

A QUESTION FOR EUROPE

Who Gets Carried Away by Europe?



**Moritz Alexander Klein**

# **“Preparations for A Journey”**

**“Reisevorbereitungen”\***

**Germany**

**Advancement Award**

\*English follows German

# Moritz Alexander Klein

# Reisevorbereitungen

---

Vorbemerkung:

Der folgende Essay wurde eigens für den Wettbewerb „*A Question for Europe*“ der Jungen Akademien geschrieben. Ich habe die Ausschreibung als Gelegenheit wahrgenommen zu einer ersten ausführlicheren (wiewohl noch immer vorläufigen) Bearbeitung eines Stoffs, der mich im Rahmen eines bislang nicht realisierten Buchprojekts beschäftigt. Es soll ein Reisebuch werden, der Arbeitstitel lautet *Namen & Orte*. Der vorliegende Wettbewerbsbeitrag widmet sich lediglich einigen ideologiekritischen Vorarbeiten, gewissermaßen der Lese- und Denkarbeit, die vor dem Aufbrechen zuhause erledigt wird: den geistigen Reisevorbereitungen.

Da es sich um eine essayistische Arbeit handelt, die – trotz vieler Berührungspunkte zum politischen Kommentar, zur feuilletonistischen Kulturkritik wie auch zu eher akademischen Formen der Analyse – einen letztlich doch mehr literarischen als journalistischen oder wissenschaftlichen Charakter hat, habe ich bei Verwendung fremden geistigen Eigentums von einer wissenschaftlich exakten Zitierweise abgesehen; wo immer ich mich auf die Werke oder Gedanken anderer beziehe, werden aber im Text selbst oder in Fußnoten die Quellen genannt. Das Foto auf S. 25 stammt von mir selbst; es wurde aufgenommen im *Musée Royal de l’Afrique Centrale* in Tervuren, Belgien.

Moritz Alexander Klein, im November 2014

# I

## Europäisches Pandämonium, 2014

(Versuch eines Überblicks und einer Fragestellung)

---

### Pressespiegel (1): Dicke Luft

„Europa“ gehörte für mich bis vor kurzem zur großen Gruppe derjenigen Themen, mit denen mich zu befassen ich wenig Lust hatte. Ich war zwar eher „pro Europa“, aber im Grunde gehörte ich zu den schlecht informierten, nur marginal an „Europa“ interessierten EU-Bürgern-durch-Staatsbürgerschaft-in-einem-Mitgliedsstaat, die zwar nie ihre Wählerpflicht versäumen, aber doch kaum wissen, was sie eigentlich wählen. Allerdings bin ich ein Zeitungsleser. Und aus dem raschelnden Zeitungspapier ist in den letzten Jahren so etwas wie ein Gespenst auf- und mir als ein Dunst in die Nase gestiegen. In einer Ecke meines Kopfes hat sich das niedergeschlagen und sich nach und nach zu einem Europa-Gedankenkomplex verdichtet – „Europa“ begann mich zu beschäftigen.

Der Ursprung dieses (zuerst noch unterschwelligen, ab einem bestimmten Punkt dann immer bewussteren) Nachdenkens über Europa war zweifelsohne ein *Unbehagen*. Ich kann nicht sagen, wann genau es anfang. Ich erinnere mich bspw. an die Debatte über die große Deutschland-Ausstellung im Pariser Louvre im Jahr 2013, ein deutsch-französisches kunstpolitisches Gemeinschaftsprojekt zum 50. Jahrestag der Élysée-Verträge. Unter dem anspielungsreichen Titel *De l'Allemagne* wurde eine große Überblicksschau zur deutschen Kunst zwischen 1800 und 1939 gezeigt. Schon diese zeitliche Klammer wurde als problematisch empfunden... In einer Besprechung in der *ZEIT* schrieb Adam Soboczynski, man müsse „das den Bildern unterlegte Ausstellungskonzept“ – mitsamt allen kommentierenden museumspädagogischen Maßnahmen, die über die bloße *Auswahl* der Werke hinausgehen – „völlig ausklammern“, um unbefangen die Bilder anschauen zu können.<sup>1</sup> Die deutsche Seite der Organisatoren (das Deutsche Forum für Kunstgeschichte in Paris) sei im Verlauf der Entwicklung des Projekts praktisch hinausgedrängt, von der Arbeit „ausgeschlossen“ worden, habe kein Mitspracherecht gehabt an den kommentierenden Texten: Die französische Seite habe die alleinige „Deutungshoheit“ beansprucht, so die Sichtweise der deutschen Co-Organisatoren. Der Ausstellung sei vonseiten des Louvre ein „geschichtsphilosophischer Überbau“ aufgestülpt worden, eine „teleologische“ Deutung der deutschen (Kunst-)Geschichte, die alles pauschal unter das Zeichen eines „deutschen Sonderwegs“ stelle und letztlich ein konsequentes, langfristiges Hinsteuern auf den Nationalsozialismus behaupte. – Ich habe die Ausstellung nicht selbst gesehen. Es gab dann in der deutschen Presse auch Stellungnahmen von französischer Seite (u. a. vom Louvre-Präsidenten höchstpersönlich), die zur Entkräftung der oben skizzierten Vorwürfe weitgehend plausibel argumentierten; soweit also noch alles in Ordnung, der Dialog funktionierte leidlich. Was mich unangenehm berührte, war indes nicht die kollektive Beleidigung, die andere, patriotischer als ich Gesinnte darin vielleicht sahen, sondern vielmehr die allgemein gereizte Stimmung, das Klima nationalistischer Empfindlichkeit; die Bereitschaft, sich beleidigen zu lassen und beleidigt zu sein; die selektive Wahrnehmung, mit der aus 200 ausgestellten Werken zuverlässig ein Filmchen von Leni Riefenstahl es in die deutschen Schlagzeilen schaffte. Welche Seite „Recht hatte“, das konnte ich aus meiner Zeitungsleser-Perspektive

---

<sup>1</sup> Adam Soboczynski: „Auf dem Sonderweg“. *DIE ZEIT*, Nr. 15/2013

nicht entscheiden, aber das wäre auch die falsche Frage gewesen. Schlimm war vor allem, dass hier ein öffentlichkeitswirksames kulturpolitisches Kooperationsprojekt, dessen offizieller Zweck Kulturvermittlung, Abbau von nationalen Klischees usw. sein sollte und das insgesamt im Zeichen der französisch-deutschen Freundschaft stand, Anlass zu chauvinistisch gefärbten Streitigkeiten gegeben hatte. Und das erschien mir keine bedauerliche Ausnahme, sondern vielmehr ein Beispiel für eine allgemeine Tendenz: Diese Louvre-Geschichte empfand ich als exemplarisch, als typisch für das Klima in Europa –

