

MIRA MILADINOVIĆ 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



FOR_HUM

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 MILADINOVIĆ 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 REVIJA
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 Forum)

ISBN 978-961-7014-23-5
I. 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 HACHOEN	
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 MILADINOVIĆ 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
ANĐELKO 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
<i>The Crossroads of Politics, Power, and Authority Die Scheidewege der Politik, Macht und Autorität</i>	
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

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 Wiederholungszwang 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 selbstkritischen

„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, Usurpationen 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 *Gespens 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 *Brudersarmeen* 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 transzendente Phänomenologie (Hua VI)*. Nijhoff: Den Haag 1954, 348.

11 *Ibid.*, 318 f.

12 Patočka, Jan: *Ketzerische Essays 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 Gipfelpunkt 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, antinietszsheanische 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 Wirtschafts nation 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 Geschehnisse 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 *Asyl-tourismus* zu sprechen. Der grenzüberschreitende Flüchtlingsstrom, der von heutigen Populisten vielfach wie ein neuer Hunneneinfall 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 jahrhundertelange 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 „Vaterländerei“ mit einer ironischen Volte. Er erinnert sich an einen patriotischen Schulaufsatz, dessen Thema für österreichische Kinder wenn sie 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 irgendetwas abtreten müssen. Das weckt das Denken, und Ulrich schrieb in seinem Aufsätze 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 loslöst. Doch in dieser allmähliche „Anähnlichung“ der Europäer, die gleichsam alle Spitzen und Kanten abschleift und Europa seiner Eigenart beraubt, sieht er einen Prozeß der „Vermittelmäßigung“, der aus dem Menschen ein „nützliches, arbeitsames, vielfach brauchbares und anstelliges Herdentier Mensch“ macht. Und mehr noch, hinter dieser „Demokratisierung“ Europas lauert eine neue Tyranis; 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 Tyrannei 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 entgegensetzt, 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 (τὰ ἐφ’ ἡμῶν)“. Dies bedeutet beispielsweise, daß kein Spartaner sich darum kümmern wird, wie die Skythen am besten ihren Staat einrichten,²⁶ 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 wechseln-

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 Monolinguisimus 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 *omnitude 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 rekurriert 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 transzendente Logik (Hua XVII)*. Nijhoff: Den Haag 1973, 285, 288.

33 Husserl, *Krisis*, 320.

34 Vgl. Patočka, *Ketzerische Essays*, 426. Zur Problematik einer endlichen, leibhaftigen 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 „transzendente 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 Wirklichkeitssinnes 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 *Entwirklichung* 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 Tribschicksale 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 leibhaftigen 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* entgegensetzt, 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 leibhaftigen Erfahrung ablöst, nimmt sie extreme Formen eines *Globalismus* an. Dies verführt zu Gedankenlosigkeiten wie der Verkündung 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 berechnete 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, helllichtiger 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 tagtäglich bei der Debatte über die Verteilung von Flüchtlingen erleben. Das bloße Kalkül schafft keine Solidarität, sondern höchstens ein Zweckbündnis, das ohne äußeren 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 Ipseität 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 Kampfpapare 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 Anfangsstrophe „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 Eigenen zu fürchten und unter einem Mangel an Zugehörigkeit zu leiden. Wer in einer der übervölkerten Pariser *banlieues*, in einer im Niedergang 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 reichlich dürftig, dafür umso giftiger auftritt. Schon Marx bezieht sich im *Kommunistischen Manifest* auf „reaktionäre Umtriebe“,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 Flüchtlingsdebatte aufrollen, die weit über die Kompetenzen eines Philosophen hi-

49 Kertész, Imre: *Ich – 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 *Grenzschatzes* 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 Gegenteil 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 Nachbarnation 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 Geistergespräch 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 zurückscheuten. Doch blicken wir in die Gegenwart. Solange Flüchtlings-schiffe 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 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 haltmacht 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 *Übergangswesen* 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 lebhaftig 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 Grenzzonen, die ein Mehr oder Weniger an Nähe und Ferne zulassen. So bilden sich *Übergangszonen* wie die Türschwelle oder die Landesschwelle; 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 Übergangszonen gehören zu Europa ausgesprochene *Übergangsregionen* und *Übergangsorte*, wo verschiedene Traditionen sich überkreuzen, befruchten, allerdings auch befehlen 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 (inmitten), 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 transzendente 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.: *Wirksamkeiten, 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. Claredon: Oxford 1983.
- Husserl, Edmund: *Briefwechsel. Bd. VII*. Schuhmann, Karl und Elisabeth Schuhmann (Hrsg.). Nijhoff: Dordrecht 1994.
- : *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (Hua VI)*. Biemel, Walter (Hrsg.). Nijhoff: Den Haag 1954.
- : *Formale und transzendente 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: *I c h – 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 Essays 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 Hirsch, Beate Rössler (Hrsg.): *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, Bd. 1*. De Gruyter: Berlin 2008, 445–451.

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 RENJIA
FOR THE HUMANITIES

ISBN 978-961-7014-23-5



9 789617 014235