity in the description of violence.²⁰ This new level will prompt us to effectuate a conversion

17 Jacques Derrida, “Violence and Metaphysics,” in *Writing and Difference*, trans. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978; Bloomington: Indiana University Press, 1992), 79–102.

18 Leonard Lawlor, *From Violence to Speaking Out*, xi.

19 Ibid.

20 For the relationship between violence and affectivity, see Cristian Ciocan, “Violence and Affectivity,” *Human Studies* (2019), <https://doi.org/10.1007/s10746-019-09507-5>. Ciocan underlines that “the affectivity is differently constituted each time, depending on the various situations of symmetrical and asymmetrical violence that the third witnesses.”

and to open the path for a phenomenology of non-violence.²¹ In Lawlor's terms, a new mode of existence, i.e., an ethics for humans, will consist in the reversal of the idea of the worst. This reversal comes about through the emergence of the idea of transcendental powerlessness.²² We are powerless in the face of violence, yet we maintain a special kind of power: the power of letting the other be free. The problem will then be that of minimizing the irreducible violence. For that, we have to produce a speech act that is concomitantly an actuality and a potentiality.²³

The irreducible violence, which can be found in the fundamental structure of experience, motivates reactions. One of these reactions is that of using more and more violence to repress and control the fundamental in experience. The problem with this reaction is that it is more violent than the fundamental violence that it tries to eliminate. Once we recognize that the worst violence is a reaction, we are able to recognize its nihilistic character: "it wills the end *as such*."²⁴ However, the "phenomenological reasons imply that the end is always the end *as something other than the end*. The end is always related to something that remains. Even when we approach the end of something, there is always something heterogeneous to the end."²⁵

Therefore, Lawlor proposes that we should think of a reaction to "the least violence."²⁶ In the footsteps of Derrida, he outlines a "new way of speaking," a friendlier way of speaking. Moving from the concepts of reversal and overcoming of violence to that of conversion of violence requires, on the one hand, a deeper understanding of the idea

21 See Robert J. S. Manning, "Emmanuel Levinas and René Girard: Religious Prophets of Non-Violence," *The Philosophical Journal of Conflict and Violence* 1, no. 1 (2017): 22–38.

22 Leonard Lawlor, "A New Possibility of Life: The Experience of Powerlessness as a Solution to the Problem of the Worst," *Studia UBB. Philosophia* 53, no. 1–2 (2008): 17–28.

23 Lawlor, *From Violence to Speaking Out*, 6.

24 Ibid., xi.

25 Ibid., xi.

26 Ibid., 3.

of subject and, on the other hand, a critical re-examination of order. A phenomenological inquiry will lead us to the order before the order, to the pre-constitutive (passive) “order” of the genesis of the politico-legal order, both in the historical-constitutive and the transcendental perspectives. Against the reification of a particular political-juridical order, we may recognize the advent of a new one, not one which reinforces violence, but a truly “friendlier” one.

Addressing Violence: Is That Enough?

Mainstream constitutionalist theories have barely taken violence into account. In the best case, we can find a reference to domestic violence.²⁷ In the light of the preceding section, it is legitimate to ask ourselves: Is the European “constitutionalist ethos” able to convert fundamental violence and provide an adequate answer to the problem of worst violence? The draft of an answer that we present in this section of the paper hypothesizes that the European constitutionalist ethos needs to be widened.

Since constitutionalism is founded on the idea of justice, an adequate approach to the current crisis of European (constitutional) values should re-consider and eventually enlarge the scope of justice. Given the particularity of the European Union, this approach has to take into account both the supranational and the national components. The current approach focuses on the latter ones, on the grounds of the urgency of the crisis and the idea that this crisis is due to the lack of compliance by the member states.²⁸ However, if we take into account the mid- and long-term-perspective, the “supranational” component will probably

27 This may in fact be highly significant. We may speculate that domestic violence is the only way in which fundamental violence emerges in contemporary society.

28 Dmitry Kochenov, “On Policing Article 2 TEU Compliance—Reverse *Solange* and Systemic Infringements Analyzed,” *Polish Yearbook of International Law* 33 (2013):145–70 at 153.

prevail. In the following lines, I will briefly discuss some proposals for the strengthening of the “supranational” level, paying attention to the ways in which they tackle the problem of violence.

Jan-Werner Müller acknowledges that the starting point of the European construction has not been the need for socio-economic interdependence, but the imperative of avoiding political violence. After the political collapse before the World War II, European states found a way of avoiding unrestrained parliamentary power. They hit on the idea of delegating the national (sovereign) power to nationally unelected actors and to supranational bodies in order to prevent authoritarianism. As a response to fragile nation-state democracies, “co-guardians” of human rights were created. They took the form of “supranational” components of constitutionalism. Something like a conceptual impossibility emerged, namely the idea of a “post-state constitutionalism.”²⁹

The European Union already represents, for some authors, a new model of constitutional rule. Turkuler Isiksel, for example, proposed the term “functional constitutionalism.”³⁰ Besides democratic self-rule and individual liberty, it appears that the authority of the European Union is based on a logic of effective government, which consists in the delegation of governance tasks to supranational institutions as a way of responding to policy challenges and systemic imperatives to which individual member states would not have an adequate answer.

Another attempt to articulate the jurisprudential foundations of the state in a way that accommodates the supranational component is that of making domestic constitutionalism a welcoming host to cosmo-

-
- 29 Jan-Werner Müller, “Three Constitutional Responses to Globalization,” in *The Limits of Constitutional Democracy: Festschrift for Walter Murphy*, ed. Jeffrey K. Tulis and Stephen Macedo, The University Center for Human Values Series (Princeton: Princeton University Press, 2010), 239–55.
- 30 Turkuler Isiksel, *Europe’s Functional Constitution: A Theory of Constitutionalism Beyond the State* (Oxford: Oxford University Press, 2016), Oxford Scholarship Online, <https://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/>.

politan attitudes and sensibilities.³¹ Vlad Perju finds traces of these foundations in constitutional adjudication. He mentions *Lawrence v. Texas*, which is a decision about the right of adults to engage in homosexual conduct. On that occasion, Justice Kennedy referred clearly to a supranational dimension of law when he wrote that the right the petitioners sought in this case was an integral part of human freedom in many other countries.

Constitutional pluralism is another trend of today's constitutional theory which enlarges the constitutional ethos. It recognizes that there exists "a range of different constitutional sites and processes configured in a heterarchical rather than a hierarchical pattern."³²

The "supranational" constitutional law risks renewing and reiterating features of the national one. A better approximation to a type of constitutional authority, which is not necessarily connected with a nation-state, i.e., with a holder of a monopoly on violence, is Transnational Constitutional Law (TCL), which emerged out of constitutional law in a transnational legal context.³³ Based on Zumbansen's concept of Transnational Law as a methodological framework, TCL reassesses basic concepts such as the rule of law, equality, and access to justice in an attempt to engage *lived experiences* of constitutional law in local and transnational contexts.

In the same vein of enlarging our sensibilities, both toward violence and toward justice, Samuel Moyn takes into account the idea of distributional fairness.³⁴ Indeed, equality may require much more of

31 Vlad Perju, "Cosmopolitanism and Constitutional Self-Government," *International Journal of Constitutional Law* 8, no. 3 (July 2010): 326–53, <https://doi.org/10.1093/icon/mqq028>.

32 Neil Walker, "The Idea of Constitutional Pluralism," EUI Working Paper LAW 2002/1 (Florence: European University Institute, 2002), <http://hdl.handle.net/1814/179>.

33 Peer Zumbansen and Kinnari Bhatt, "Transnational Constitutional Law," Legal Studies Research Paper Series 2018-05 (London: King's College London Dickson Poon School of Law, 2018), <https://ssrn.com/abstract=3117352>.

34 Samuel Moyn, *Not Enough: Human Rights in an Unequal World* (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 2018).

generosity than human rights. Majorities usually defend the rights of others in a satisfactory manner, at home or abroad, only if they feel that the entire society is a fair one. For them, human rights are not enough if not connected to an egalitarian agenda.

It may belong to these new sensibilities, as well as to a post-modern imaginary, that sovereignty, together with cosmopolitanism and the rule of law, are in fact preambles to nihilism.³⁵ Being manifestations of nihilism, the considerable violence they still wield makes them unsuitable to a fair society. In a nihilistic society, violence is not “constitutive” of the political, as embedded partisanship, but is directed towards the members of the same political body. As such, it is a reaction rather than a constitutive component of society. This kind of violence is different from any modern form of politics, where the state has a monopoly on the legitimate use of violence.

But what is a “good” reaction to violence? That would arise from a new kind of sensibility, a sensibility which would not negate pain actively (the pain produced by violence), but which would be powerful enough to tolerate it. It would be a passive reaction which would transform pain from entry to exit. This passive reaction, according to Lawlor’s reading of Nietzsche, “is strong enough to allow an injury to happen without seeking vengeance. And if it seeks anything, the passive reaction seeks to give itself over to those others who enter in and those others who escape. It seeks generosity.”³⁶

-
- 35 Itamar Mann, “What is a ‘Manifestly Illegal’ Order? Law and Politics after Yoram Kaniuk’s *Nevelot*”, in *The Politics of Nihilism*, ed. Roy Ben-Shai and Nitzan Lebovic, 177–204 (Bloomsbury, 2014), 177, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2410744.
- 36 Leonard Lawlor, “Vulnerability and Violence: On the Poverty of the Remainder (or Beyond Kant)”, *Journal of the British Society for Phenomenology* (2018), <https://doi.org/10.1080/00071773.2018.1434967>.

Conclusion

I noted at the beginning of this paper that the modern state uses violence against violence and that this new form of violence has not been investigated sufficiently. The fact of using violence against violence is a good indicator that the state is not able to address violence. Starting from the philosophical problem of violence, which ultimately takes the form of the transcendental violence and of the worst violence, I went on to focus on the constitutional crises that have erupted in the last years in Central and Eastern European countries. They raise questions regarding the foundations of the European political setting, since they appear to be the manifestation of a weakening of fundamental values and principles of the European political-juridical project.

My answer to the question from the title of this paper is affirmative, but only if the analysis extends to the “fundamental violence” and the problem of the worst (violence) is raised. Should violence be fought with more violence? My answer to this question will be, with Leonard Lawlor: certainly not. Ways of converting violence are still waiting to be found. In the light of these considerations, I think that, more than to the need for socio-economic interdependence, the European juridical project has to be related to the (moral, political, philosophical) imperative to avoid “the worst violence.” Therefore, only in these conditions may European integration be considered the outcome of an authentic “constitutionalist ethos.”

Bibliography

- Blok, Anton. “The enigma of senseless violence.” In *Meanings of Violence: A Cross Cultural Perspective*, edited by Göran Ajimer and Jon Abbink, 23–38. Oxford: Berg, 2001, 23–38. <https://hdl.handle.net/11245/1.192914>.

- Bogdandy, Armin von, and Sonnevend, Pál, eds. *Constitutional Crisis in the European Constitutional Area: Theory, Law and Politics in Hungary and Romania*. Oxford: Hart Publishing, 2015.
- Ciocan, Cristian. "Violence and Affectivity." *Human Studies* (May 2019). <https://doi.org/10.1007/s10746-019-09507-5>.
- Delhom, Pascal. "Verletzungen." In *Gewalt. Strukturen. Formen. Repräsentationen*, edited by Mihran Dabag and Bernhardt Waldenfels, 279–296. Munich: Fink, 2000.
- Derrida, Jacques. "Violence and Metaphysics." In *Writing and Difference*, translated by Alan Bass, 79–102. Chicago: University of Chicago Press, 1978; Bloomington: Indiana University Press, 1992.
- Isiksel, Turkuler. *Europe's Functional Constitution: A Theory of Constitutionalism Beyond the State*. Oxford: Oxford University Press, 2016. Oxford Scholarship Online, <https://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/>.
- Kochenov, Dmitry. "On Policing Article 2 TEU Compliance—Reverse Solange and Systemic Infringements Analyzed." *Polish Yearbook of International Law* 33 (2013):145–70.
- Lawlor, Leonard. "A New Possibility of Life: The Experience of Powerlessness as a Solution to the Problem of the Worst." *Studia UBB. Philosophia* 53, no. 1–2 (2008): 17–28.
- . *From Violence to Speaking Out: Apocalypse and Expression in Foucault, Derrida and Deleuze*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
- . "Vulnerability and Violence: On the Poverty of the Remainder (or Beyond Kant)." *Journal of the British Society for Phenomenology* (2018). <https://doi.org/10.1080/00071773.2018.1434967>.
- Lorenz, Maren. "Physische Gewalt—ewiggleich? Historische Körperkontakte contra absolute Theorien." *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 4, no. 2 (2004): 9–24.
- Mann, Itamar. "What is a 'Manifestly Illegal' Order? Law and Politics after Yoram Kaniuk's *Nevelot*." In *The Politics of Nihilism*, edited by Roy Ben-Shai and Nitzan Lebovic, 177–204. New York: Bloomsbury, 2014. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2410744.

- Manning, Robert J. S. "Emmanuel Levinas and René Girard: Religious Prophets of Non-Violence." *The Philosophical Journal of Conflict and Violence* 1, no. 1 (2017): 22–38.
- Mensch, James. *Embodiments: From the Body to the Body Politic*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2009.
- Moyn, Samuel. *Not Enough: Human Rights in an Unequal World*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 2018.
- Müller, Jan-Werner. "Three Constitutional Responses to Globalization." In *The Limits of Constitutional Democracy: Festschrift for Walter Murphy*, edited by Jeffrey K. Tulis and Stephen Macedo, 239–55. The University Center for Human Values Series. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- Perju, Vlad. "Cosmopolitanism and Constitutional Self-Government.", *International Journal of Constitutional Law* 8, no. 3 (July 2010): 326–53. <https://doi.org/10.1093/icon/mq028>.
- Šipulová, Katarína. Review of *Constitutional Crisis in the European Constitutional Area; Theory, Law and Politics in Hungary and Romania*, edited by Armin von Bogdandy and Pál Sonnevend. *Středoevropské politické studie / Central European Political Studies Review* 18, no. 1 (2016): 101–9.
- Staudigl, Michael. "Introduction: Topics, Problems, and Potentials of a Phenomenological Analysis of Violence." In *Phenomenologies of Violence*, edited by Michael Staudigl, 1–32. Studies in contemporary phenomenology 9. Leiden and Boston: Brill, 2014.
- . "Towards a Relational Phenomenology of Violence." *Human Studies* 36, no. 1 (2013): 43–66.
- Sternad, Christian. Review of *Phänomenologie der Gewalt*, by Michael Staudigl. *Studia Phaenomenologica* 17 (2017): 422–6.
- Walker, Neil. "The Idea of Constitutional Pluralism." EUI Working Paper LAW 2002/1. Florence: European University Institute, 2002. <http://hdl.handle.net/1814/179>.
- Zumbansen, Peer, and Kinnari Bhatt. "Transnational Constitutional Law." Legal Studies Research Paper Series 2018-05. London: King's College London Dickson Poon School of Law, 2018. <https://ssrn.com/abstract=3117352>.