Die durch das Louvre-Skandalchen exemplifizierte Entwicklung betrifft den *inneren* Zusammenhalt der europäischen Staatengemeinschaft, sozusagen ein Unbehagen im Staatenverbund. Komplementär dazu gibt es auch Tendenzen, sich wieder verstärkt über von *außen* kommende Bedrohungen zu besorgen. Ich erinnere mich besonders an eine Aktion der sogenannten *Génération Identitaire* in Frankreich. Am 20. Oktober 2012 hatten Aktivisten, die sich zu dieser Gruppierung bekannten, das Dach einer Moschee in Poitiers besetzt und in diesem Zuge u. a. Volksabstimmungen über Einwanderung und den Bau von Moscheen gefordert. Die Wahl des Ortes war natürlich hochsymbolisch, eine Anspielung auf die Schlacht von Tours und Poitiers, in der die Truppen von Karl Martell die von Spanien heraufmarschierenden Araber aufhielten und damit (gemäß populärhistorischer Deutung) „das Abendland retteten“. Freilich wird die „Identitäre Bewegung“, zu der sich Gruppierungen in verschiedenen europäischen Ländern bekennen, in der offiziellen Berichterstattung tendenziell als rechtsextrem eingeordnet, mit unterschiedlicher Einschätzung ihrer Tragweite und Bedeutung; ich hatte ein wenig den Eindruck, man wolle diese Bewegung eher als Randphänomen darstellen und die „Identitären“ als Krawallmacher in eine Sonderecke stellen. Das fällt insofern leicht, als sie eben aufgrund ihrer öffentlichkeitswirksamen Aktionen und ihres dezidierten Auftretens als organisierte Gruppe und „Bewegung“ einigermaßen gut erkennbar sind. Dass derartige Gruppierungen in aller Regel für Volksabstimmungen sind, könnte man aber dahingehend verstehen, dass sie tatsächlich damit rechnen, „das Volk“ (bzw. einen Teil davon, im Falle der französischen Identitären – die sich ja nicht zufällig *Génération Identitaire* nennen – „die Jugend“) oder zumindest eine „schweigende Mehrheit“ hinter sich zu haben. Und genau das wäre die Frage: Das „Volk“, die Vielen, die kaum greifbare Menge der „Menschen-da-draußen“ – was geht in *deren* Köpfen vor?

Es sind viele Köpfe, es ist nicht ein einziger, aber man sollte diese rein quantitative Köpfe-Zahl nicht schon an sich für „Diversität“ halten. Die diffuse „Allgemeinheit“, die Stimmung im Volke, das unorganisierte, allenfalls halböffentliche Gerede ist vielleicht nach wie vor die größte historische Gewalt. Aber sie ist kaum genau zu lokalisieren, ungreifbar (und damit in gewisser Hinsicht auch *unangreifbar*), breiig, wabernd. Ansatzpunkte für althergebrachte Ideologiekritik bieten sich immer nur dort, wo diese Gewalt eben *nicht* mehr massig-unförmig ist, sondern sich irgendwie organisiert, sozusagen auskristallisiert, wodurch sie dann aber schon etwas anderes geworden ist. Wenn wieder einmal ein Buch zum Bestseller wird, in dem irgendein besorgter bis wütender Bürger, der keineswegs den Ruf eines Extremisten vom Rande der Gesellschaft hat<sup>2</sup>, sein contra-emanzipatorisches,

---

<sup>2</sup> In Deutschland in den letzten Jahren z. B. der sozialdemokratische Politiker und Ökonom Thilo Sarrazin (*Deutschland schafft sich ab: Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, 2010) und der Schriftsteller Akif Pirinçci, der bis dahin als erfolgreicher Verfasser von Katzenkrimis bekannt war (*Deutschland von Sinnen: Der irre Kult um Frauen, Homosexuelle und Zuwanderer*, 2014); für Großbritannien könnte man etwa das Autorenduo Christopher Booker und Richard North nennen (*The Mad Officials: How The Bureaucrats Are Strangling Britain*, 1993; *The Castle of Lies: Why Britain Must Get Out of Europe*, 1996; *The Great Deception: The Secret History of the European Union*, 2003). Das Zielpublikum solcher Bücher ist in der Regel ein nationales. Man könnte natürlich noch *unzählige* andere Titel nennen. Die Gemeinsamkeit der genannten Beispiele liegt nicht so sehr in den konkreten Titelthemen als vielmehr in der rhetorischen Inszenierung – der populistischen Wahrheits- und Enthüllungsgestik, der stilistischen Nähe zur Verschwörungstheorie, den mythisch-suggestiven Bildern

xenophobes oder anti-europäisches Credo singt und dies als „Mut zur Wahrheit“ stilisiert, dann stellt sich jedes Mal die Frage, ob das nun ein solcher Fall von Auskristallisierung ist, ob also hier durch einen Einzelnen tatsächlich so etwas wie „Volkes Stimme“ spreche, oder ob das doch bloß dieser einzelnen Person zuzuschreiben sei. Freilich, es gibt die Leserkommentare auf Amazon und auf den Online-Seiten von Zeitungen – das Gerede findet heute viel übers Internet statt und ist also in weit größerem Maße als je zuvor schriftlich dokumentiert und verfügbar. Aber erstens weiß man auch da nicht so recht, als wie repräsentativ oder exzentrisch diese Auslassungen einzuschätzen sind; und zweitens kann man selbst bei zustimmenden Reaktionen gar nicht ohne weiteres davon ausgehen, dass die betreffenden Leser wirklich auf einer Linie mit dem Autor sind, auf dessen Buch ihre Kommentare sich scheinbar beziehen, ja dass sie es überhaupt gelesen bzw. im Sinne des Autors verstanden haben. Die Verfasser solcher „Aufschreie“ oder Protestschriften stilisieren sich natürlich immer als Sprachrohr einer angeblich mundtoten Mehrheit (was in ihrer Rhetorik und der populären Mythologie gar nicht im Widerspruch steht zur Pose des einsamen Freidenkers). Einerseits will man ihnen dieses Res-publica-Pathos nicht lassen und sie zu narzisstischen Spinnern, konfusen Eiferern oder zu etwas ähnlich Unappetitlichem herabstufen. Andererseits hat man zuweilen durchaus das unguete Gefühl, dass solche Phänomene – bestimmte „wütende“ oder „warnende“ Bücher, plakativ-symbolische Aktionen usw. – in der Tat die Spitzen von Eisbergen oder gar eines *einzig*en, mehrzackigen Eisbergs seien.

### **Pressespiegel (2): Sezessionsbestrebungen**

Damit ist das Gespenst, das derzeit in Europa umgeht, noch nicht hinreichend charakterisiert; um es ein wenig genauer zu beschreiben, müssen noch einige weitere Phänomene betrachtet und auf ihre Gemeinsamkeiten mit den oben skizzierten hin untersucht werden. Denn im Kern eint all diese auf den ersten Blick recht disparaten Phänomene ein gemeinsamer Geist (oder Ungeist), und eben dieser ist das eingangs erwähnte Gespenst, das aus den Zeitungen raschelt, durch die Glasfaserkabel des WWW huscht und manchmal in große Menschenmengen fährt und dann recht indezent herumpoltert. – Zu den zeitgenössischen Geschehnissen, die mich besonders befremden, gehört eine bestimmte Richtung politischen oder parapolitischen Denkens, die zwar in Form schwelender Dauerkonflikte in manchen Regionen schon seit langem fest in Europa verankert ist, in den letzten Jahren aber pandemisch zu werden droht und jedenfalls mächtig in Mode zu sein scheint. Diesem Denken zufolge liegt das politische Heil einer (mit was auch immer) unzufriedenen Bevölkerung in staatlicher Unabhängigkeit. Von meinem eher gemüthlichen bundesrepublikanischen Standpunkt aus mag es zugegeben etwas arrogant wirken, die politischen Hoffnungen von Menschen in anderen Ländern so abschätzig zu kommentieren; aber ich kann, wie alle Menschen, nun einmal nicht aus meiner Haut, und es ist mir einfach unmöglich, den Glauben an den Segen der Eigenstaatlichkeit zu teilen, der derzeit Unabhängigkeitsbestrebungen in verschiedenen europäischen Regionen befeuert. Es ist mir völlig unbegreiflich, was sich die Separatisten in der Ukraine von ihrem martialischen Aktionismus erhoffen, mit dem sie den gesamten Osten des Landes, ihre Heimat (sofern man davon ausgeht, dass es wirklich, zumindest mehrheitlich Einheimische sind, die da kämpfen – das wird ja von verschiedenen Stellen bezweifelt) ruiniert haben. Die von Milizen proklamierten „Volksrepubliken“ erscheinen mir zugleich lächerlich und tragisch, und zwar nicht, weil ich etwa auf der Gegenseite (oder auf *irgendeiner* Seite) stünde, sondern weil die Art und Weise, wie diese fantastischen Gemeinwesen zustande gekommen

---

(Booker/North: EU-Bürokratie als Monster, als eine Art Invasion, usw.) – sowie, auf ideologischer Ebene, in der reaktionär-apokalyptischen Stoßrichtung: Alles geht den Bach runter, verkehrte Welt, Sodom und Gomorrha!

sind, jeder Hoffnung auf ein besseres Leben spottet. Wenn irgend so ein verummter Typ in Tarnkleidung am Rednerpult steht und von „freien Wahlen“, „Referendum“ usw. spricht, dann kommt mir das vollendet absurd vor. Glaubt man wirklich, aus der mutwillig herbeipolitisierten Zerstörung würde, wie aus einer Art Purgatorium, ein besseres, schöneres, heiles Leben hervorgehen? Freilich herrschen in den ausgerufenen „Republiken“ *zurzeit, jetzt gerade* Gewalt und Lebensgefahr, man lebt also in diesen „Volksrepubliken“ *im Augenblick* keineswegs besser, wohl eher schlechter, als zuvor in der Ukraine; aber *nachher, später* einmal, *letztendlich* wird man es gut haben: Glauben die Freischärler das wirklich? Elend, Leid und Zerstörung als bloßes Über- oder Durchgangsstadium – und am Ende des Leidenstunnels dann das erneuerte Leben? Ein mythisches, also letztlich völlig *apolitisches* Denken.

Einen ganz anderen Eindruck machten die Unabhängigkeitsbestrebungen in Schottland und Katalonien. Dort wusste man genuin politische (oder wenigstens ökonomische) Gründe für die Abspaltungsforderungen vorzubringen und hatte ein politisches Konzept für die Unabhängigkeit vorzuweisen, deren Durchsetzung auf friedlichem Wege versucht wurde. Doch auch diese Eigenstaatlichkeitsbestrebungen sind mit der – im Grunde unpolitischen – Frage der Nationalität verquickt. Freilich, man muss den Menschen grundsätzlich einfühlsam begegnen, sich bemühen, ihre Beweggründe nachzuvollziehen; in einer dicht besiedelten, komplexen und vernetzten Welt ist das sehr wichtig. Aber angesichts der Selbstdiskreditierung des Nationalismus, angesichts der unabweisbaren historischen Beweislast, die in zahllosen Kriegen und Konflikten über die letzten 200 Jahre aufgetürmt wurde, in exzessivster Weise noch Ende des 20. Jahrhunderts auf dem Balkan, eingedenk der oft gesehenen Fratze des ethno-kulturellen Gemeinschaftsgefühls scheint es mir *unvernünftig*, den zarten Nationalgefühlen der Zeitgenossen allzu viel Verständnis entgegenzubringen. Ich wünsche niemandes Gefühle zu verletzen, aber wie soll man andererseits Kritik üben ohne das Mittel der Karikatur, der Satire? Sollen die Menschen sich an ihren regionalen und nationalen Käsesorten erfreuen, mögen sie sich sogar berauschen – aber bitte nur an ihren traditionellen Biersorten und sonstigen Nationalgetränken, nicht jedoch an der eigenen tausendfachen Stimme, die durch die Straßen hallt! Niemandem sei der Spaß daran verdorben, seinem Fußballverein zuzujubeln, seinen regionalen Stinkkäse besonders zu schätzen (wo ich herkomme, gibt es nur eine regionalpatriotische Wurst, und da ich kein Fleisch esse, fehlt mir also gewissermaßen etwas an authentischer Substanz) oder auch zweifelhafte volkssportliche Traditionen wie das Bauen menschlicher Türme zu pflegen. Aber solche Heimeligkeiten haben mit Politik nichts zu tun! Die folkloristischen PR-Veranstaltungen, die heute als politische Demonstrationen daherkommen, tragen nichts bei zur Lösung der konkreten Probleme, mit denen wir heute konfrontiert sind.