WERNER WINTERSTEINER

„Europa wird die Tochter des Unwahrscheinlichen sein. Oder es wird nicht sein.“

Acht Thesen für ein Europa der Zukunft

Abstract: This paper critically examines some historically important concepts of Europe. The focus is to identify experiences and impulses for a contemporary sustainable and peaceful Europe. In conclusion, this “post-colonial” vision is outlined in eight points.

Keywords: peace power Europe, cosmopolitanism, imperial mode of living, postcolonialism, sustainability

1. Von Vegetariern und Fleischfressern

Es ist üblich geworden, von der Krise zu sprechen, wenn man von Europa spricht. Der Aufstieg rechtsnationalistischer Parteien in ganz Europa wird als die eigentliche und einzige Gefahr hingestellt. Doch auch viele, die an Europa festhalten, verteidigen *de facto* nicht mehr die *Europäische Idee*. Die EU ist inzwischen Vorreiterin der *business globalization* statt Schutz vor ihr. Sie hat den Begriff Sicherheit, lange Zeit synonym für soziale Sicherheit, militarisiert und die Abwehr der Migration zu ihrem A und O gemacht. Zudem treten führende PolitikerInnen für ein Europa ein, das sich politisch und militärisch weltweit „engagiert“. So argumentierte der damalige deutsche Außenminister Sigmar Gabriel auf der Münchner Sicherheitskonferenz im Februar 2018: „Als einziger Vegetarier werden wir es in der Welt der Fleischfresser verdammt schwer haben.“ EU-Kommissionspräsident Jean-Claude Juncker ergänzte: „Wir waren lange Zeit nicht

weltpolitikfähig. Die Umstände bringen es mit sich, dass wir uns um Weltpolitikfähigkeit bemühen müssen.“¹

Diese Metapher verdient eine genauere Betrachtung, ganz abgesehen davon, dass der Vergleich Vegetarier – Fleischfresser zwar anschaulich, aber trotzdem recht unglücklich gewählt war. Der Gedanke dahinter ist jedenfalls problematisch: Die nobelpreiszertifizierte „Friedensmacht“ Europa müsse leider selbst unfriedlich werden, weil sie von kriegerischen Nachbarn umstellt sei. Sie könne sich nicht auf sich selbst beschränken, denn in Zeiten der Globalisierung müsse man *nolens volens* „weltpolitikfähig“ sein. Wer sich weiterhin begnüge, auf die „Friedensmacht“ Europa zu setzen, liefere die Union hilflos den äußeren Bedrohungen aus. Damit stellt Gabriel freilich keine neuen Weichen. Er rechtfertigt nur eine Politik, die längst in Gang gesetzt wurde. Europa schickt sich an, zum *global player* alten Stils zu werden.

Denn hinter der Vegetarier-Metapher ist unschwer eine weitere klassische Denkfigur erkennbar: die kolonial-imperialistische Idee von der kulturellen und moralischen Überlegenheit Europas und seine daraus abgeleitete zivilisatorische Mission. In der von Gabriel abgewandelten Form ist nun die Aufgabe der „Vegetarier“ nicht mehr, die wilden „Fleischfresser“ zum Vegetarismus zu bekehren, sondern sie müssen sich, trotz ihrer hehren Gesinnung, der Logik des Fleischfressertums anpassen und – selbst zu Fleischfressern werden.

Mein Ziel ist es, genau darüber nachzudenken, worüber nachzudenken der Metapherngebrauch der beiden Politiker offenbar verhindern wollte – nämlich über Alternativen zu einer neo-imperialen, euphemistisch „weltpolitikfähig“ genannten Orientierung der Europäischen Union. Dazu untersuche ich einige historisch wichtige Europa-Konzepte, auch solche, die sich realpolitisch nicht durchgesetzt haben. Denn gerade sie bieten wichtige Anstöße, um daraus die Umrisse für ein nachhaltiges, friedliches und zukunftsfähiges Europa ab-

1 <http://www.spiegel.de/politik/ausland/muenchner-sicherheitskonferenz-die-eu-der-vegetarier-unter-fleischfressern-a-1194085.html>, 12.2.2019.

zuleiten, unabhängig davon, ob diese Ideen gegenwärtig bereits politisch realisierbar sind oder nicht.

2. „Europa als Friedensmacht?“ – Ein kritischer Rückblick

2.1. „Der Tag wird kommen …“ – Victor Hugo und sein Erbe

Die Rede Victor Hugos beim Pariser Friedenskongress 1849 gilt als eine der frühesten (modernen) Europavisionen. In leidenschaftlichem Ton und rhetorisch geschliffener Sprache verbindet Hugo Pazifismus mit der Vision der Vereinigten Staaten von Europa. Die bessere Zukunft, die Hugo beschwört, setzt auf technischen Fortschritt, wirtschaftliche Expansion, demokratische Spielregeln und soziale Gerechtigkeit sowie auf Lösung aller Streitfragen nicht durch Waffengewalt, sondern durch Schiedsgerichtbarkeit: „Der Tag wird kommen, an dem es keine weiteren Schlachtfelder mehr geben wird, außer dem sich dem Handel öffnenden Markt und dem sich den Ideen öffnenden Verstand.“² Hinter der idealistischen Phrase steckt allerdings ein imperial-kolonialistisches Programm zur Eroberung des „Rests der Welt“: „Anstatt Revolutionen zu machen, würde man Kolonien gründen! Anstatt die Barbarei der Zivilisation zu bringen, würde man die Zivilisation der Barbarei bringen.“³

Hier finden sich bereits alle Ideologeme des aufkommenden Imperialismus: die Überlegenheit der europäischen „Zivilisation“ gegenüber der „Barbarei“ der anderen; die daraus abgeleitete christliche Missionsverpflichtung; die als friedlich imaginierte Ausbreitung Europas über den gesamten Erdball usw. Den kühnen Visionen Hugos ist somit eine Ambivalenz eingeschrieben zwischen demokratischem

2 Hugo, Victor: „Eröffnungsrede beim Pariser Friedenskongress 1849“. In: <https://ifor-mir.ch/eröffnungsrede-von-victor-hugo-beim-pariser-friedenskongress-1849/>, 10.7.2018.

3 *Ibid.*

Fortschritt und imperialem Herrschaftswillen, zwischen sozialem Ausgleich im eigenen Land und der Gründung von Kolonien, die diesen Ausgleich finanzieren, zwischen Menschenrechten und Pazifismus als ethischen Maximen und einem Universalismus, der diese Maximen anderen aufzwingt.

Hugos Ideen waren schon zu seiner Zeit nicht unumstritten. Etwa im *Kommunistischen Manifest*, ein Jahr vor Hugos Rede, wird beschrieben, wie der „sich dem Handel öffnenden Markt“ und dieses sich „friedlich über die Erde Verteilen“ ein bereits stattfindender Prozess ist, der aber nicht Frieden, sondern soziale Ungleichheit, Reichtum auf der einen, Not und Elend auf der anderen Seite hervorbringt und erbitterte Klassenkämpfe nach sich zieht. Es ist auch die Grundlage der Europa-Ideen der Arbeiterbewegung.

2.2. Vereinigte Staaten Europas oder Europäische Aktiengesellschaft

Es gibt eine heute fast vergessene Tradition eines Europa-Denkens der Arbeiterschaft, an die der Historiker Willy Buschak erinnert:

Für die europäische Integration sprachen sich der französische Sozialist Jean Jaurès und der deutsche Sozialdemokrat Max Cohen schon Ende des 19. Jahrhunderts aus. [...] Europa war die Hoffnung aller Kriegsgegner in den Jahren des Ersten Weltkrieges. [...] Europa als Muster für eine andere Globalisierung, für die Steuerung transnationaler Konzerne, für eine internationale Regulierung des Zugangs zu Rohstoffen, für eine gerechte Verteilung der Reichtümer – das findet sich bei dem französischen Gewerkschafter Léon Jouhaux, dem Vorsitzenden der CGT, schon unmittelbar nach Kriegsende 1919. [...] mit Konzepten, die reichhaltiger und umfassender waren, die weiter gingen, als alles, was die Europäische Kommission heute anzubieten hat.⁴

Das Buch des niederländischen Gewerkschafters, Sozialisten und Pazifisten Edo Fimmen *Vereinigte Staaten Europas oder Europäische*

4 Buschak, Willy: *Die Vereinigten Staaten von Europa sind unser Ziel*. Essen: Klar-text 2014, 7 und 8.

Aktiengesellschaft wurde zu einem internationalen Bestseller. Dort entwickelt er eine Strategie, die Spaltungen innerhalb der europäischen und internationalen Gewerkschaftsbewegung zu überwinden und einen transnationalen Zusammenschluss zu erreichen. Seine Analyse aus den 1920er Jahren liest sich wie ein heutiger Text, der etwa die Motive mancher Brexit Befürworter der *Labour Party* ausdrückt:

In allen Ländern vermischt sich das einheimische mit dem ausländischen Kapital immer mehr oder verbündet sich mit ihm zur Ausbeutung kapitalarmer Länder und fernster Kolonien. Der Begriff des ‚nationalen Kapitals‘ und der ‚nationalen Industrie‘ löst sich immer weiter auf und der schöne Traum von den ‚Vereinigten Staaten Europas‘ könnte für lange Zeit in der Verzerrung einer ‚Europa A.-G.‘ eine grausame Verwirklichung finden.⁵

Der sozialistische Beitrag zur Europaidee reduziert die Europafrage nicht auf die Opposition Nationalstaat *versus* übergreifende Gemeinschaft, sondern stellt die soziale Dimension in den Vordergrund. Europa wird als die Realisierung einer gerechteren Gesellschaft gedacht, als dies auf nationaler Ebene möglich ist. Diese Idee ist heute von besonderer Relevanz, wo eine neoliberale Wirtschaftspolitik in der gesamten Union die Europa-Idee zu desavouieren droht und nationalistische Strömungen in den Mitgliedsländern sich als Verteidiger der sozialen Rechte der Bevölkerung aufspielen können.⁶

Insgesamt war aber das Verhältnis der Linken zu Europa keineswegs ungebrochen. Es gibt bis heute eine europaskeptische bis ablehnende Haltung von links, und das trotz einiger Europakonzepte, die im Gefolge des Zweiten Weltkriegs entwickelt wurden.

-
- 5 Fimmen, Edo: *Vereinigte Staaten Europas oder Europäische Aktiengesellschaft*. Jena: Thüringer Verlagsanstalt 1924, 8.
- 6 Vergleiche dazu: Fattmann, Rainer: *Das Europa der Arbeiter. Leitbilder gewerkschaftlicher Europapolitik bis in die Mitte der 1970er Jahre*. STUDY der Hans-Böckler-Stiftung Nr. 387. Düsseldorf 2018.

2.3. Ein dritter Weg? – Alternative Ideen im Gefolge des Zweiten Weltkriegs

1941 verfassten die auf der Insel Ventotene festgehaltenen Antifaschisten Ernesto Rossi und Altiero Spinelli das *Manifesto de Ventotene* für ein freies und vereinigtes Europa. Es besticht durch einen scharfen analytischen Blick, der sich in Bezug auf die Möglichkeiten einer europäischen Vereinigung allerdings als zu optimistisch erwiesen hat. Die Autoren schätzen die Ambivalenz des Nationalstaates sehr treffend ein, weil sie die nationale Idee nicht isoliert, sondern in Zusammenhang mit der Ökonomie des Kapitalismus betrachten:

Die Ideologie der nationalen Unabhängigkeit wurde zu einem höchst wirksamen Sauerteig des Fortschrittes. Sie überwand die engstirnige Kirchturmpolitik zugunsten einer weiter gefassten Solidarität im Kampf gegen fremde Unterdrücker. Sie entfernte zahlreiche Hindernisse auf dem Weg zur ungehinderten Bewegungsfreiheit der Menschen und Waren. Sie dehnte innerhalb des neu geschaffenen staatlichen Raumes die Institutionen zivilisierterer Gesellschaftsordnungen auf unterentwickelte Bevölkerungsschichten aus. Sie barg jedoch in sich die Keime des kapitalistischen Imperialismus, den unsere Generation ins Riesenhafte wachsen sah, bis zur Bildung totalitärer Staaten und dem Ausbruch zweier Weltkriege.⁷

Daraus schließen sie, dass die wichtigste Aufgabe in einem vom Faschismus und Nationalsozialismus befreiten Europa „die endgültige Beseitigung der Grenzen, die Europa in souveräne Staaten aufteilen“, sein müsse.⁸ Damit könnten viele unlösbar scheinende Probleme, wie Grenzziehungen in Gebieten mit gemischter Bevölkerung, überhaupt Rechte von Minderheiten, der Zugang zum Meer für Binnenländer, die Balkan- oder die Irlandfrage relativ leicht gelöst werden. Die

⁷ Spinelli, Altiero und Ernesto Rossi: *Das Manifest von Ventotene*. Roma: Associazione italiana per il Consiglio dei Comuni d’Europa (AICCE); Centro italiano di Formazione europea (CIFE); Movimento federalista europeo (MFE), Provincia di Latina, 1981. In: http://www.cvce.eu/obj/das_manifest_von_ventotene_1941-de-316aa96c-e7ff-4b9e-b43a-958e96afbecc.html, 19.8.2018, 2.

⁸ *Ibid.*, 8.

Schaffung einer europäischen Föderation, „ein freies und geeintes Europa“, sei aber nicht das Endziel, sondern nur die wichtigste Voraussetzung für eine soziale Revolution, die in der Umbruchsphase nach dem Weltkriege möglich sein sollte. Die Autoren sprechen sich für einen Sozialismus aus, grenzen ihn aber scharf vom sowjetischen Totalitarismus ab.