Es dürfte also zumindest erlaubt sein, eine gewisse ironische Distanz zu kultivieren angesichts des Gezerres um solche Fragen wie bspw. die vor einigen Jahren hochhoffiziell verhandelte, ob sich Katalonien eine „Nation“ nennen oder nur eine „Nationalität“ innerhalb der „unauflöslchen“ spanischen Einheit sein dürfe. Hängt von solchen Fragen Existenzielles ab? Ich weiß wohl, dass derartige Sprachregelungen und Statusfestlegungen zuweilen mit handfesten politischen Kompetenzen, Handlungsbefugnissen, Finanzhoheit, Geldtransfers usw. zusammenhängen. Man muss aber meines Erachtens immer auch fragen, warum die äußerst kraftaufwändigen Bemühungen um staatliche Unabhängigkeit oder Autonomiestatus überhaupt für notwendig gehalten werden. Meines Erachtens gäbe es nur einen einzigen guten Grund für eine solche Anstrengung, und zwar: dass es sich innerhalb der staatlichen Ordnung, der man bereits angehört, nicht leben lässt. Man müsste also eine *konkrete* Vorstellung davon haben, was man *anders, besser* machen will – und zunächst müsste überhaupt einmal feststehen, dass tatsächlich substanziell verschiedene Lebens- und Politik-Entwürfe zur Debatte stehen und nicht bloß eine neue Flagge zu wählen ist. Damit will ich *nicht* sagen, dass

dies in Schottland oder Katalonien nicht der Fall wäre: Ich weiß zu wenig über die jeweiligen Kontexte, um mir ein solches Urteil anzumaßen. (Überhaupt gilt alles, was ich hier sage, immer aus meiner deutschen Zeitungsleser-Perspektive, die selbstverständlich eine beschränkte ist.) Was sich aber beobachten lässt, ist eine *Vermischung von politischem Diskurs und Identitätsdiskurs*, die meine Skepsis auch auf solche nicht-gewalttätigen Separationsbestrebungen ausdehnt. In der Ostukraine tritt das mythisch-völkische Gedankengut hinter dem Projekt „Unabhängigkeit“ offen zutage. Die Schlagwort-Propaganda, die die paramilitärischen Aktivitäten als Selbstbehauptung gegen einen „faschistischen“ ukrainischen Staat darstellt, ist allzu offenkundig die Simulation eines politischen Gehalts, wo in Wahrheit nur noch die Eigendynamik einer entfesselten Freischärler-Mentalität zu finden ist. Damit man mich nicht falsch versteht: Ich kann und will nicht beurteilen, wie gut oder schlecht man als Russe bzw. als russischsprachiger oder russischstämmiger Bürger in der Ukraine leben konnte, wie drückend die wirtschaftliche Lage in der Ostukraine oder auf der Krim für die (russischsprachige) Bevölkerung tatsächlich war; ich habe keine eigene Informationsquelle darüber, ob es in der Ukraine tatsächlich Diskriminierung russischsprachiger Menschen gegeben hat oder nicht, ob wirklich die Gefahr von „ethnischen Säuberungen“ oder Übergriffen ukrainischer Nationalisten besteht, wie Wladimir Putin kürzlich in einem Interview im deutschen Fernsehen nochmals behauptet hat. Ich will jedenfalls nicht bestreiten, dass es handfeste Motive für eine Unzufriedenheit in den betroffenen Regionen gibt. Die Entwicklung des Konflikts bestärkt aber den Eindruck, dass kein substanzielles politisches Konzept zur Verfügung steht, um gegebene Probleme zu lösen, sondern dass im Herzen der separatistischen Bewegung vielmehr die Vorstellung zu glühen scheint, dass man als Russe nicht in einem Staat leben könne, wo nicht „russisch“ draufsteht, weil das sozusagen naturwidrig wäre. Man hat, so mein Eindruck – der freilich von der westlichen Berichterstattung abhängig ist –, mit dem bewaffneten Aufstand einfach mal angefangen, ohne Plan, wo es eigentlich hingehen soll, ohne eine auch nur annähernd konkrete Vorstellung, *was* man eigentlich herbeiballern will. Und mir ist jedenfalls schleierhaft, was man sich von einer Eigenstaatlichkeit oder vielleicht auch einem Beitritt zur Russischen Föderation verspricht: In letzterem Falle würde man einem politischen System beitreten, das mitnichten Gerechtigkeit oder Sicherheit verspräche, und in ersterem Falle sieht man sich mit dem Faktum konfrontiert, dass die Do-it-yourself-Mentalität derjenigen, die ihr Schicksal in Form von Schusswaffen in die eigene Hand nahmen und ad hoc einen neuen Staat organisieren wollten, bislang zu nichts anderem als zu Gewalt und Zerstörung geführt hat. (Mit alldem soll übrigens nicht gesagt sein, dass ein *ukrainischer* Nationalismus demgegenüber irgend sinnvoller oder weniger destruktiv sei.)

Im Falle Schottlands hingegen kann man allerdings ausschließen, dass unerträgliche Lebensumstände zum Unabhängigkeitswillen und schlussendlich zum Referendum geführt haben könnten. Ich getraue mich, zu behaupten, dass man als Schotte innerhalb des Vereinigten Königreichs hinreichend angenehm leben kann, weder als „Bürger zweiter Klasse“ behandelt noch von rassistischen Engländern diskriminiert wird. Man hat das Streben nach einer schottischen Unabhängigkeit von Großbritannien mit abweichenden politischen Vorstellungen begründet, mit einem anderen Politikstil und Staatsverständnis; das wäre ein ganz akzeptabler Grund. Allerdings lebte man als Schotte in einem Staat mit einer der langlebigsten, kontinuierlichsten, mithin stabilsten demokratischen Traditionen der Welt, in einem wohlhabenden Land, in dem es sich nach meinem persönlichen Eindruck (ich habe mal eine Zeit lang in Wales studiert) ganz gut leben lässt. Und außerdem wäre zu fragen, woher denn diese ganz andere politische Mentalität komme, warum sie etwas spezifisch „Schottisches“ sein soll, das einen schottischen *Nationalstaat* notwendig machen sollte? Wenn man in einem im Großen und Ganzen ziemlich akzeptablen Staatswesen lebt, nur mit dem derzeitigen Politikstil nicht so ganz zufrieden ist – gründet man dann einen neuen Staat, um

dort seinen eigenen Stil betreiben zu können? Offenbar ist die modische Antwort derzeit: Aber ja doch, warum nicht! Versuchen wir's einfach mal!

Bedenklich ist das Motiv der Eifersucht, das in vielen Fällen hinter regionalen Unabhängigkeitsbestrebungen steckt. In Schottland spielten ja wirtschaftliche Faktoren eine nicht geringe Rolle, namentlich das viele schöne Öl, das vor Schottland zu finden ist und das den Schotten ganz allein gehören würde, wenn sie nicht ein Teil des großbritannischen Staates wären, der den Schotten *ihr* Öl wegschlürft.<sup>3</sup> Auch Katalonien ist innerhalb von Spanien eine eher wirtschaftsstarke Region, die im Falle ihrer Unabhängigkeit mehr von ihrem Wohlstand für sich allein hätte; ähnliche Unmutsgefühle (bislang zwar ohne ernsthafte Sezessionsforderungen) gibt es bspw. auch in Deutschland, wo der sogenannte Länderfinanzausgleich zuverlässig zu Beschwerden vonseiten der reicheren Bundesländer führt, die ihren Wohlstand selbstverständlich auf ihre härtere Arbeit und ihr klügeres Wirtschaften zurückführen und daher nur äußerst ungern ihre fauleren und weniger geschäftstüchtigen Landsleute in ärmeren Regionen mit ihrem sauer erwirtschafteten Geld unterstützen möchten. Diese Haltung, die man mit bösem Willen als provinzialistisch oder schlicht als knauserig bezeichnen könnte, vergiftet nicht nur das Klima innerhalb souveräner Einzelstaaten, sondern auch in der Europäischen Union: Auch da wollen die reicheren Mitgliedsstaaten nicht für die ärmeren bezahlen, alle bemühen sich darum, möglichst wenig in den gemeinsamen Topf einbezahlen zu müssen und zugleich möglichst viel daraus zugeteilt zu bekommen. Die in verschiedenen Mitgliedsländern von Zeit zu Zeit laut werdenden *Raus- aus-der-EU*-Stimmen haben auch meistens etwas mit diesem Unwillen zu tun. Woran es in Europa fehlt – innerhalb von Einzelstaaten ebenso wie im Staatenverbund der EU –, ist offensichtlich ein Geist der Solidarität. Der separatistische Rückzugs- und Schrumpflex, sich angesichts der Schwierigkeiten von Globalisierung und EU-Politik im Heilsversprechen des Regionalismus, der Patentlösung einer geografisch *überschaubareren* (und ethnisch *homogeneren*) souveränen Einheit zu verschanzen, ist auch deswegen dubios, weil darin eine Nichtbereitschaft zur solidarischen Güterverteilung zum Ausdruck kommt.<sup>4</sup>

### Züge des Zeitgeists

Um Missverständnisse zu vermeiden, sei hier kurz angemerkt, dass man die genannten Phänomene und Ereignisse selbstverständlich auch ganz anders deuten kann, und dass sie zudem in mancherlei Hinsicht sehr verschieden sind: Man muss immer den Einzelfall untersuchen, wenn man etwas wirklich halbwegs verstehen will. Natürlich ist die Ukraine ein ganz anderer Fall als Schottland oder Katalonien, und natürlich sind das alles sehr komplexe Dinge! Und ja, es kommt auf die Unterschiede an! Aber der spezifische Wert der Kunstform Essay liegt eben nicht zuletzt darin, Verbindungen herzustellen, also: Was haben all die genannten Phänomene und Fälle *gemeinsam*?

---

<sup>3</sup> Es gab freilich auch ein paar sehr gute Ideen auf schottisch-nationaler Seite: etwa das Vorhaben, ganz Schottland zu einem nuklearwaffenfreien Territorium zu machen (was nicht möglich wäre innerhalb des Vereinigten Königreichs, weil die Londoner Zentralregierung auf ihren U-Boot-Stützpunkten in Schottland Nuklearwaffen stationiert wissen will). Auch die autonome Gemeinschaft Katalonien hat in der jüngsten Vergangenheit ihre erweiterten Befugnisse zu sinnvollen Gestaltungen genutzt, bspw. zur Abschaffung des Stierkampfs, eines „Kulturguts“, durch dessen Verlust der spanischen Seele gewiss kein ernsthafter Schaden droht.

<sup>4</sup> Interessanterweise stehen die Unabhängigkeitsbewegungen in Schottland und Katalonien der Europäischen Union positiv gegenüber, die jeweils wortführenden Parteien hatten im Falle der Unabhängigkeit ein Interesse an einem EU-Beitritt der neuen Staaten angesagt: Während in großen Flächenstaaten wie Deutschland oder Großbritannien populistische anti-europäische („EU-skeptische“) Stimmen laut werden (*Alternative für Deutschland, UKIP*), ist man in diesen Regionen damit beschäftigt, sich aus einem souveränen Staatsgebilde zu lösen, das offenbar als zu uneinheitlich empfunden wird – um dann im Falle einer tatsächlichen Ablösung dem noch viel uneinheitlicheren Staatenverbund der EU beizutreten ...

Ich habe genannt:

- ❖ das „Unbehagen im Staatenverbund“ der EU, ein ungut nationalistisch aufgeheiztes Klima – außer dem genannten Beispiel des verunglückten deutsch-französischen Freundschaftsprojekts im Louvre könnte man bspw. den Wahlkampf in Italien nennen, von dem mir Freunde, die zu diesem Zeitpunkt in Oberitalien studierten, aus erster Hand berichteten: ein aggressiv anti-deutscher Wahlkampf, in dessen Kontext den Austauschstudenten ihr deutscher Akzent nicht gut stand;
- ❖ Anti-EU-Stimmungen in vielen EU-Mitgliedsländern, etwa im Vereinigten Königreich und in Deutschland, die sich u. a. in (teils erst jüngst gegründeten) Parteien wie der *Alternative für Deutschland* oder der britischen *UKIP* kristallisieren oder auch in Schriften über „die Euro-Lüge“ *etcetera*;
- ❖ die Konjunktur von „Sachbüchern“, die eine „oppositionelle“ Sicht auf eine angebliche Tyrannei des „Gutmenschentums“ artikulieren und deren Verfasser sich *zugleich* als *Enfants terribles* und als Sprachrohre einer „schweigenden Mehrheit“ stilisieren und in diesem Namen zum pauschalen Generalschlag ausholen gegen alles, was die Welt aus ihren Fugen bringt: gegen die Normalisierung von Homosexualität in Medien und Öffentlichkeit, gegen „Frauenquoten“, gegen religiöse Toleranz, gegen die von ihnen konstatierte Verharmlosung der Einwanderungsproblematik *etcetera*; das alles in der rhetorischen Pose der Apokalyptik, des Widerstands und gar der Aufklärung („Mut zur Wahrheit“). Der Zusammenhang mit den „EU-skeptischen“ Stimmen ist enger, als es auf den ersten Blick vielleicht scheint: Denn „EU-Skepsis“ steht mehrheitlich im Zeichen einer neo-nationalistischen, „traditionalistischen“, rechtspopulistischen Nostalgie, bei der es insgesamt um eine aus den Fugen geratene Ordnung zu gehen scheint, nicht bloß um das jeweils titelgebende Spezialthema: Nur der Schwerpunkt ist jeweils etwas anders gesetzt, der Anlass mal dieser, mal jener „Missstand“ – aber sie hängen tendenziell alle zusammen (und in manchen dieser Druckwerke geht es tatsächlich schlechterdings um *alles*). Die Verwandtschaft liegt in der Stoßrichtung: reaktionär bzw. restaurativ. Die Frage ist, wie sehr solche Ressentiments tatsächlich ein Phänomen der gesellschaftlichen „Mitte“ sind, der (klein-)bürgerlichen „Normalität“.
- ❖ Ebenfalls gegen eine als dekadent und verlogen empfundene Liberalisierung innerhalb der eigenen nationalen Gesellschaft und gegen unerwünschte Einwanderung von außerhalb, insbesondere gegen eine „Islamisierung“ Europas, gegen Überfremdung und einen Verlust von „Identität“ durch Vermischung richten sich verschiedene, der Neuen Rechten zugeordnete Gruppierungen in mehreren EU-Ländern (Frankreich, Deutschland, Österreich, Großbritannien), die als Verteidiger des abendländischen Erbes und Kämpfer für die Bewahrung kultureller Eigensubstanz auftreten, teils mit öffentlichkeitswirksamen Aktionen, etwa die *Identitäre Bewegung* oder die *English Defence League*.
- ❖ Regionale Unabhängigkeitsbestrebungen in verschiedenen europäischen Staaten, mit je unterschiedlichen Kontexten und Motiven, die aber doch zumindest eins gemeinsam haben: den Glauben an Sezession, *Eigenstaatlichkeit* als Lösung politischer Probleme.