Spinellis und Rossis Europakonzept ist ein weitsichtiger Vorschlag, der vor allem durch die Verbindung von sozialer und nationaler Frage sowie durch den demokratischen Ansatz besticht. Der Kolonialismus wird aber seltsamerweise nur so thematisiert, dass vorgeschlagen wird, „sich auf eine europäische Regelung des Kolonialbesitzes zu einigen“.⁹

Andere Autoren, wie Aldo Capitini, sind da viel weiter gegangen. Er verortet Europa als Alternative zur amerikanischen Machtpolitik wie zum sowjetischen Kollektivismus, das sich für weltweite Abrüstung und gegen jeden (Neo-)Kolonialismus einsetzt. Er schlägt eine direkt gewählte gesamteuropäische Versammlung der BürgerInnen für den Frieden vor, als eine Art repräsentative Lobby-Organisation für den Frieden, die sowohl die Politik der europäischen Staaten beeinflussen als auch als regionale Ausprägung der UNO oder der UN-Prinzipien gesehen werden könnte.¹⁰ Zwanzig Jahre später, nach dem Fall des Eisernen Vorhangs und dem Sturz der kommunistischen Diktaturen, werden diese Ideen weitergeführt und variiert, oder es werden zumindest sehr ähnliche Konzepte neu entwickelt. Diese Europavisionen gehen weit über die heutigen Diskurse hinaus. Ein Beispiel ist die unter der Patronanz von Präsident Václav Havel ins Leben gerufene transnationale NGO *Helsinki Citizens Assembly HCA* (1989). Das Besondere an der HCA war der Anspruch, Europa von unten aufzubauen, durch neue soziale Beziehungen und neue Dialogforen, in denen die Zivilgesellschaft Einfluss auf die Regierungen

9 *Ibid.*, 8.

10 Capitini, Aldo: *L'educazione aperta*. Vol. 1. Firenze: La nuova Italia, 1967, vor allem Kapitel „Il posto dell'Europa nel mondo“.

nehmen konnte.¹¹ Hier wurde die europäische Demokratie anders und radikaler gedacht als je zuvor, und es gab auch, mit der Schaffung der neuen – Europa umspannenden – Organisationsform, Ansätze zur praktischen Verwirklichung. Der Krieg in Jugoslawien stoppte jedoch sehr bald den Elan. Einzelne Anliegen sind aber in die Programme neuer Parteien wie der Grünen und in Aktionen pazifistischer Organisationen eingeflossen.

2.4. Das kosmopolitische Europa

Ulrich Becks und Edgar Grandes Formulierung *Das kosmopolitische Europa* ist sowohl die Feststellung einer Tatsache wie ein Plädoyer. Die Autoren zeigen, dass sich Europa „kosmopolitisert“ hat, allerdings ohne sich dessen bewusst zu sein. Daraus resultieren eine „Verweigerung weltpolitischer Perspektiven“ (294), ein Mangel an strategischem Denken und eine Parteinahme für den *status quo*. Europa stelle sich nicht den Herausforderungen der „Weltrisikogesellschaft“. Sie plädieren hingegen für die Stärkung der europäischen Zivilgesellschaft und den Aufbau einer postnationalen Demokratie mit einer tragenden Rolle der BürgerInnen. Sie sehen Europa als treibende Kraft eines Kosmopolitismus, der nicht nationale Differenzen aufhebt, sondern sie als gleichwertig anerkennt.¹²

Im Gegensatz zum vorherrschenden politischen Realismus betonen sie, dass „der Kampf gegen zivilisatorische Gefährdungen zu einem Grund *legitimer* globaler Herrschaft“ werde.¹³ Die Ambivalenz dieser Feststellung wird von den beiden Autoren allerdings nicht diskutiert. Sie sehen nur die positive menschenrechtliche Seite der Me-

11 *The 1990 Prague Appeal: Let Us Found a Helsinki Citizens Assembly*. In: <http://www.connexions.org/CxLibrary/Docs/CX4002-PragueAppeal.htm>, 22.8.2018.

12 Beck, Ulrich und Edgar Grande: *Das kosmopolitische Europa*. Suhrkamp: Frankfurt 2004, 338 ff.

13 *Ibid.*, 377. (Hervorhebung im Original.)

daille und hoffen, Europa könne globalpolitisch „seiner historischen Erfahrung, wie aus Feinden Nachbarn werden, Geltung verschaffen, das heißt der Priorität einer *politischen* gegenüber einer primär militärischen Weltrisikopolitik seine Stimme leihen und sich in der Politik und Kunst des Übersetzens üben.“¹⁴ So ist es keine Wunder, dass sie für auf die andere Seite der Medaille, die Militärmacht Europa – und sei sie menschenrechtlich legitimiert, also das „Fleischfressertum“ statt dem „Vegetarismus“ – nach eigenem Eingeständnis keine Lösung haben.¹⁵

2.5. Die Konzepte im Vergleich

Dieses Spektrum an Europa-Positionen zeigt, dass einige entscheidende Fragen immer wieder auftauchen: die Überwindung des Nationalismus zugunsten einer gemeinsamen Europa-Identität; die Verfasstheit eines politisch geeinten Europas und seiner demokratischen Strukturen;¹⁶ die Frage des Wohlstands und der sozialen Rechte; ökologische Themen treten erst relativ spät in den Vordergrund, das Thema Frieden wird vor allem als Frieden zwischen den EuropäerInnen verstanden; die Rolle Europas in der Welt wird unterschiedlich stark thematisiert, der europäische Imperialismus wird dabei selten mitgedacht. Auffällig ist jedenfalls, dass in der Vergangenheit auch vergleichsweise konservative PolitikerInnen viel radikalere Gedanken geäußert haben, als das, was die heutigen Diskussionen dominiert.

Es ist aber unbedingt nötig, sich mit einem weiteren ‚Europadiskurs‘ zu beschäftigen, wie er durch postkoloniale DenkerInnen aus

14 *Ibid.*, 383.

15 Vgl. *ibid.*, 391.

16 Dies findet sich auch in hier nicht behandelten Texten, wie etwa dem *Manifest für die Begründung einer Europäischen Republik* von Ulrike Guérot und Robert Menasse. In: <https://diepresse.com/home/presseamsonntag/1379843/Manifest-fuer-die-Begruebung-einer-Europaeischen-Republik>, 22.8.2018.

dem globalen Süden angestoßen wurde. Hier wird Europa von außen betrachtet und vieles, was ein europäisches Selbstverständnis ausmachte, infrage gestellt.

3. Die (postkoloniale und kosmopolitische) Kritik an Europa und der Europa-Idee

Das „Friedensprojekt Europa“ wurde als Überwindung des Prinzips des Nationalstaats und Beendigung der jahrhundertealten Rivalitäten gefeiert. Was nicht thematisiert wurde, ist die Tatsache, dass vier der sechs Gründungsstaaten auch nach 1945 noch Kolonialreiche waren: die Niederlande, Belgien, Italien und Frankreich, das noch bis 1962 einen Kolonialkrieg gegen Algerien führte. Die EWG ging offensichtlich nicht aus Nationalstaaten, sondern großteils aus Kolonial-Imperien hervor. Der Gründungsidee der europäischen Staatengemeinschaft ist das Imperium eingeschrieben. Dass dies auch nach der Entkolonialisierung Mentalitäten und Politiken prägte, hat die postkoloniale Kritik inzwischen nachgewiesen.

3.1. „Europa ist unhaltbar“ – Von Aimé Césaire bis Aníbal Quijano

Bereits 1950 hat Aimé Césaire in seiner *Rede über den Kolonialismus* scharf mit der europäischen Zivilisation abgerechnet. Er stellt fest: „*Europa ist unhaltbar*“, denn die europäische Zivilisation sei „unfähig [...], die beiden Hauptprobleme zu lösen, die durch ihre Existenz entstanden sind: das Problem des Proletariats und das koloniale Problem“. Er prangert „die Gier und die Gewalt“ an, Symptome einer „Zivilisationsform [...], die sich zu einem bestimmten Zeitpunkt ihrer Geschichte von innen heraus gezwungen sieht, den Konkurrenzkampf ihrer widerstreitenden Ökonomien über den ganzen Erdball

auszudehnen.“¹⁷ Er entlarvt die Heuchelei, die darin besteht, innerhalb Europas die Menschenrechte garantieren zu wollen, an die man sich außerhalb – vor allem im Umgang mit den Kolonisierten – keineswegs zu halten gedenkt.

Die Vertreter der zweiten Welle des Postkolonialismus gingen noch einen Schritt weiter und stellten das Selbstverständnis Europas in Frage, demzufolge es seine beherrschende Stellung in der Welt aus eigener Kraft erreicht hätte. Sie weisen nach, dass erst die Eroberung und Ausbeutung der Kolonien die Herausbildung von Kapitalismus und Nationalstaat ermöglicht habe. Sie sehen daher Europa als eine Ko-Konstruktion, die auch von den Völkern des Südens geschaffen wurde.

Mehr noch, sie nehmen auch Gründungsmythen der eurozentrischen Weltsicht aufs Korn, nämlich die Vorstellung von Europa als Kulminationspunkt der menschlichen Entwicklung und die Vorstellung, dass die Unterschiede zwischen Europa und dem Rest der Welt natürlich und nicht das Ergebnis von Machtstrukturen seien.¹⁸ Sie kritisieren den damit verbundenen Universalismus, der zu einem „epistemischen Rassismus“ führe, und betonen, dass Europa nicht die einzige Zivilisation und das einzige Entwicklungsmodell auf der Welt sei. Grosfoguel bezeichnet diesen Universalismus als „provinziell“, da er nur auf eine Weltgegend, Europa, fixiert sei und sie zum Maß alle Dinge nehme.¹⁹ Demgegenüber versuchen die Postkolonialisten ein Denken zu entwickeln, das den Universalismus zurückweist, aber weder in Beliebigkeit zurückfällt noch die „Subalternen“ des Südens heroisiert. Diese Ansätze sind auch eine Chance für EuropäerInnen, Europa neu zu denken. Und unter den europäischen Intellektuellen gibt es auch eine starke Resonanz darauf, etwa bei Edgar Morin oder Jacques Derrida.

17 Césaire, Aimé: *Über den Kolonialismus*. Alexander Verlag: Berlin 2017, 25.

18 Quijano, Aníbal: “Eurocentrism as the hegemonic perspective of knowledge”. In: *Nepantla. Views from South* (2000), Volume 1, Issue 3, 533–580.

19 Grosfoguel, Ramón: “Decolonizing Western Uni-versalisms: Decolonial Pluri-versalism from Aimé Césaire to the Zapatistas”. In: *Transmodernity* (Spring 2012), 88–104.

3.2. Die europäische Ambivalenz

Der französische Philosoph Edgar Morin verweist ebenfalls auf die Unmöglichkeit, „Europa von Europa aus zu verstehen“²⁰ und wehrt sich gegen jedes europäische Bewusstsein, das etwas anderes sein möchte als die regionale Ausprägung eines planetarischen Bewusstseins. In seinem nicht-essentialistischen Verständnis von Europa ist die Demokratie „das letzte, zerbrechliche Produkt der europäischen Nationen, aber sie entspricht zutiefst dem von der ‚Dialogik‘ geprägten Wesen der europäischen Kultur, wo Gegensätze und Antagonismen sich ergänzen können“.²¹ Zugleich dürfe man aus der Demokratie keinen Mythos machen. Er betont die Ambivalenz Europas, das gleichermaßen von Kultur und Barbarei geprägt sei. Einerseits habe es den Kolonialismus, Imperialismus, Nazismus und den totalitären Kommunismus hervorgebracht, andererseits auch die Menschenrechte, den Humanismus und schließlich ein planetarischen Denken. Diese Errungenschaften sieht er als Gegengift Europas zu seiner eigenen Barbarei. Europa müsse diese beiden Dimensionen seiner Existenz anerkennen, um sich von der Barbarei befreien zu können. Es müsse dazu die Barbarei in das europäische Bewusstsein integrieren.²²

In ähnlicher Weise geht Jacques Derrida in seinem Text *Das andere Kap* auf die Voraussetzungen einer zukunftsfähigen Europapolitik ein. Er formuliert fünf ambivalente Prinzipien, um die Errungenschaften der europäischen Aufklärung zu bewahren, ohne deren Einseitigkeiten, falsche universalistische Ansprüche oder imperiale Arroganz mitzutragen.

20 Morin, Edgar: *Europa denken*. Campus: Frankfurt 1988, 26.

21 *Ibid*, 214.

22 Morin, Edgar: *Culture et barbarie européennes*. Bayard: Paris 2005, 94.

- *Umgang mit Fremdheit*: „nicht nur, den Fremden aufzunehmen, um ihn einzugliedern, sondern auch, ihn aufzunehmen, um seine Andersheit zu erkennen und anzunehmen“;²³
- *Kritik des Kapitalismus*: „unermüdlich einen totalitären Dogmatismus zu kritisieren, der unter dem Vorwand, dem Kapital ein Ende zu bereiten, die Demokratie und das europäische Erbe zerstört hat, andererseits, die Religion des Kapitals kritisch zu hinterfragen, die ihren eigenen Dogmatismus unter neuen Gesichtern etabliert“;²⁴
- *Kritisches Denken*: kritisches Denken und die „*Idee der Kritik*“ sowie „*kritische Traditionen*“ zu pflegen, zugleich aber auch diese kritische Praxis selbst zum Gegenstand der Kritik zu machen;²⁵
- *Demokratie*: „Das – ausschließlich – europäische Erbe der demokratischen Idee anzunehmen, zugleich aber zu erkennen, daß [...] diese Idee der Demokratie etwas [ist], was noch gedacht werden muß und was noch im *Kommen bleibt*“;²⁶
- *Universalismus*: „die Differenz, das Idiom, die Minderheit und die Singularität zu achten; allerdings auch die Allgemeinheit und Universalität des formalen Rechts, [...] die Eindeutigkeit, den Widerstand gegen Rassismus, Nationalismus und Fremdenhaß“;²⁷
- *Vernunft*: „alles zu tolerieren und zu respektieren, was sich nicht der Autorität der Vernunft fügt“. Damit möchte er einerseits dem Ideal der Aufklärung treu bleiben und andererseits deren Begrenztheit reflektieren, „um auf solche Weise an der Aufklärung unserer Zeit zu arbeiten“.²⁸

23 Derrida, Jacques: *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa*. Suhrkamp: Frankfurt 1992, 56.

24 *Ibid.*, 56–57.

25 *Ibid.*, 57.

26 *Ibid.*.

27 *Ibid.*.

28 *Ibid.*, 57–58.

Damit formuliert Derrida ein Basisprogramm, das unhintergehbar ist für jedes Nachdenken über die Zukunft Europas.

4. Acht Thesen für ein Europa der Zukunft

Die resümierenden acht Thesen stützen sich auf Derrida wie auch auf Impulse anderer Autoren. Sie verstehen sich als ein konkretes Gegenprogramm zur gegenwärtig praktizierten Politik der Union.