Diesen komplexen Phänomenen kann ich im vorliegenden Versuch unmöglich gerecht werden; es geht mir freilich auch nicht darum, eine Analyse der einzelnen Phänomene zu geben; ich will vielmehr versuchen, aus allen diesen teils verwandten, teils disparaten Erscheinungen eine Denkfigur zu abstrahieren – oder sagen wir: ein Ensemble von Denkfiguren, die meinem Eindruck nach den Zeitgeist bestimmen. Dieses Denken, diese *Denkweise*, die das intellektuelle Substrat für verschiedene konkrete Ausformungen bildet, will ich im Folgenden beschreiben.

**Parapolitik:  
Do-it-yourself – Demokratie als Leibergewimmel –  
Staat und Schrumpflex – „Kultur“**

Diese Beschreibung läuft auf eine Mythologie hinaus. Setzen wir an einer beliebigen Stelle an, bei irgendeiner Gemeinsamkeit, die ins Auge fällt: z. B. bei dem Schlagwort *Referendum*, das in beinahe allen genannten Kontexten eine wichtige Rolle spielt. Immer, ständig soll es *Referenden* – Volksentscheide, Volksbefragungen, Volksabstimmungen – geben. (Unter diesem Gesichtspunkt wäre in der obigen Aufzählung auch ein Phänomen wie die Gründung und der vorübergehende Erfolg von „Piraten“-Parteien in verschiedenen Ländern noch hinzuzuzählen gewesen.) Die „Identitären“ präsentieren sich im Internet, das ihre zentrale Infrastruktur bildet, optisch als eine Art Bürgerwehr, eine „Front“ aus jungen, zeitgenössisch gekleideten, doch dezent uniformierten Menschen; ihr Video-Manifest (ich hatte statt „Video-Manifest“ zunächst unwillkürlich „Werbespot“ geschrieben) zeigt Gesichter in Groß- und Frontalaufnahme. Die Unabhängigkeitsbewegungen in Katalonien und Schottland waren optisch präsent als große Massenaufmärsche, Kundgebungen mit unzähligen Menschenleibern auf der Straße: Das Volk *zeigt sich*, man soll die Menschen wieder *sehen* können. Diese synchrone *physische* Präsenz des Volkes wird eindeutig der anonymen, auf viele kleine Wahllokale (Schulen, Sporthallen usw.) versprengten und über die Dauer des gesamten Wahltags nur vereinzelt in kleinen Grüppchen auftretenden (gleichsam nur tröpfchenweise sich manifestierenden) Wählerschaft vorgezogen. Der allgemeine Zeitgeist entströmt einem Misstrauen gegenüber der repräsentativen Demokratie. Diese wird als indirekt, abstrakt, entfremdet, fehleranfällig, volksfern, korrupt usw. empfunden. Nun wird aus meiner Feder (bzw. Tastatur) keine flammende Verteidigungsschrift der repräsentativen Demokratie fließen – dazu bin ich weder willens noch geeignet; für derzeit wichtiger, dringender halte ich indes eine Kritik des Glaubens – denn es ist ein Glauben, ein Mythos –, der als Antwort auf die Defizite der repräsentativen Demokratie auftritt und in den verschiedensten politischen und sozialen Milieus zu unterschiedlichen Aktivitäten führt, deren gemeinsamen Nenner ich mit dem Wort *Parapolitik* bezeichnen will – von dem ich bis vor kurzem dachte, dass ich selbst es im Zuge dieses Europa-Versuchs erfunden hätte; aber wie ich sehen muss (ich dachte mir, dass das doch eine naheliegende, sehr attraktive Wortprägung sei und dass daher schon irgendjemand vor mir auf die Idee gekommen sein müsste, also googelte ich den Begriff vorsichtshalber), gibt es diesen Begriff tatsächlich schon, sodass ich hier explizit darauf hinweisen muss, dass ich den Begriff hier anderes verwende und mich damit auf kein vorgängiges Konzept von „Parapolitik“ beziehe.

*Ich* meine damit: eine durchaus öffentliche, in der Regel aus dem „Volk“ (also weder von professionellen Politikern noch von Lobbyisten oder sonstigen im Verborgenen agierenden Profis) kommende Aktivität, die in den Bereich des Politischen fällt, dabei aber auf einem letztlich politikfernen Denken beruht, das sich als ein quasi-mythisches beschreiben ließe. Man könnte auch von „Pseudo-Politik“ sprechen, aber das ist mir (trotz meiner nicht freundlichen Absicht) zu voreilig diffamierend; also lieber „Parapolitik“: als Anklang an „Paramilitär“ im Sinne der *Freiwilligenmiliz*. Denn es geht um die freiwillige Selbstmobilisierung von politischen Laien. Natürlich sind die aufgelisteten Phänomene keine paramilitärischen; Freischärler im wörtlichen Sinne sind einzig die Separatisten in der Ukraine. Auch eine bloß metaphorische Kampf-Rhetorik ist nicht in allen Fällen zu beobachten. Worum es mir aber geht, ist vor allem um der *aktionistische* Charakter: der Aspekt des freiwilligen, beherzten Eingreifens, des Mitmischen-Wollens, der *Eigeninitiative*. Das alles ist derzeit überaus positiv konnotiert. Man begreift das für gewöhnlich als Emanzipation, als Ausdruck von Mündigkeit. In letzter Zeit hat sich mir aber zusehends die Hobbes'sche Allegorie des *Leviathans* als imaginärer Kern dieses Zeitgeists aufgedrängt. Die

bekannte Titelillustration: Der „Leviathan“, also der Souverän, der Staat, als eine menschliche Figur, deren Leib aus lauter kleinen Menschenleibern zusammengesetzt ist: aus dem Staatsvolk, das sich durch den Gesellschaftsvertrag wortwörtlich zur *Körperschaft* zusammenschließt.

Dieses Bild ist äußerst suggestiv: Der Staat, das *Gemeinwesen*, das sei schlicht und einfach die Gesamtheit der Menschen, die sich in der Volksversammlung *leibhaftig* manifestiert. „Mehr direkte Demokratie!“ ist heute eine fast unspezifische Forderung, die durch alle politischen Lager geht. Es herrscht, glaube ich, eine große Sehnsucht nach einer vollkommen *konkreten*, tatsächlich durch *physische* Präsenz des kollektiven Souveräns ausgeübten Volksherrschaft. Man müsste durch Rufen oder Handheben abstimmen, das wäre das Beste! Es ist auffällig, wie „der Mensch“ – bzw. zeitgenössisch pluralistisch „die Menschen“ – in jüngster Zeit wieder ins Zentrum der öffentlichen Ikonografie gerückt wurde/n. Eine ganze Weile war eine Warenästhetik vorherrschend, in der der hergestellte Gegenstand fetischisiert wurde; das machen heute noch *Apple* und die Automobilindustrie mit ihren glänzenden, glatten Hightech-Produkten so, auch auf McDonald's-Plakaten sieht man noch monumentale Cheeseburger, Edeka plakatiert überlebensgroßes Gemüse. Aber vorherrschend ist nicht mehr das Werbe-Stilleben, sondern ganz eindeutig das menschliche Gesicht. Überall wird mit Gesichtern PR gemacht, bei den „Identitären“ wie im Baumarkt. Für Hammer, Regalbreiter, Bohrmaschinen wirbt man heute mit menschlichen Gesichtern; neulich war ich in einem *Schuhgeschäft*, an dessen Wänden monumentale Fotografien prangten, auf denen nicht Schuhe, nicht einmal ganze Menschenfiguren (inkl. Füßen) zu sehen waren, sondern ausschließlich *Gesichter*. Wenn man mit dem Flugzeug über die Erde hinwegfliegt, dann sieht man beim Blick aus dem Bordfenster nach wie vor keine Menschen, nur das, was sie gebaut und geschaffen haben. Die riesige Masse an lebloser Infrastruktur, die wir um uns her errichtet haben und in der unser Leben stattfindet. Es gibt auch virtuelle „Welten“, die von Menschen geschaffen wurden und in unserem Leben eine immer größere Rolle spielen. Doch uns fasziniert heute wieder der Gedanke, dass die Menschen selbst das Eigentliche sind. Wie ein Löwenrudel oder eine Affenhorde sollen unsere Gemeinwesen nur aus *uns* selbst, aus unseren Leibern bestehen: Wo eine Versammlung von Menschen ist, da ist schon Zivilisation. Diese Vorstellung wirkt offensichtlich auch auf das Konzept vom Staat ein. Man müsste mal systematisch untersuchen, ob nicht so etwas wie eine Entwicklung in der Ikonografie von „Staaten“, „Ländern“, „Gemeinwesen“ nachzuweisen wäre, die von architektonischen Symbolen des Staates hin zu einer Repräsentation des Staatsvolks führt. Nach der klassischen Definition von Georg Jellinek umfasst ein Staat bekanntlich drei Elemente: das Staatsvolk, das Staatsgebiet und die Staatsgewalt. Man müsste bspw. Lexika, Enzyklopädien, Geografie-Bücher, Reiseführer durchblättern und sich die Illustrationen zu Begriffen wie „Frankreich“, „USA“ usw. anschauen und verzeichnen, was für Motive wie häufig zur Repräsentation von Staaten/Ländern herangezogen werden: Eher Monumente wie der Eiffelturm, die Freiheitsstatue, das Weiße Haus, der Parthenon usw. – oder eher Landschaften (Reisfelder für China oder Vietnam, Steingärten und Fuji für Japan, Wolkenkratzer, Grand Canyon für USA, ...) – oder eher lachende Menschen in Trachten, Eltern mit Kindern, arbeitende Bauern, Handwerker, Passanten, Leute in der Straßenbahn usw.? Anders formuliert: Eher Symbole der *Staatsgewalt*, Impressionen des *Staatsterritoriums* oder Gesichter des *Staatsvolks*? Auch heute steht freilich der Eiffelturm noch ganz selbstverständlich für La France, dienen Brandenburger Tor und Parthenon noch als praktische Kürzel für Germany und Hellas, aber ich würde vermuten, ja vielleicht sogar wetten, dass die Gesichter in den letzten Jahren häufiger geworden sind und, wenn der Trend weitergeht, zunehmend die Monumente und Landschaften ersetzen werden. Es kommt wieder auf die Menschen an!

Das versammelte Volk muss nun zwar nicht unbedingt in wilder, un bebauter Landschaft stehen (obwohl das vermutlich vielen gefallen würde, als Zurschaustellung einer von allem Äußerlich-Materiellen gereinigten *inneren* Zivilisation: nur Menschenleiber unter freiem Himmel, ein Freiluft-Rat, Vollversammlung unter den Augen des Helios); doch der Himmel-und-Menschen-Optik einer Schweizer Landsgemeinde oder eines Doku-TV-Reenactments der attischen Volksversammlung muss es schon nahekommen. Benedict Anderson hat die Nation als „*imagined community*“ beschrieben, als „Bruderschaft“ oder „Gemeinschaft“, die nie auf tatsächlicher persönlicher Bekanntschaft aller Beteiligten beruhen kann, sondern nur auf der kollektiven Identifikation mit Symbolen, Bildern, Institutionen, auf einem medial vermittelten Diskurs. Diese Gemeinschafts-*Fiktion*, diese Abstraktion, an der sich die Menschen mehrere Generationen lang berauscht haben, scheint uns Heutigen jetzt allmählich nicht mehr zu genügen – man will die anderen, mit denen man ein Kollektiv bildet, *sehen* oder gar *fühlen* können, ihre summierte Körperwärme, ihre Masse, die eigene Stimme mit der aller anderen vermischen. Die Ausweitung unseres Bewusstseins ins Globale, das Wissen um die unvorstellbaren Ausmaße der Menschheit, die sich kaum mehr als eine Summe von Individuen denken lässt: Die Überforderung unserer Vorstellungskraft angesichts der abstrakten Millionenzahlen der Bevölkerungsstatistik hat eine Sehnsucht nach *Konkretisierung*, nach *Verkörperung* bewirkt (wohl auch als eine Reaktion auf die tatsächliche Virtualisierung unseres Lebens). Andererseits hat unsere heutige Welt eine Technik, die die Synchronisierung einer geografisch verstreuten Weltöffentlichkeit mehr denn je verspricht: das Internet als die Infrastruktur, mit der sich „direkte Demokratie“ im großen Flächenstaat oder gar auf supranationaler Ebene erstmals tatsächlich praktisch organisieren ließe (wobei es natürlich auch hier technische Bedingungen und Einschränkungen gibt). Man ist also hin und her gerissen zwischen der Utopie einer virtuellen Öffentlichkeit – die den Vorteil hätte, tatsächlich *alle* einzugemeinden, zugleich aber den Nachteil der Unfleischlichkeit – und der nostalgischen Utopie einer neo-attischen Demokratie der physischen Präsenz. Der Nachteil der letzteren ist offenkundig begrenzte Durchführbarkeit. Eine symbolische Vollversammlung des *gesamten* Volkes wird hier in Deutschland (vermutlich auch anderswo) ständig rhetorisch heraufbeschworen: „80 Millionen schauen jetzt auf diesen Mann“ (den Torwart der Fußball-Nationalmannschaft beim WM-Endspiel), usw. – ein ausgesprochen totalitäres (und faktisch falsches) Bild, das seit einiger Zeit völlig salonfähig und üblich ist. Bei dieser Fiktion ist „den Deutschen“ offenbar pudelwohl. Aber natürlich wäre eine *tatsächliche* Vollversammlung des deutschen Volkes (oder irgendeines anderen, selbst des luxemburgischen oder des liechtensteinischen Volkes) praktisch nicht durchführbar: Die Würstchenbuden und Toiletten wären heillos überfordert, es würde zu Tumulten kommen.