1. Wenn Europa nicht das Resultat einer autonomen Entwicklung aus seinem Inneren heraus ist, wie es der Eurozentrismus nahelegt, sondern das Produkt vielfältiger Einflüsse von innen wie von außen, letztlich einer globalen Entwicklung, dann muss sich auch jedes tragfähige Konzept von Europa immer auf die Gesamtentwicklung des „Heimatlands Erde“ (Morin) beziehen, muss sich als regionalspezifischer Beitrag zu einer *Weltinnenpolitik* verstehen. Wer die Außenpolitik dem innenpolitischen Klein-Klein unterordnet, verspielt zukünftige Optionen.
2. Aus kosmopolitischer Perspektive ist es sinnlos, von einer wesenhaften Identität Europas zu sprechen. Europa ist ein politisches Projekt und daher immer im Werden. Darin liegt seine Chance, aber auch die Chance, die es anderen bietet, am Projekt Europa mitzuwirken. Das wären gegenwärtig besonders Geflüchtete und MigrantInnen, die neue Ideen und Weltsichten in einen Dialog einbringen könnten: „Das Europäische liegt im Dialog und Dissens der vielen politischen Kulturen des ‚Citoyen‘, des ‚Citizen‘, des ‚Staatsbürgers‘, des ‚Burgermatschappij‘, des ‚Ciudadano‘, des ‚Obywatel‘, ‚Politês‘, aber auch in der Ironie, im Lachen Europas über sich selbst.“²⁹

29 Beck, Ulrich und Daniel Cohn-Bendit: „Wir sind Europa. Manifest zur Neu-

3. Charakteristisch für Europa ist seine Ambivalenz: Es ist der Kontinent, der den Kolonialismus, den Imperialismus und die Schoa hervorgebracht hat; ebenso wie den Humanismus und die heutige Formulierung der Menschenrechte, die Demokratie und den institutionalisierten Dissens. Wir müssen uns bewusst sein, dass auch unser Humanismus und unsere Demokratie selbst von dieser Ambivalenz charakterisiert sind, und deswegen den eurozentrischen Überlegenheitsgesetz aufgeben und stattdessen auf die Stimmen von außerhalb Europas hören.
4. Diese Ambivalenz Europas ist der europäischen Einigung von Anfang an eingeschrieben: als Zusammenschluss der ehemaligen Gegner ein „Friedensprojekt“, zugleich die Weiterführung von Kolonialpolitik bis in die jüngste Zeit und heute die Fortsetzung des Kolonialismus mit anderen Mitteln; strenge gewerkschaftliche, menschenrechtliche, umwelttechnische Auflagen in Europa (die heute teilweise wieder zurückgenommen werden), aber ein ganz anderes Verhalten europäischer Akteure in den Ländern des Südens; Berufung auf die europäischen Werte, die aber selbst oft nicht eingehalten werden; Friedenspolitik im europäischen Umfeld mit Erfolgen, die den Nobelpreis einbringen, und zugleich Ambitionen, ein *global player*, eine neue Supermacht zu werden.
5. Europa muss sich entschließen, seine imperiale Vergangenheit zu überwinden und einen positiven Beitrag zur Entwicklung des Planeten zu leisten: „Die Aufgabe, an der sich heutige und künftige Europäer zu messen haben, lautet [...], das Prinzip Großmacht oder Imperium selbst in einer his-

gründung der EU von unten“. In: *Die Zeit*, 12.6.2012. In: <https://www.zeit.de/2012/19/Europa-Manifest/komplettansicht>, 14.6.2018.

torischen Metamorphose aufs Spiel zu setzen. Der Zwang zur großen Politik erscheint heute in der Herausforderung, die Imperialität des Großmachtgebildes selbst aufzubrechen und dieses zu einem Mitspieler auf der Bühne einer künftigen Weltinnenpolitik zu transformieren.“ Dann kann „Europa [...] das Seminar sein, wo Menschen lernen, über das Imperium hinaus zu denken“.³⁰

6. Die Anderen als gleich *und* verschieden wahrzunehmen heißt auch, das kosmopolitische Potential der Migration wahrzunehmen und bewusst zu nützen, statt dieses „andere Europa“ in einem neokolonialen Gestus von der eigenen Geschichte abzuspalten. Das Europa der Migration ist die Chance der bewussten inneren Kosmopolitisierung des Kontinents und damit eine Voraussetzung für eine gerechte Weltgesellschaft.
7. Ein weiterer entscheidender Schritt ist die Neuregelung der Beziehung zu den Nachbarn: eine paneuropäische Konföderation, die auch Russland und die Türkei integrieren und dadurch eine wirkliche Friedensordnung schaffen kann, sowie eine neue Gesamtarchitektur für den Mittelmeerraum – Sicherheit und Wohlstand für die Nachbarn als unabdingbare Voraussetzung für die eigene Sicherheit und den eigenen Wohlstand. Dieses erweiterte Europa-Modell wäre Europas geopolitischer Beitrag zu einer planetarischen Friedensordnung.
8. Heute kumulieren sich verschiedene Herausforderungen – die ökologischen Gefahren, die Bedrohung des Friedens, die Gefährdung des Wohlstands, der Verlust der europäischen Einheit, die geopolitischen Konflikte. Das heißt

30 Sloterdijk, Peter: *Falls Europa erwacht*. Suhrkamp: Frankfurt/Main 1994, 48.

aber auch, dass die Lösungen konvergieren: Es ist heute nicht mehr möglich, Europa als Friedensmacht zu etablieren ohne eine ökonomisch wie ökologisch verträgliche Wirtschaftsweise; nur die Aufgabe des neoliberalen Kursses und die Rückkehr zu einem sozialen Europa kann den Verlust der Attraktivität der Union bei den BürgerInnen stoppen; und nur wenn Europa seine „imperiale Lebensweise“ überwindet, wird langfristig die Migrationsfrage lösbar sein und auch das europäische Einigungswerk weitergehen können. Anders gesagt: Die notwendige sozialökologische Transformation bringt nicht nur ein beseres Leben für die VerliererInnen des Neoliberalismus, sondern ermöglicht erst den Verzicht auf postkoloniale Beherrschung der Ländern des Südens. Das ist auch die Voraussetzung, dass Abrüstung nicht mehr als Risiko, sondern als ökonomische und ethische Notwendigkeit gesehen werden kann und damit eine solide Friedensordnung möglich wird.

Dass diese Neuorientierung notwendig ist, um drohende Krisen, Konflikte und Katastrophen der „Weltrisikogesellschaft“ zu vermeiden, ist sicher. Ob sie gelingt, ist ungewiss. Dass Europa den Weg des Friedens statt den des Imperiums geht, ist sogar unwahrscheinlich. Aber nach allen weltgeschichtlichen Erfahrungen ist auch das Eintreten des Wahrscheinlichen – unwahrscheinlich. Daher können wir uns vielleicht auf die Formel von Mauro Ceruti und Edgar Morin verständigen: „Europa wird die Tochter des Unwahrscheinlichen sein. Oder es wird nicht sein.“³¹

31 Ceruti, Mauro und Edgar Morin: *La nostra Europa*. Raffaello Cortina Editore: Milano 2013, 166.

Bibliographie

- Beck, Ulrich und Edgar Grande: *Das kosmopolitische Europa*. Suhrkamp: Frankfurt/Main 2004.
- Buschak, Willy: *Die Vereinigten Staaten von Europa sind unser Ziel*. Klartext: Essen 2014.
- Ceruti, Mauro und Edgar Morin: *La nostra Europa*. Raffaello Cortina Editore: Milano 2013.
- Capitini, Aldo: "Il posto dell'Europa nel mondo". In: A. C. *L'educazione aperta I*. La Nuova Italia: Firenze 1967, 285–291.
- Césaire, Aimé: *Über den Kolonialismus*. Alexander Verlag: Berlin 2017.
- Derrida, Jacques: *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa*. Suhrkamp: Frankfurt/Main 1992.
- Fattmann, Rainer: *Das Europa der Arbeiter. Leitbilder gewerkschaftlicher Europapolitik bis in die Mitte der 1970er Jahre*. STUDY der Hans-Böckler-Stiftung Nr. 387: Düsseldorf 2018.
- Fimmen, Edo: *Vereinigte Staaten Europas oder Europäische Aktiengesellschaft*. Thüringer Verlagsanstalt: Jena 1924.
- Grosfoguel, Ramón: "Decolonizing Western Uni-versalisms: Decolonial Pluri-versalism from Aimé Césaire to the Zapatistas". In: *Transmodernity* (Spring 2012), 88–104.
- Hugo, Victor: "Eröffnungsrede beim Pariser Friedenskongress 1849". Übersetzt aus dem französischen Original: "Discours inaugural du Congrès de la paix, prononcé à Paris, le 21 août 1849". In: *Œuvres complètes, Actes et Paroles I*. Paris: Hetzel 1882. In: <https://ifor-mir.ch/eröffnungsrede-von-victor-hugo-beim-pariser-friedenskongress-1849/>, 10.7.2018.
- Morin, Edgar: *Culture et barbarie européennes*. Bayard: Paris 2005
---: *Europa denken*. Campus: Frankfurt 1988.
- Quijano, Anibal: "Eurocentrism as the hegemonic perspective of knowledge". In: *Nepantla, Views from South* (2000), Volume 1, Issue 3, 533–580.

Sloterdijk, Peter: *Falls Europa erwacht*. Suhrkamp: Frankfurt/Main 1994.

Spinelli, Altiero und Ernesto Rossi: *Das Manifest von Ventotene*. Roma: Associazione italiana per il Consiglio dei Comuni d'Europa et al. 1981. In: http://www.cvce.eu/obj/das_manifest_von_ventotene_1941-de-316aa96c-e7ff-4b9e-b43a-958e96afbecc.html, 19.8.2018.

„Münchener Sicherheitskonferenz. Die EU – der Vegetarier unter Fleischfressern“. In: <https://www.spiegel.de/politik/ausland/muenchner-sicherheitskonferenz-die-eu-der-vegetarier-unter-fleischfressern-a-1194085.html>, 22.8.2018.

The 1990 Prague Appeal: Let Us Found a Helsinki Citizens Assembly. In: <http://www.connexions.org/CxLibrary/Docs/CX4002-PragueAppeal.htm>, 22.8.2018.

TOMAŽ ZALAZNIK

Die Mimikry des Verbrechens

„Es geht um Macht, nicht Ideologie.“¹

Abstract: The intention of the short historical overview of Slovenia and thereby indirectly also of other former communist or totalitarian countries is to show, how different political, ideological, and economical factors throughout history influence our understanding of the contemporary world.

Keywords: freedom, justice, constitutional state, new class, deep state, media

Die Absicht des kurzen historischen Ausblicks auf Slowenien und somit indirekt auch auf andere ehemalige kommunistische und totalitäre Länder ist zu zeigen, welche Wirkungen verschiedene politische, ideologische und wirtschaftliche Einflüsse in der Geschichte auf unser Verständnis der Gegenwart haben.

In der Nationalgalerie in Ljubljana, Slowenien, hängt ein Bild, das einen Eigentümer hat, doch hat dieser Eigentümer kein Recht auf sein Eigentum. Wie ist das stimmungsvolle Bild einer Kaffee trinkenden, verschmitzt lächelnden alten Dame mit dem Titel *Kofetarica*, wohl eines der bekanntesten slowenischen Bilder überhaupt, von der namhaften slowenischen Malerin Ivana Kobilca (1861–1926) gemalt, die

1 Mathé, Alexander U.: „„Es geht um Macht, nicht Ideologie.“ Der niederländische Politologe André Krouwel im Interview über die Europäische Volkspartei.“ In: *Wiener Zeitung*, 19.6.2013. In: https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/europa/europaeische_union/555975_Es-geht-um-Macht-nicht-Ideologie.html, 12.3.2019.

in Wien, München und Paris Malerei studiert hatte, an die Wand der Nationalgalerie gelangt?

Vor dem Zweiten Weltkrieg besaß dieses Bild der vermögende Industrielle und Bankier Rado Hribar (1901–1944), der u.a. den Bau der Modernen Galerie in Ljubljana und der weltberühmten Skischanze in Planica finanziert hatte. Nachdem das Nazi-Deutschland am 6. April 1941 Slowenien okkupiert hatte, gehörte er zu jenen Menschen, die die Partisanenbewegung unterstützt haben. Kommunisten bei den Partisanen fingen nach dem Beginn des Kriegs in Jugoslawien, vor allem aber *nach* Überfall Hitlers auf die Sowjetunion am 22. Juni 1941, d.h. *nach* der Kündigung des Pakts Ribbentrop-Molotow, mit einer latenten kommunistischen Revolution an. Als sie 1944 gemerkt haben, dass der Sieg bevorsteht, wurde die *Revolution* zu ihrem Endziel.

Parallel dazu wurden seitens der kommunistischen Partisanenführung und des 1944 gegründeten politischen Sicherheits-Nachrichtendiensts der Kommunisten Ozna (Oddelek za zaščito naroda, Abteil für den Volksschutz) Mitte 1944 bis Anfang 1945 nur in Slowenien Listen mit über 17.000² Namen von Menschen erstellt, welche die gerade vonstattengehende Revolution in irgendeiner Weise hätten gefährden können.

Kommunisten verfolgten das Ziel, rechtzeitig, noch vor Kriegsende jene Menschen zu entfernen, welche die kommunistische Revolution während des Krieges und danach hätten bedrohen können. Diese Listen wurden später „vervollständigt“, mitunter aufgrund von Aussagen der Inhaftierten und Gefolterten. Albert Svetina (1915–2008), bis Mai 1945 stellvertretender Befehlshaber von Ozna für Slowenien, gibt an, dass in Slowenien bis Ende Juni 1945 um 40.000 Menschen liquidiert wurden.³ Aleksandar Ranković (1909–1983), der damalige jugoslawische Minister für Inneres und Leiter des militärischen Nachrichtendienstes Udba, eines Nachfolgers des Ozna, referierte Anfang

2 Maček-Matija, Ivan: *Spomini [Erinnerungen]*. ČGP Delo: Ljubljana 1981, 230; Svetina, Albert: *Od osvobodilnega boja do banditizma [Vom Befreiungskampf zum Banditentum]*. Nova obzorja d. o. o.: Ljubljana 2011, 197–198.

3 Svetina, *Od osvobodilnega boja*, 205.

Januar 1951 in der Bundesversammlung (Parlament) darüber, dass man zwischen Mai 1945 und Januar 1951 in Jugoslawien 568.000 Menschen getötet und 3.777.776 Menschen inhaftiert hatte.⁴ Was für einen Prozentsatz das bei einer Bevölkerungszahl von 16.397.000 Einwohnern, die bei der 1953 durchgeführten Volkszählung festgestellt wurde, ausmacht, ist nicht schwer auszukundschaften.

Heute weiß man, dass zahlreiche Menschen bis 1952 in Lagern außergerichtlich festgehalten wurden, um danach spurlos zu verschwinden. Bis zu diesem Jahr wurden, obwohl in Jugoslawien am 3. August 1945 eine allgemeine Amnestie⁵ verkündet wurde, das Land international anerkannt und Mitglied der UNO war, noch Zehntausende von Exekutionen durchgeführt. Eine genaue Zahl der Opfer konnte bisher nicht ermittelt werden, da die Listen der Inhaftierten und Liquidierten, die minutiös geführt wurden, entweder vernichtet oder sonst wie verschwunden sind.⁶ Bezeichnenderweise hatte sich Jugoslawien, das sich als ein Land verstanden hatte, in dem Menschenrechte im Unterschied zu Ländern, wo Faschismus und Nationalsozialismus geherrscht hatten, respektiert wurden, nie dazu durchringen können, die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (A/RES/217, UN-Doc. 217/A-(III)), bekannt als *Deklaration der Menschenrechte* bzw. *UN-Menschenrechtscharta* der Vereinten Nationen, die am 10.12.1945 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen in Paris verkündet wurde, zu unterzeichnen und sich daran zu halten.

Gleich nach Kriegsende verliefen in ganz Slowenien neben Exekutionen auch Konfiskationen des Eigentums und der beweglichen

4 Mamić, Tino: „Intervju. Pohod resnice in poraz zmagovalcev. Pogovor z Milanom Gregoričem 26.12.2018.“ [Interview. Der Marsch der Wahrheit und die Niederlage der Sieger. Ein Gespräch mit Milan Gregorič am 26.12.2018.] In: <https://www.novglas.eu/pohod-resnice-poraz-zmagovalcev/>, 12.3.2019.

5 *Ukaz o splošni amnestiji in pomilostitvi* [Befehl über Allgemeine Amnestie und Begnadigung]. In: Ur. 1. Demokratske federativne Jugoslavije, Nr. 56 vom 5.8.1945. In: http://stres.a.gape.org/VTA/sprava_ze_leta_1945_UN_list_ukaz_o_amnestiji_in_clanka.pdf, 3.3.2019.

6 Vgl.: Svetina, *Od osvobodilnega boja*, 200.

Habe. In den Lagern des Udba wurden Berge von Möbeln, Lüstern, Teppichen, Schmuck, Gold, anderen Gebrauchsgegenständen und Kunstwerken getürmt. Verdienstvolle Revolutionäre verschönerten mit diesen Objekten ihr Äußeres, aber auch ihre neuen Unterkünfte, die konfiszierten Villen und Wohnungen. Für ihr *neues Eigentum* quittierten sie Übernahmedokumente, auf denen *nicht* festgehalten wurde, wem die erhaltenen Gegenstände entwendet wurden.⁷

So wurden am 4. Januar 1944 auch der Eigentümer des eingangs erwähnten Bildes und seine Frau Ksenija (1905–1944), die zu allem Überfluss adelig war, wegen ihres Eigentums zu Opfern eines revolutionären Verbrechens. Sie wurden in der Nacht aus ihrem Schloss, wo sie ihre Peiniger davor bewirtet hatten, entführt, in leichter Kleidung in den Wald verschleppt, dort brutal gefoltert und die Frau vor ihrem Mann wiederholt vergewaltigt. Sie wurden von einer Gruppe des Oberkrainer geheimen militärischen Sicherheits- und Nachrichtendienstes der kommunistischen Partei VOS (gegründet im August 1941 mit dem Ziel, die Gegner der Revolution zu töten⁸), der im Rahmen der Kokrca-Partisanen-Kompanie wirkte, aufgesucht. Diese Gruppe bestand aus neun sehr jungen Partisanen, die man zwei Monate für diese Aktion vorbereitet hatte. Rado und seine Frau wurden als Kriegsverbrecher und Volksverräter (sie waren Besitzer zweier Fabriken und eines Schlosses) am 6.1.1944 im Wald oberhalb von Mače bei Preddvor getötet. Die Partisanen, die alle Spuren ihres Verbrechens tilgen wollten, haben sie im Wald eingescharrt.⁹ Nach Kriegsende, nach der kom-

7 Vgl. Keršič, Marta Milena und Neža Stres (Hrsg.): *Dokumenti o privilegijih političnih in državnih funkcionarjev v Sloveniji v obdobju socializma*. Ministrstvo za pravosodje Republike Slovenije: Ljubljana 2008.

8 Vgl. https://sl.wikipedia.org/wiki/Varnostno-obve%C5%A1%C4%8Devalna_slu%C5%BEeba, 19.3.2019.

9 Auf Grund dieser Geschichte hat der führende slowenische Erzähler, Dramatiker und Essayist Drago Jančar (1948) seinen Roman *To noč sem jo videl* (2010) verfasst, der 2015 in der meisterhaften Nachdichtung von Daniela Kocmut und Klaus Detlef Olof unter dem Titel *Die Nacht, als ich sie sah* auf Deutsch erschienen ist. Im Jahr 2020 wurde Jančar mit dem *Österreichischen Staatspreis*

munistischen Machtübernahme, ging das Bild Rado Hribars ins Eigentum der Nationalgalerie über. Das Zuhause der beiden, das Schloss Strmol in Oberkrain, anscheinend das einzige Schloss in Slowenien, das während des Krieges verschont geblieben war, wurde zur elitären Residenz für die kommunistische Oligarchie. Heute dient es als die Residenz der Republik Slowenien.

Nach dem Zerfall Jugoslawiens 1991 wurde Slowenien zu einem neuen *demokratischen* Land, das sich in seiner Verfassung zur Einhaltung von Menschenrechten verpflichtete. Erst jetzt hätten jene juristischen Verfahren angestrebt werden können, die zur Wiedergutmachung des Unrechts des ehemaligen totalitären Staates geführt hätten. Doch der Ausgleich konnte nur so erreicht werden, dass die Opfer und ihre Nachkommen die Wiedergutmachung des zugefügten Unrechts *persönlich auf gerichtlichem* Wege verlangten. Der neue Staat befolgte dabei nicht das Prinzip, das allen Opfern zugefügte Unrecht entweder *von sich* aus wieder gutzumachen oder es mithilfe von Institutionen *generell* aufzuheben. Die Betroffenen bzw. ihre Nachkommen mussten sich selber darum kümmern.

Das Unrecht, das revolutionäre Verbrechen, hätte im demokratischen Slowenien mit einer neu verabschiedeten Gesetzgebung aufgehoben werden sollen und können. Doch, der neue Staat, welcher laut eigener Verfassung auf Einhaltung von Menschenrechten und demokratischen Werten fußt, hat sich bis zum heutigen Tag von den juristischen Grundakten der Revolution, den sog. AVNOJ-Dekreten (Antifaschistischer Rat der Nationalbefreiung Jugoslawiens), die auch im sozialistischen Jugoslawien ihre Gültigkeit behielten, nicht losgesagt. Denn, wie es in einem Gespräch im lokalen *Radio Jesenice* der damalige Landespräsident Milan Kučan am 28. September 2000 formuliert hatte, dabei auf eine Äußerung des österreichischen Außenministers Wolfgang Schüssel rekurrierend, die AVNOJ-Dekrete seien ein Bestandteil der durch die Alliierten etablierten Gesellschaftsordnung nach dem Krieg, also mit den Alliierten zu dis-

kutieren und nicht mit deren schwächstem Glied Slowenien.¹⁰ Dabei wurden die AVNOJ-Dekrete zwischen 1943–44 verabschiedet, während des Kriegs, als es das *Föderative demokratische Jugoslawien* der Nachkriegszeit formal-juristisch noch gar nicht gegeben hatte: damals existierte das international anerkannte *Königreich Jugoslawien*. Dieses wurde am 29.11.1945 seitens der gesetzgebenden Versammlung abgeschafft, worauf die Föderative Volksrepublik Jugoslawien ausgerufen wurde.

Die von Opfern angestrebte Wiedergutmachung des Unrechts hätte nach 1991 in Slowenien von Justizorganen und der öffentlichen Verwaltung mit Hilfe jenes Kaders, jener Menschen zu erfolgen, die in diesen Institutionen großteils bereits im totalitären Regime aus der Zeit *davor* nach *Sonderkriterien der politischen Eignung* angestellt wurden. Diese sah für Staatsanwälte und Richter gefügige und gehorsame Personen, alles KP-Mitglieder, vor. Und genau diese setzten ihre Karrieren im unabhängigen Slowenien im Gewand einer neuen demokratischen Gesellschaft fort.

Für die Opfer des revolutionären Verbrechens begann ein langwieriges Verfahren, in dem sie genötigt waren, den Auserwählten des verflossenen verbrecherischen totalitären Regimes zu beweisen, dass ihnen ein Unrecht geschah und dass an ihnen eine verbrecherische revolutionäre Tat verübt wurde. Aus gewöhnlichen Menschen verschiedener Berufe und ungleicher Bildung wurden forensische Untersucher eines Verbrechens. Sie sahen sich mangelhaft ausgestatteten Archiven gegenübergestellt, aus welchen Dokumente entweder verschwunden waren oder mit der Absicht vernichtet wurden, jegliche Spuren von Verbrechen und Verbrechern zu kaschieren. Für Menschen, die außergerichtlich hingerichtet wurden, gibt es keine Beweise für ihren Tod, oft auch keine Beweise über die Konfiskation ihres Eigentums. Die angestrengten Gerichtsverfahren werden so zu

10 Glts: Kučan: „Avnojski sklepi so del povojne zavezniške ureditve“. [Die Avnoj-Dekrete sind ein Teil der Nachkriegsordnung der Alliierten.] In: <https://www.sta.si/515161/kucan-avnojski-sklepi-so-del-povojne-zavezniške-ureditve>, 19.3.2019.

jahrzehntelangem Kampf mit der Zeit. Die Opfer sind auf Hilfe von Advokaten angewiesen, unter ihnen gibt es auch welche, die in Prozessen eine Möglichkeit der eigenen Bereicherung sehen.

Fazit: Angesichts der entstellten Gesetzgebung, dazu mithilfe des verifizierten Kaders, wird noch immer das Verbrechen geschützt, während die Opfer mit einer öffentlichen Meinung konfrontiert werden, die, so wie früher, mehrheitlich von den *Main-Stream-Medien* gebildet wird. Auf Schlüsselpositionen dieser Medien findet man Redakteure und Journalisten, die unter dem Einfluss von Netzen des ehemaligen Regimes stehen. Die Opfer werden als Individuen abgetan, die ehedem auf Kosten des Volkes reich geworden waren. Dagegen wird über die Verbrechen der vormaligen Machthaber in der Öffentlichkeit nicht geredet, im Gegenteil. Jene, die das Thema des revolutionären Verbrechens anschneiden, werden öffentlich diskreditiert, auch mittels hinterhältiger Drohungen.

Die Lustration als Rechtsakt zur Einschränkung des Einflusses der ehemaligen Regimefunktionäre wurde im slowenischen Parlament 1991 *nicht* verabschiedet. Die parlamentarische Kommission, geleitet Anfang der 1990er Jahre vom einstigen Dissidenten, der 7 Jahre in slowenischen Gefängnissen, davon über 1 Jahr in Einzelhaft, festgehalten wurde und sein Diplom in Deutschland nachholen musste, weil ihm die Philosophische Fakultät, Ljubljana, das erhaltene nicht ausstellen wollte, Prof. Dr. Jože Pučnik (1932–2003), gelang es nicht, das ehemalige Regime zu verurteilen. Auch nach der Verabschiedung der *Europarat-Resolution 1481 zur Notwendigkeit der internationalen Verurteilung von Verbrechen totalitärer kommunistischer Regime* (2006) und nach der *Entschließung des Europäischen Parlaments vom 2.4.2009 zum Gewissen Europas und zum Totalitarismus* kann sich das slowenische Parlament zu keiner Verurteilung von Verbrechen der kommunistischen Revolution durchringen. So ist 2020, 75 Jahre nach Kriegsende und 29 Jahre nach der Souveränitätserklärung Sloweniens, das Verhältnis zum revolutionären Verbrechen immer noch das gleiche.

Nehmen wir uns wieder der Geschichte des eingangs erwähnten Bildes an. Peter Hribar, dem Erben des Eigentümers, ist die Wieder-

herstellung des guten Namens seines Onkels und seiner Tante 2017 gelungen. Er hat in einem 20 Jahre andauernden Prozessverfahren mittels eigener forensischer Untersuchungen den Ort des Verbrechens an seinem Onkel und seiner Tante ausfindig gemacht. Er hat die Leichen der Getöteten ausgraben, ihre Identität mithilfe einer DNK-Analyse zweifelsfrei feststellen und sie ins Familiengrab bestatten lassen. Ihm ist es gelungen, das Verbrechen vor dem Gericht zu *beweisen*. Nach der Wiederherstellung des guten Namens von Rado und Ksenija Hribar erhielt er in einem anderen Prozess den Schadenersatz für das nationalisierte Eigentum und das *Recht auf das Eigentum* am Bild. Doch dieses Recht hat einen Fehler: Es ist ein Eigentum mit beschränktem Zugang.

Einige Akteure der revolutionären kommunistischen Verbrechen leben noch. Ihre politische, ideologische und menschliche Entwicklung nach dem Ausbruch der Revolution beschrieb 1957 der einstige Kommunist und Weggefährte Josip Broz-Titos (1892–1980) Milovan Djilas (1911–1995) in seinem in den USA erschienen Werk *The New Class*.¹¹ Wegen seines Bruchs mit der Ideologie der einstigen Gefährten verbrachte der nunmehrige Dissident mehr als 20 Jahre in Gefängnissen und Internierungslagern Jugoslawiens.

Die Erben dieser *new class* dominieren Slowenien immer noch und gehören zu den Nachkommen der *neuen Klasse*, zur zweiten und dritten Generation. Sie sind übermächtig und in politischen, juristischen, Kapital- und Machtstrukturen Sloweniens fest verankert. Die bereits im totalitären System eingerichteten Oligarchien und die dazugehörigen Opportunisten geben bis zum heutigen Tag nicht zu, dass ihre Existenz auf Verbrechen fußt. Deswegen haben sie keine Absicht, das so vielen Menschen ihres Landes zugefügte Unrecht im Interesse von Menschenrechten und der Demokratie pro-aktiv wieder gut zumachen.

11 Djilas, Milovan: *Novi razred. Analiza komunističnega sistema*. [Die neue Klasse. Eine Analyse des kommunistischen Systems.] Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko: Ljubljana 2014. Das Werk ist in slowenischer Übersetzung 57 Jahre nach seinem englischen Original erschienen.

Eine Abrechnung mit der eigenen Vergangenheit zu erwarten, ist eine Illusion.

Hie und da tut der eine oder der andere Buße für seine Verbrechen, doch das ist in der Regel *persönliche* Tat eines *Einzelnen*. In der slowenischen *Gesellschaft* dagegen ist die Buße nicht möglich. Denn, wir haben es mit einer noch abartigeren Erscheinungsform der post-revolutionären verbrecherischen Oligarchen und Opportunisten zu tun: Sie werden zu *Demokraten*. Sie beherrschen kapital-, besitz- und geschäftsmäßig große Wirtschaftssysteme, Banken und Versicherungen, so dass sie auch jene privaten Wirtschaftsorganisationen beeinflussen können, die nach 1991 entstanden sind. Mit ihrem Kapitaleinfluss gebärden sie sich als Ziehväter der Politiker aus Nachfolgeparteien samt den dazugehörigen Jugendparteien. Während der Transition haben sie sich links von der Mitte positioniert. Heute tragen sie Namen wie: Sozialdemokraten, liberale Sozialisten, demokratische Sozialisten...

Ihre Kapital- und politische Macht wie auch ihr Einfluss offenbarten sich in ihrer Regierungszeit. In den 29 Jahren der Republik Slowenien sind sie mit Ausnahme von kurzen Unterbrechungen seit bald einem Vierteljahrhundert an der Macht. Die Vertreter dieser Politik sind Mitglieder des EU-Parlaments, Funktionäre verschiedener EU-Institutionen, in die sie von Slowenien delegiert werden. Sie verwalten auch jene Mittel, die das Land von diversen EU-Entwicklungs-Fonds erhält.

Als Akademiker und Geschäftsleute wirken sie in internationalen akademischen Kreisen oder schließen Geschäfte mit internationalen Korporationen ab. Sie wirken an Europas Weiterbau und Vernetzung mit, derweil sie schamlos über demokratische Werte, Ethik und Moral radotieren. Gleichzeitig behaupten sie im Namen des sog. nationalen Interesses in ihrem Land die eigenen Monopolpositionen. Diese aber sind nichts anderes als die *Errungenschaften der Revolution*.

Darum ist der *deep state* Sloweniens eine Folge des Einflusses von alten politischen Eliten des vormaligen totalitären Regimes samt dessen Netzen und Vernetzungen. Er kann am präzisesten in der verhüllten Korruption erschaut werden. Der *deep state* stellt

eines der Hauptprobleme bei der Einrichtung des Rechtsstaates und der Demokratie dar, sowohl in Slowenien als auch in allen neuen, ehemals kommunistischen Ländern des Vereinten Europa. Die letzten eklatantesten Beispiele seiner Macht sind im Jahr 2018: Mord am Investigativ-Journalisten Ján Kuciak, der die Korruption in der Slowakei untersucht hatte, und dessen Verlobten Martina Kušnírová, gefolgt von den dadurch ausgelösten Protesten gegen die Regierung; Proteste gegen die Korruption in Bukarest; die langjährige rumänische Generalstaatsanwältin, danach Leiterin der rumänischen nationalen Anti-Korruptionsbehörde DNA Laura Codrula Kövesi, die gegen rumänische Spitzendemokratiker ermittelte, soll die neue Europäische Staatsanwältin werden, wogegen sich ihr Land vehement wehrt; die Rede des einstigen Agenten Andrej Babiš, der heute Premier Tschechiens ist, anlässlich des Pragerfrühlings. In dieser historischen Optik sollten sowohl das polnische Bewältigen der eigenen Geschichte als auch die Politik Viktor Orbáns in Ungarn betrachtet werden. Russland wird vom einstigen KGB-Agenten, dem autokratischen Wladimir Putin regiert, der die Erhaltung und den Ausbau des Einflusses Russlands in den ehemaligen Republiken der Sowjetunion anstrebt. Er will Russland erneut zu einem Bindeglied jener Staaten machen, in denen die Demokratie erst ausgebaut werden soll.

Auch die Internationalität der vermasselten kommunistischen Idee hat ihren ideologischen Hintergrund nicht eingebüßt. Obwohl er die Gerechtigkeit im Sozialismus missbraucht und die Achtung des Menschenlebens und die Freiheit der Schaffenskraft der Ideologie unterworfen hatte, gebärdet sich der Kommunismus heute in einem neuen Gewand als *demokratischer Sozialismus*, was *an sich* eine Verneinung der Pluralität der Demokratie zum Ausdruck bringt. Dabei ist zu beklagen, dass die geschichtliche Erinnerung an die ganzen Ausmaße des kommunistischen Terrors und dessen Opfer dem europäischen Gewissen weiterhin verborgen bleibt.

Zu meinen, dass das demokratische Europa diesen ideologischen Einfluss mittels historischer Erfahrung überholen würde, hieße, das

Schicksal Europas aufs Spiel zu setzen. Wieso? – Fast ein Drittel der Einwohner der EU kommt aus der ehemaligen kommunistischen Herrschaft. Ihr Demokratieverständnis ist aufgrund festgefahrener Muster schwach oder verzerrt. Wenn man dieser Masse auch jene Europäer hinzuzählt, die aus verschiedenen ideologischen oder existenziellen Gründen unzufrieden sind, so erscheint die Idee vom Vereinten Europa heute mehr gefährdet als je zuvor.

Historische Interpretationen sind immer subjektiv. Doch, sie tragen generelle Botschaften, die durch verschiedene historische Erfahrungen unterschiedliche Vorzeichen erhalten und einzelne Epochen und Ereignisse charakterisieren. Mithilfe von Interpretationen werden gemeinsame Werte hergestellt, die uns als Individuen und als Gemeinschaft existenziell bestimmen. Deswegen sprechen wir über dynamische Prozesse der Geschichte, die sich einerseits in verwandten Mustern perpetuieren, andererseits durch spezifische historische Erfahrungen neue Erkenntnisformen erhalten.

Warum ist meiner Meinung nach ausgerechnet das Verhältnis zum Verbrechen eine der Schlüsselfragen zum Verständnis sowohl der Gegenwart als auch der Zukunft und zu unserer Stellung dazu? Das Verbrechen, wie wir es heute auffassen, wurde früher nicht immer als Verbrechen angesehen, und auch die Toleranz dem Verbrechen gegenüber war, und ist es mancherorts immer noch, eine andere. Die Auffassung des Verbrechens und unsere Stellung dazu hängen vom Glauben ab, von Ideologien und gemeinsamen Werten innerhalb der Gesellschaften bzw. innerhalb der verbliebenen totalitären Systeme. Das gilt für Slowenien genauso wie für den Rest Europas.

Die zivilisatorische Reife und der Wert der Gesellschaften offenbaren sich durch die Fähigkeit, die eigene Geschichte in Gänze zu erschauen und sich in der Gegenwart im Verhältnis dazu für die Zukunft verantwortungsvoll einzubringen.

Wegen der Folgen der zivilisatorischen Regression, die Europa des 20. Jahrhunderts erschüttert haben, ist die humanistische Überlegung zur Fortführung von begonnenen Zivilisierungsvorgängen

im Reifungsprozess Europas, hervorgegangen aus einschneidenden Entwicklungen vorangegangener Jahrhunderte, zum Stillstand gekommen. Verletzt und verkümmert sind die noblen Ideen und Kulturéliten, welche die gesellschaftlich-politischen Horizonte jener Zeiten und auch der Gegenwart hätten beeinflussen können. Durch die Interessen der Macht und der Machthaber wurden Freiheit und Schaffenskraft im Keim erstickt. Und sie werden es auch jetzt noch.

Europa heute bewegt sich in der Zeit *unserer* Geschichte. Wir sind entweder ihre Weggefährten oder Akteure, welche die Ereignisse und Entscheidungen gegebenenfalls mitprägen können. Dabei werden wir maßgeblich von der *Deklaration der Menschenrechte und Freiheiten* geleitet, die 1948 von der UNO genehmigt und verkündet wurde. Im Zentrum der Deklaration stehen die *Freiheit, Gerechtigkeit* und *Würde* des Menschen. In Europa benötigte man ein gutes halbes Jahrhundert, um diese Deklaration auf der Symbolebene juristisch zu implementieren. Das bedeutet freilich nicht, dass man sie europaweit in die Tat umgesetzt hat.

Gegen Ende des 20. Jahrhunderts ist es allmählich zu einem allgemein europäischen zivilisatorischen Aufschwung gekommen, der in der EU als einem Gebilde von gleichberechtigten Staaten resultierte. Die Angleichung an gemeinsame demokratische Standards und zivilisatorische Werte Europas wie *Freiheit, Gerechtigkeit* und *Rechtsstaat* wurde zum einvernehmlichen Hauptziel der Mitgliedsländer. Dieses wird in den EU-Ländern von ihrer Fähigkeit bestimmt, ihre eigene Geschichte zu verstehen, doch auch vom Ausgang der Auseinandersetzung mit Machtzentren, Oligarchien und einflussreichen Interessensnetzen. Deswegen müssen wir die verloren gehende Erinnerung in unserem pragmatischen, immer mehr vom Populismus und Euroskeptizismus gezeichneten Europa ins Bewusstsein der Menschen bringen, wollen wir nicht in eine Regression der zivilisatorischen Werte zurückfallen.

Bibliographie

Primärliteratur

- Djilas, Milovan: *Novi razred. Analiza komunističnega sistema.* Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko: Ljubljana 2014.
- Jančar, Drago: *Die Nacht, als ich sie sah.* Folio Verlag: Wien-Bozen 2015.
- : *To noč sem jo videl.* Modrijan: Ljubljana 2010.
- Maček-Matija, Ivan: *Spomini [Erinnerungen].* ČGP Delo: Ljubljana 1981.
- Svetina, Albert: *Od osvobodilnega boja do banditizma.* Nova obzorja d. o. o.: Ljubljana 2011.

Sekundärliteratur

- Keršič, Marta Milena und Neža Stres (Hrsg.): *Dokumenti o privilegijih političnih in državnih funkcionarjev v Sloveniji v obdobju socializma.* Ministrstvo za pravosodje Republike Slovenije: Ljubljana 2008.

Internetquellen

- Gl/ts: Kučan: „Avnojski sklepi so del povojne zavezniške ureditve“. In: <https://www.sta.si/515161/kucan-avnojski-sklepi-so-del-povojne-zavezniške-ureditve>, 19.3.2019.
- Mamić, Tino: „Intervju. Pohod resnice in poraz zmagovalcev. Pogovor z Milanom Gregoričem 26.12.2018.“ In: <https://www.noviglas.eu/pohod-resnice-poraz-zmagovalcev/>, 12.3.2019.

Mathé, Alexander U.: „Es geht um Macht, nicht Ideologie.“ Der niederländische Politologe André Krouwel im Interview über die Europäische Volkspartei.“ In: *Wiener Zeitung*, 19.6.2013. In: https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/europa/europaeische_union/555975_Es-geht-um-Macht-nicht-Ideologie.html, 12.3.2019.

Stres.a.gape.org: *Ukaz o splošni amnestiji in pomilostitvi*. In: Ur. 1. Demokratske federativne Jugoslavije, Nr. 56 vom 5.8.1945. In: http://stres.a.gape.org/_VTA/sprava_ze_leta_1945_UR_list_ukaz_o_amnestiji_in_clanka.pdf, 3.3.2019.

Wikipedia: „Varnostno-obveščevalna služba“. In: https://sl.wikipedia.org/wiki/Varnostno-obve%C5%A1%C4%8Devalna_slu%C5%BEeba, 19.3.2019.

List of Authors | Liste der Autorinnen und Autoren

Elmar Bordfeld

Prof. h.c., lic. Theol.; Publizist und Historiker; Bonn.

ebord@me.com

Mihael Brejc

PhD, Professor Emeritus at the Faculty of Administration, University of Ljubljana; founder of the Center for Democracy and Technology in Ljubljana, and co-founder and president of the Slovenia-Taiwan Friendship Association.

mihael.brejc@gmail.com

Jan Brousek

PhD, lecturer in the field of peace and conflict studies at the universities of Graz/Gradec and Klagenfurt/Celovec, as well as self-employed trainer with a focus on (intercultural) communication and conflict transformation, de-escalation and diversity.

jan.brousek@dial-og.at / jan.brousek@aau.at / jan.brousek@univie.ac.at

Erhard Busek

PhD, Vizekanzler a.D., BM für Wissenschaft und Unterricht a.D., Jean Monnet Professor ad personam, Vorstandsvorsitzender des Instituts für den Donauraum und Mitteleuropa

e.busek@idm.at

Gertrude Cepl-Kaufmann

PhD, apl. Prof.; Leiterin des Instituts *Moderne im Rheinland* an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf.

ceplg@phil-fak.uni-duesseldorf.de

Ion Copoeru

Prof. Dr. habil. in Philosophy, Professor of the Department of Philosophy, Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca, Romania; Senior researcher, Institute for Research in Humanities, University of Bucharest, Romania

copoeru@hotmail.com

Roland Duhamel

PhD, Germanist und Kulturphilosoph, em. Professor der Universität Antwerpen (Belgien), Zweiter Vorsitzender des Vereins Deutsche Sprache (Dortmund).

rolandduhamel@telenet.be

Adriano Fabris

PhD, Full Professor of Moral Philosophy at the University of Pisa (Italy), where he also teaches Communication Ethics. At the Theological Faculty of Lugano (Switzerland) he directs the ReTe (Religions and Theology) Institute.

adriano.fabris@unipi.it

Malachi Haim Hacohen

PhD, Professor and Bass Fellow, History, Political Science, and Religion; Director, Religions & Public Life, The Kenan Institute, Duke University.

mhacohen@duke.edu

Harald Heppner

PhD, Professor für Südosteuropäische Geschichte an der Universität Graz von 1997 bis 2015, Ehrendoktor der Universitäten Timișoara, Cluj-Napoca und Sofia.

harald.heppner@uni-graz.at

Dean Komel

PhD, o. Univ.-Prof. für gegenwärtige Philosophie und Philosophie der Kultur an der Universität Ljubljana und Forschungsleiter am Institut Nova Revija für Humanwissenschaften, Ljubljana.

dean.komel@guest.arnes.si

Mira Miladinović Zalaznik

PhD, o. Univ.-Prof. i.R.; als Germanistin Forscherin am Institut Nova Revija für Humanwissenschaften, Ljubljana; Gründungsmitglied des Forums für Humanwissenschaften. Übersetzerin.

mira.miladinovic-zalaznik@institut-nr.si

Andelko Milardović

PhD, senior researcher at the Institute for Migration and Ethnic Studies in Zagreb (Croatia); director of the Institute for European and Global Studies in Split (Croatia).

anmilard@gmail.com

Éamonn Ó Ciardha

PhD, Senior Lecturer in History and Irish at Ulster University. He has taught History, English, and Irish at the University of Toronto, the Keough Institute for Irish Studies, University of Notre Dame, Trinity College Dublin, the University of the Saarland, the University of Vienna, Framingham State University, MA, and Ulster University.
e.ociardha@ulster.ac.uk

Dragan D. Prole

PhD, Full Professor of Philosophy (Ontology, Contemporary Philosophy) at the University of Novi Sad, Serbia, and the guest lecturer at Academy of Arts (Aesthetics, Contemporary Aesthetics).

proledragan@ff.uns.ac.rs

Marco Russo

PhD, associate professor of Theoretical Philosophy at the University of Salerno (Italy). From 2011 to 2017 he was vice president of the Helmuth Plessner Gesellschaft.

mrusso@unisa.it

Tatiana Shchyttsova

Dr. habil. in Philosophy, Professor of the Department of Social Sciences, European Humanities University, Vilnius.

tatiana.shchyttsova@ehu.lt

Zoltán Szendi

Ph.D., o. Univ.-Prof. geb. 1950 in Paloznak (Ungarn). Bis 2015 Lehrstuhlleiter und Institutsdirektor im Germanistischen Institut der Univ. Pécs.

zoltan.szendi@gmail.com

Bernhard Waldenfels

PhD, Prof. em. für Philosophie an der Ruhr-Universität, Bochum. Gründungsmitglied des Forums für Humanwissenschaften.

bernhard.waldenfels@ruhr-uni-bochum.de

Andrzej Wierciński

PhD, Professor of General Education and Philosophy of Education at the University of Warsaw, Poland, and the President of the International Institute for Hermeneutics.

andrew.wiercinski@gmail.com

Werner Wintersteiner

PhD, Univ.-Prof. i. R., Alpen-Adria-Universität Klagenfurt. Deutschdidaktiker und Friedenspädagoge.

Werner.Wintersteiner@uni-klu.ac.at

Tomaž Zalaznik

Leiter des privaten Forschungsinstituts Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko, Ljubljana, Slowenien; Initiator, Mitbegründer und Leitungsmitglied des Forums für Humanwissenschaften.

tomaz.zalaznik@institut-nr.si

Name Register | Personenregister

- Abdziralovich, Ignat 165, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 179, 180
Ackermann, Felix 223, 227
Adams, Gerry 58
Adenauer, Konrad 109, 113, 117
Adorno, Theodor 136, 139, 144
Agar-Robartes, Thomas 51
Agnese, Barbara 288, 297
Agnew, John 55, 65
Akudovich, Valiantsin 174, 175, 179
Alembert, Jean-Baptiste de Rond d' 130
Alexander II. 27
Alexander of Macedon 233
Allert, Gebhard 212, 228
Alvares, Claudia 245, 255
Anderson, Benedict 166, 167, 179
Annerl, Felix 287, 292, 296
Arendt, Hannah 199, 221, 318, 333
Aristotle / Aristoteles 11, 15, 206, 207, 227, 232, 283, 332
Asquith, Herbert Henry 57
Assmann, Jan 76, 80
Austin, John L. 199

Babiš, Andrej 380
Bach, Johann Sebastian 130
Balibar, Etienne 173, 179
Barash, Asher 38
Barck, Karlheinz 101, 113
Barroso, José Manuel 300

Bauer, Otto 35, 44, 45
Beck, Heinrich 287, 296
Beck, Ulrich 237, 240, 241, 358, 364, 368
Beethoven, Ludwig van 102, 107, 131
Berger, Stefan 33, 46
Bergson, Henri 171, 172, 202
Besser-Jones, Lorraine 253, 255
Betz, Hans-Georg 241
Biesta, Gert 329, 331, 333
Bilby, Joseph G. 53, 65
Blair, Anthony 52
Blok, Anton 337, 348
Blühdorn, Ingolfur 289, 296
Blumenberg, Hans 211, 227
Bogdandy, Armin von 338, 349, 350
Boling, Bruce D. 53, 67
Bollnow, Otto Friedrich 95, 96
Bolz, Norbert 83, 96
Bonaparte, Louis 198
Bonaparte, Napoleon 102, 131
Bonar-Law, Andrew 57
Bordfeld, Elmar 6, 115, 116, 123, 385
Boroević von Bojna, Svetozar 150, 153
Bourdieu, Pierre 99
Bouterwek, Friedrich 135
Bowyer Bell, J. 54, 65
Boyce, David George 51, 65
Brague, Rémi 263

- Braidotti, Rosi 245, 255
 Braudel, Fernand 74, 80, 231, 241
 Brecht, Bertold 202
 Brecht, Walter 202, 227
 Brejc, Mihael 7, 299, 385
 Briand, Aristide 37, 205
 Broch, Hermann 40, 134, 135, 142, 144
 Broekman, Jan M. 213, 230
 Brousek, Jan 7, 283, 292, 296, 385
 Broz-Tito, Josip 147, 156, 157, 378
 Buschak, Willy 354, 368
 Busek, Erhard 7, 31, 275, 385
 Butt, Isaac 56
- Cacciari, Massimo 263
 Calic, Marie-Janine 22, 28
 Campbell, Douglas Patrick 40, 46
 Cancik, Hubert 252, 255
 Capitini, Aldo 357, 368
 Carey, Hugh 59
 Caroll, Francis M. 52, 65
 Carson, Sir Edward 51, 56, 57, 62
 Celan, Paul 41
 Cepl-Kaufmann, Gertrude 6, 99, 100, 109, 112, 113, 385
 Césaire, Aimé 360, 361, 368
 Chamberlain, Sir Joseph "Austen" 56
 Churchill, Lord Randolph 62
 Churchill, Winston Leonard Spenser 49, 50, 56, 60
 Chvatík, Ivan 268, 270
 Cicero, Marcus Tullius 232, 305
 Ciliberto, Michele 250, 255
 Ciocan, Cristian 342, 349
 Clark, Christopher 50, 65
- Clemenceau, Georges 56, 59
 Clewing, Konrad 22, 24, 25, 28, 29
 Codruta Kövesi, Laura 380
 Coffey, Michael 53, 65
 Cohen, Hermann 202
 Cohen, Max 354
 Cohn-Bendit, Daniel 364
 Comenius, Johann Amos 209, 266
 Comte, Auguste 120, 123, 124
 Conrad von Hötzendorf, Franz 150
 Coogan, Tim Pat 54, 65
 Corbin, Anne-Marie 41, 46
 Corbyn, Jeremy 63
 Corelli, Arcangelo 130
 Corino, Karl 152, 162
 Costazza, Markus 287, 296
 Coudenhove-Kalergi, Richard Nikolaus, Count 37, 48
 Coveney, Simon 57, 58
 Craig, Sir James 56
 Crouch, Colin 237, 241, 289, 296
- d'Arcais, Paolo Flores 117
 Delhom, Pascal 340, 349
 Delors, Jacques 281
 Derrida, Jacques 199, 200, 227, 259, 260, 263, 264, 265, 267, 269, 270, 341, 342, 343, 349, 361, 362, 363, 364, 368
 De Sanctis, Sarah 285, 296
 Descartes, René 130, 224
 de Valera, Éamon 62
 Djilas, Milovan 378, 383
 Dolan, Jay P. 53, 65
 Dostojewski, Fjodor 119, 120, 121, 123, 124

- Doyle, David N. 53, 67
Drobnič, Miha 156, 163
Dubavets, Siargei 171, 179
Duhamel, Roland 6, 127, 137, 141,
 144, 386
Dungan, Myles 51, 65
- Eco, Umberto 264
Ehrmann-Hämmerle, Christa 164
Einstein, Albert 37, 203
Elizabeth II, Queen of Great Britain and Northern Ireland 57
Emmons, David M. 53, 65
Engels, Friedrich 198, 199, 200,
 209, 217, 228
Entrikin, J. Nicholas 55, 65
Enzensberger, Hans Magnus 181,
 182, 183, 184, 187, 188, 189,
 190, 191, 192, 193
Eribon, Didier 217, 227
Eßbach, Wolfgang 202, 228
Eucken, Rudolf 202
Euler, Leonhard 130
- Faber, Richard 247, 255
Fabris, Adriano 5, 71, 75, 80, 386
Farage, Nigel 61
Fattmann, Rainer 355, 368
Faulkner, Brian 62, 66
Ferraris, Maurizio 285, 296
Ferry, Luc 245, 248, 255, 263
Feuerbach, Ludwig 120, 123, 124
Feyerabend, Paul 294, 295, 296
Fichte, Johann Gottlieb 88, 96, 135
Fimmen, Edo 354, 355, 368
Fink, Carole 36, 46
Fischer, Joschka 128
Fisk, Robert 55, 65
- Fitzgerald, Garret 44, 65
Fitzpatrick, David 51, 61
Flasch, Kurt 203, 228
Florea, Cristina 43, 46
Fontane, Theodor 203, 228
Foster, Arlene 52, 56, 59, 64
Foucault, Michel 99, 101, 113,
 341, 349
Franz Ferdinand, Arch-Duke 51
Franz Joseph I 34
Freud, Sigmund 141, 144, 199,
 214, 224, 332
Fuhr, Eckhard 193
- Gabriel, Gottfried 210, 229
Gabriel, Sigmar 351, 352
Gadamer, Hans-Georg 248, 249,
 255, 263, 316, 324, 327, 331,
 332, 333, 335
Galvin, Ray 150, 163
Garin, Eugenio 247, 255
Gauß, Carl Friedrich 130
Gavan-Duffy, George 60
Gawoll, Hans-Jürgen 134, 144
Geier, Manfred 21, 29
George V, King of Great Britain and Northern Ireland 51
Gerwarth, Robert 50, 66
Giddens, Anthony 239, 241
Gladstone, William Ewart 62
Glazier, Michael 53, 66
Gleeson, David T. 53, 66
Gluck, Christoph Willibald von
 130
Goethe, Johann Wolfgang von
 102, 107, 131, 266
Goltschnigg, Dietmar 141, 144
Golway, Terry 53, 65

- Gorbatschow, Michail Sergejewitsch 278
 Gorkić, Milan 156
 Gosepath, Stefan 210, 230
 Grande, Edgar 237, 240, 241, 358, 368
 Grande, Jasmin 109, 113
 Grass, Günter 109, 113
 Greenwood, Sir Hamar 56
 Gregorić, Milan 373, 383
 Griesser Pečar, Tamara 156, 163
 Grillparzer, Franz 41
 Grimm, Reinhold 185, 193
 Groschopp, Horst 252, 255
 Grosfoguel, Ramón 361, 368
 Gründer, Karlfried 210, 229
 Grünwald, Matthias 102, 107
 Guérot, Ulrike 359
 Gumbrecht, Hans Ulrich 167, 179
 Gutenberg, Johannes 102, 107
- Haas, Herta 156
 Habermas, Jürgen 263, 264, 265, 270
 Hacohen, Malachi Haim 5, 31, 44, 46, 386
 Hahn, Alois 211
 Halkett, George Roland 57, 66
 Händel, Georg 112, 130
 Harari, Yuval Noah 236, 241
 Hartung, Klaus 182, 193
 Harvey, David 235, 241
 Havel, Václav 357
 Haydn, Joseph 130
 Heath, Sir Edward 52, 62
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 82, 96, 135, 231, 241, 257, 258, 269, 317
 Heidegger, Martin 134, 141, 142, 144, 258, 259, 260, 261, 267, 269, 270, 317, 318, 333, 334
 Heppner, Harald 5, 19, 20, 29, 386
 Herbert, Zbigniew 319, 320, 321, 329, 331, 334
 Herder, Johann Gottfried 192, 198, 250
 Herzmanovsky-Orlando, Fritz von 41
 Hesse Hermann 202
 Heym, Georg 127
 Higham, John 58, 66
 Hillje, Johannes 290, 297
 Hinsch, Wilfried 210, 230
 Hitler, Adolf 129, 372
 Hobbes, Thomas 218, 225, 228
 Hoddis, Jakob van 127
 Hoen, Maximilian, Ritter von 150
 Hofmannsthal, Hugo von 40, 152, 178
 Horkheimer, Max 136, 139, 144
 Houston, John 62, 66
 Hribar, Ksenija 378
 Hribar, Peter 377
 Hribar, Rado 372, 375, 378
 Hugo, Victor 353, 354, 368
 Hunt, Jeremy 61
 Huntington, Samuel 287, 288, 296
 Husserl, Edmund 178, 179, 199, 200, 201, 206, 208, 209, 211, 212, 213, 222, 225, 226, 228, 260, 261, 267, 269
 Ignatiev, Noel 59, 66
 Isiksel, Turkuler 345, 349
 Jackson, Alvin 23, 66

- Jackson, Robert H. 244
Jacobi, Friedrich Heinrich 134, 135, 144
Jakšić, Đura 89
Jančar, Drago 264, 269, 374, 383
Jandl, Martin J. 288, 297
Jaspers, Karl 141, 144, 248
Jaurès, Jean 354
Jeffery, Keith 51, 66
Jelinek, Elfride 266
Jenisch, Daniel 134
Jež, Niko 264, 269
Joas, Hans 119, 120
Johne, Maria 212, 228
Johnson, Boris 61, 64
Jouhaux, Léon 354
Juncker, Jean-Claude 351
Jünger, Ernst 202, 263, 269

Kafka, Franz 40, 87, 142, 144
Kalka, Joachim 164
Kant, Immanuel 131, 134, 135, 136, 247, 285, 347, 349
Karl der Große 108
Kaser, Karl 148, 163
Kasparov, Garry 301, 311
Katharina II. 25
Kaube, Jürgen 110, 113,
Kavanagh, Katherine B. 64
Kavanagh, Patrick 64, 66
Kennedy, Anthony McLeod 346
Kennedy, Edward 58
Kenny, Kevin 54, 66
Keršić, Marta Milena 374, 383
Kertész, Imre 217, 228
Kierkegaard, Søren 141, 145
Klose, Joachim 216, 228
Kobel, Erwin 152, 162

Kobilca, Ivana 371
Kochenov, Dmitry 344, 349
Kocmut, Daniela 374
Kohl, Katrin 41, 46
Komel, Dean 5, 7, 11, 15, 115, 116, 123, 257, 262, 263, 269, 387
Kondrič Horvat, Vesna 153, 163
Konrád, György 266
Kos, Wolfgang 40, 46
Kosovel, Srečko 261, 262, 270
Kouba, Pavel 268, 270
Kraigher, Boris 157
Krastev, Ivan 95, 96
Kraus, Karl 40, 127, 151, 162, 202
Kučan, Milan 306, 375, 376, 383
Kuciak, Ján 380
Kuhar, Alojzij 154, 158
Kuhar, Lovro (Ps. Prežihov Vorenc) 6, 115, 123, 147, 148, 154, 155, 156, 157, 158, 164
Kundera, Milan 232, 266
Kušnírova, Martina 380

Lagrange, Joseph Louis de 130
Lan, Fengli 292, 296
Laplace, Pierre Simon, Marquis de 130
Lash, Scott 241
Lawlor, Leonard 337, 341, 342, 343, 347, 348, 349
Lee, Joseph J. 50, 51, 62, 66
Leibniz, Gottfried Wilhelm 130, 224
Leonardo da Vinci 130
Lernet-Holenia, Alexander 41
Levinas, Emanuel 85, 96, 224, 228, 342, 343, 350

- Lévy, Bernard-Henri 266, 270
 Lévy-Bruhl, Lucien 206
 Lindahl, Hans 219, 222, 228
 Lipset, Seymour Martin 242
 Llosa, Mario Vargas 260
 Lloyd-George, David 52, 56, 59
 Lobkowicz, Nikolaus 122, 123
 Locke, John 131
 Lorenz, Maren 340, 349
 Lubac, Henri de 120, 121, 123, 124
 Lukács, Georg 211
 Luther, Martin 117, 130
- Maasburg, Friedrich von 161
 Maasburg, Johann von 6, 115, 123, 147, 148, 149, 151, 155, 160, 161, 163, 164
 Maasburg, Leo, Monsignore 115
 Maasburg, Nikolaus von 161
 Maasburg, Rosa von 161
 Maasburg, Wilhelm von 161
 MacDonald, Mary Lou 52
 Maček-Matija, Ivan 372, 383
 MacGinty, Roger 59, 66
 MacGuinness, Martin 58
 Machiavelli, Niccolò 232, 308, 311
 Macron, Emmanuel 60, 240
 Madison, Gary B. 318, 334
 Magris, Claudio 38, 47
 Major, Sir John 63
 Mamić, Tino 373, 383
 Manela, Erez 50, 66
 Mangalwadi, Vishal 116
 Mann, Itamar 347, 349
 Mann, Thomas 37, 109, 127, 137, 138, 139, 140, 143, 144, 145, 202, 213
 Manning, Robert J. S. 343, 350
 Marchart, Oliver 288, 296
 Marshall, George 39, 55, 65
 Marx, Karl 120, 198, 199, 200, 209, 213, 217, 228
 Matejka, Viktor 40, 47
 Mauss, Marcel 222, 229
 May, Theresa 56, 59, 63, 64
 McWilliams, David 60, 67
 Menasse, Robert 359
 Mensch, James 340, 350
 Merkel, Angela 60, 240, 288
 Metzeltin, Michael 23, 29
 Michelangelo Buonarroti 130
 Michels, Georg 20, 29
 Michnik, Adam 264, 266, 269
 Miladinović Zalaznik, Mira 6, 115, 116, 123, 147, 150, 153, 162, 257, 269, 387
 Milardović, Andelko 7, 231, 242, 387
 Miller, Alexei 33, 46
 Miller, Kerby A. 53, 67
 Mills, Charles Wright 305, 311
 Miłosz, Czesław 175, 179, 319, 334
 Milton, John 112
 Mölich, Georg 100, 109, 112, 113
 Moloney, Ed 54, 66
 Molotow, Wjatscheslaw Michailowitsch 372
 Mönch Columban 117
 Morgenstern, Soma 38
 Morin, Edgar 263, 361, 362, 364, 367, 368
 Moritsch, Andreas 34, 47
 Morscher, Christine 150, 163

- Mosès, Stéphane 89, 96
Mouffe, Chantal 288, 296
Moyn, Samuel 346, 350
Moynihan, Daniel Patrick 58
Mozart, Wolfgang Amadeus 131
Muharemi, Amir 308, 312
Mühl, Melanie 182, 194
Müller, Herta 266
Müller, Jan-Werner 242, 345, 350
Münkler, Herfried 110, 111, 113
Muschg, Adolf 264
Musil, Robert 6, 40, 44, 47, 115,
 123, 135, 137, 145, 147, 148,
 149, 152, 153, 155, 160, 162,
 163, 164, 204, 211, 229
Mussolini, Benito 50
Mutter Teresa 115

Natmeßnig, Charlotte 43, 47
Nestroy, Johann 41
Newton, Isaac 130
Nicholson, William 189
Nietzsche, Friedrich 71, 74, 120,
 123, 124, 127, 132, 134, 135,
 136, 137, 138, 139, 142, 145,
 197, 199, 200, 201, 205, 214,
 225, 226, 227, 229, 258, 259,
 261, 263, 347
Nikolaus I. 27
Nussbaum, Martha C. 248, 332,
 334

O'Brien, Michael J. 49, 54, 67
Ó Ciardha, Éamonn 5, 49, 387
O'Clery, Conor 59, 67
O'Connell, Daniel 56
O'Dowd, John 63
O'Kelly, Seán T. 60

O'Leary, Brendan 61, 67
Olof, Klaus Detlef 374
O'Neill, Thomas Patrick ("Tip")
 58
Orbán, Viktor 216, 237, 380
Origenes 106
Orlando, Vittorio Emanuele 59
O'Toole, Flíntan 60, 67

Palmer, Parker J. 302, 311, 312
Palmerston, Lord 61
Pamuk, Orhan 266
Parmenides 210
Parnell, Charles Stewart 56
Patočka, Jan 11, 15, 199, 201,
 209, 229, 268, 270
Pažanin, Ante 213, 230
Perju, Vlad 346, 350
Pershai, Alexander 172, 179
Peter der Große 271
Pfohlmann, Oliver 160, 163
Picasso, Pablo 37
Planck, Max 203
Plato / Platon 205, 232, 215, 334
Pörksen, Bernhard 284, 296
Poupard, Paul, Erzbischof 122
Prantl, Heribert 220, 229
Prendergast, Thomas 34, 47
Princip, Gavrilo 51
Prole, Dragan 5, 81, 389
Pučnik, Jože 377
Putin, Vladimir / Wladimir 60,
 301, 311, 380

Quijano, Aníbal 360, 361, 368
Quinn, Antoinette 64

Raffael Santi 130

- Rancière, Jacques 289, 297
Ranković, Aleksandar 157, 372
Ratzinger, Josef, Kardinal; Papst Benedikt XVI. 115, 116, 117, 118, 122, 123, 124
Reagan, Ronald 59
Redmond, John 51, 56, 57
Rees-Mogg, Jacob 61, 63, 64
Reinhard, Wolfgang 21, 29
Rembrandt van Rijn 130
Renaut, Alain 245, 255
Renner, Karl 34, 35, 44, 47
Ribbentrop, Joachim von 372
Ricoeur, Paul 199, 320, 323, 325, 326, 329, 332, 333, 334, 335
Rifkin, Jeremy 310, 312
Rilke, Rainer Maria 40, 95, 96, 137, 142
Ritter, Joachim 210, 229
Robertson, Ritchie 41, 46
Rolland, Romain 202
Roosevelt, Theodore 301, 303, 312
Rorty, Richard 264
Rosar, Ulrich 109, 113
Rosenzweig, Franz 72, 80
Rossi, Ernesto 356, 357, 369
Rössler, Beate 210, 230
Roth, Harald 24, 29
Roth, Joseph 38, 40, 41, 158, 159, 163
Rousseau, Jean-Jacques 131, 139
Rudling, P. Ander 165, 179
Rudolph, Crown Prince of Austria 34
Rudolph, Enno 247, 255
Rushdie, Salman 266
Russo, Marco 7, 243, 388
Saint Paul 321
Sartre, Jean-Paul 142, 248, 252, 255
Sassen, Saskia 240, 242
Savater, Fernando 264
Schadel, Erwin 287, 296
Schalek, Alice 6, 115, 123, 147, 148, 149, 150, 153, 155, 158, 159, 162, 163, 164
Schäuble, Wolfgang 110, 113
Schaunig, Regina 153, 154, 160, 163
Scheffer, Paul 85, 97
Scheler, Max 202, 214
Schilling, Heinz 20, 29
Schimmer, Joseph 287, 292, 296, 297
Schleyer, Hanns Martin 122, 123
Schlögel, Karl 99, 100, 113
Schmitt, Oliver Jens 22, 23, 24, 25, 28, 29
Schmitz, Walter 216, 228
Schnädelbach, Herbert 119
Schnitzler, Arthur 40
Scholte, Jan Aart 242
Schrier, Arnold 53, 67
Schulze, Hagen 21, 29
Schüssel, Wolfgang 375
Schütz, Alfred 92, 97
Schütz, Heinrich 130
Scott, Hamis 21, 29
Sedlmayr, Hans 81, 97
Seewald, Peter 122
Serres, Michel 197, 224, 225, 229
Shakespeare, William 130
Sharp, Alan 50, 67
Shchytsova, Tatiana 6, 165, 173, 180, 388

- Shedel, James 34, 47
Shields, Damien 53, 67
Singer, Mona 286, 297
Slote, Michael 253, 255
Sloterdijk, Peter 248, 263, 366, 369
Smith, F. E., Lord Birkenhead 56
Sonnevend, Pál 338, 349, 350
Soros, Georges 216
Spengler, Oswald 77, 80, 107, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 233, 234, 242, 260, 261, 270
Spiel, Hilde 41, 47
Spinelli, Altiero 356, 357, 369
Stagl, Justin 211
Stalin, Joseph 174, 175
Stamitz, Johann 130
Staudigl, Michael 337, 339, 340, 341, 350
Sternad, Christian 341, 350
Stichweh, Richard 210, 211, 229
Stifter, Adalbert 41
Strauß, Botho 182, 186, 188, 190, 191, 192, 193, 194
Stres, Neža 374, 383
Stresemann, Gustav 205
Sundhaussen, Holm 25, 29
Svetina, Albert 372, 373, 383
Sys, Anatol' 165, 168, 169, 170, 174, 175, 176, 177, 180
Szendi, Zoltán 6, 181, 388

Šipulová, Katarína 338, 350
Šturm, Lovro 156, 163

Tajani, Antonio 117

Teitel, Ruti G. 244, 255
Thatcher, Margaret 59, 63, 288
Tierney, Mark 51, 62, 67
Tischler-Hofer, Ulrike 148, 163
Tizian 131
Todorov, Tzvetan 246, 255
Torberg, Friedrich 41, 46, 47
Trakl, Georg 40, 127, 261, 269
Trump, Donald 59, 237, 276, 284, 287, 290
Tusk, Donald 49, 61
Urbančič, Ivan 267

Valéry, Paul 190, 199, 259, 260, 261, 270, 271
Van Doren, Charles 20, 29
Van Moers, Wim 24, 29
Varadkar, Leo 57, 58, 60
Vasiljev, Dušan 5, 81, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97
Vattimo, Gianni 258, 264, 270
Verhofstadt, Guy 60
Vico, Giambattista 198, 242
Virilio, Paul 212, 229, 234, 242
Voltaire, François-Marie Arouet 139

Waldenfels, Bernhard 6, 83, 93, 95, 97, 197, 198, 205, 209, 211, 213, 218, 223, 229, 230, 261, 269, 340, 349, 388
Walker, Lucy 164
Walker, Neil 346, 350
Wallner, Friedrich = Wallner, Fritz G. 287, 288, 292, 293, 294, 296, 297

- Walsh, J. C. 52, 67
Weber, Max 202, 213
Węc, Klaudia 315, 335
Weigl, Andreas 36, 42, 48
Weizenbaum, Joseph 213, 230
Werfel, Franz 38, 40
Westermann, Klaus 159, 163
Wickenhäuser, Ruben Philipp 82,
97
Wiener, Jürgen 109, 113
Wierciński, Andrzej 7, 315, 320,
322, 324, 325, 332, 335, 388
Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich
von 202
Wilson, Woodrow 49, 52, 54, 58,
59
Windfuhr, Manfred 112, 113
Windisch-Graetz, Familie 115
Winter, Philip 331
Wintersteiner, Werner 7, 351, 388
Wizenmann, Thomas 134
Woelki, Rainer Maria, Kardinal
118
Wolf, Frieder Otto 252, 255
Worthington-Evans, Sir Laming
56
- Yeats, William Butler 61
- Zalazník, Tomaž 5, 8, 11, 15, 115,
371, 389
Zeh, Juli 137, 145
Zeman, Herbert 41, 48
Zmaj, Jovan Jovanović 89
Zuckmayer, Carl 6, 99, 101, 102,
103, 104, 106, 107, 108, 109,
111, 112, 202, 203, 230
Zumbansen, Peer 346, 350

**EUROPE AT THE CROSSROADS OF CONTEMPORARY WORLD
100 Years after the Great War**

**EUROPA AN DEN SCHEIDEWEGEN DER GEGENWÄRTIGEN WELT
100 Jahre nach dem Großen Krieg**

Edited by: | Herausgegeben von:

Mira Miladinović Zalaznik and | und Dean Komel

Scientific review: | Wissenschaftliche Rezension:

Prof. Dr. Dr. Holger Zaborowski (University of Erfurt | Universität Erfurt; Germany | Deutschland)

ao. Prof. Dr. Virgilio Cesarone (University of Chieti and Pescara | Universität Chieti –Pescara; Italy | Italien)

Proofreading: | Korrekturlesen:

Andrej Božič, Mira Miladinović Zalaznik, Christian Moe

Design and layout: | Gestaltung und Umbruch:

Žiga Stopar

Cover image: | Umschlagabbildung:

© Vecteezy

Print: | Druck:

PRIMITUS d.o.o.

Publisher: | Verlag:

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko

www.institut-nr.si; institut@nova-revija.si

Price: | Preis:

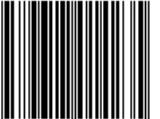
28 EUR

Ljubljana 2020

INR

INSTITUTE NOVA REVJEA
FOR THE HUMANITIES

ISBN 978-961-7014-23-5



9 789617 014235