Die leibliche Präsenz des Volkes, des Souveräns (oder kleinerer Teile davon) auf der Straße ist in letzter Zeit fast täglich irgendwo zu beobachten. Bei Aufmärschen wie „Hooligans gegen Salafisten“ (Köln, 26.10.2014) lässt sich die Verschmelzung des Leiberstaat-Konzepts mit dem *Vigilante*-Aktivismus der starken Männer gut beobachten – also der Übergang von der fröhlichen Freiluft-Party-Politik zur Gaudi der fleischlichen Konfrontation. Man mag es unzulässig, weithergeholt, forciert finden, wenn ich eine geistige Verwandtschaft behaupte zwischen dem bürgerfrommen Do-it-yourself-Zeitgeist von *Piraten*, Bürgerinitiativen & Co. und der gewaltbereiten Bürgermiliz-Mentalität von Hooligans, Freischärlern und „Freiheitskämpfern“. Ich halte diese unterschwellige Verwandtschaft für einen zentralen Aspekt der zeitgenössischen Massenpsychologie – und der parapolitischen Mythologie. Als Bindeglied ließen sich übrigens die schon mehrmals erwähnten „Identitären“ anführen, zu deren öffentlicher Strategie es gehört, sich vom Rechtsradikalismus alten Stils und von gewaltbereiten Gruppierungen explizit abzugrenzen, zugleich aber eine dezidiert kulturkämpferische Rhetorik zu pflegen. *Der Staat* (oder *Die Regierung*) *tut nichts – packen*

*wir's selbst an!* So ungefähr lässt sich der Zeitgeist als Maxime zusammenfassen. Wir *sind* ja das Volk, die Kraft des Leviathans ist unsere!

Vielleicht das schlimmste, auf jeden Fall das peinlichste – und vielleicht aussagekräftigste – Beispiel für diese Denkweise ist die vor Jahren schon (2005/06) in Deutschland gelaufene Social-Marketing-Kampagne *Du bist Deutschland*, die von einem Zusammenschluss der größten deutschen Medienunternehmen getragen wurde. Der Zweck dieser riesigen Werbekampagne war es, die Bevölkerung zu *motivieren*, sie aus einer depressiven, resignativen Stimmung zu reißen, die durch die Kampagne selbst diagnostiziert und als Ursache für Arbeitslosigkeit und volkswirtschaftliche Malaise konstatiert wurde. Die Kampagne war auf *flächendeckende* Präsenz angelegt, erklärtermaßen wollte man „82 Millionen Deutsche“ ansprechen. In dem Fernsehspot, mit dem die Kampagne am 26.09.2005 auf fast allen deutschen Fernsehsendern gleichzeitig anlief, sah man in rascher Schnittfolge einen Reigen von deutschen Prominenten (Popmusiker, Fernsehmoderatoren, Sportler), untermischt mit einigen unbekanntenen Personen, die offensichtlich eine bunte Auswahl von „Normalbürgern“ darstellen sollten; all diese Menschen rezitierten gemeinsam eine Art Manifest: Jede Person sprach einen ganzen oder halben Satz; daraus wurde (gleichsam in der Art eines bunten Mosaiks) eine tief im „positivem Denken“ wurzelnde, ausschließlich aus Plattitüden bestehende Ansprache zusammenmontiert, die die Bevölkerung zu „Zuversicht und Eigeninitiative“ motivieren sollte. *Zupacken, selbst mit anpacken*: Das ist das radikal-liberale Do-it-yourself-Versprechen. „*Du bist 82 Millionen*“ (gesprochen vom Kapitän der deutschen Fußball-Nationalmannschaft): Das ist die „Volkskörperretorik“<sup>5</sup>, die seither – wie man heute, fast zehn Jahre nach der schrecklichen Kampagne, feststellen muss – zur fixen Denkfigur geworden ist. Dass der im Fernsehspot dargestellte Volksleib einen ostentativen Anteil an „*non-whites*“, Behinderten und Homosexuellen enthielt, ist ein Beleg dafür, dass die geistige Haltung, um die es mir hier geht, nicht notwendigerweise rechtspopulistisch, xenophob, anti-multikulti, chauvinistisch etc. sein muss – wenn sie sich auch oft (und vielleicht mit einer gewissen Vorliebe) im rechten Spektrum manifestiert.

Um es mit aller Deutlichkeit zu sagen: Es geht mir hier gar nicht um Rechtspopulismus, Reaktion oder Nationalismus als solche – diese Phänomene haben nur *teil* an dem umfassenden geistigen Phänomen, das ich hier herausarbeiten will. Es geht nicht darum, etwa den Multikulturalismus (die multikulturelle Gesellschaftsvision) zu verteidigen gegen neu-, alt- oder gemäßigt-rechte Ressentiments. Es geht mir nicht um „rechts oder links“, sondern um ein Phänomen, das sich mit diesem Koordinatensystem nur ansatzweise erfassen lässt – und an dem im Übrigen beide „Lager“ teilhaben. Bevor ich diesem Phänomen einen Namen geben, es in eine griffige Formel oder ein Abstraktum fassen kann, muss ich die verschiedenen Züge des Zeitgeists noch etwas genauer betrachten.

Das zuletzt genannte Beispiel, die deutsche Motivationskampagne (die, was den zugrunde liegenden Denkstil betrifft, noch keineswegs verjährt ist!)<sup>6</sup>, exemplifiziert zwar fast mustergültig die Verbindung von Do-it-yourself-Enthusiasmus und Gute-Laune-Kollektivismus, die noch heute so überaus zeitgeistig ist; in anderer Hinsicht aber weht 2014 ein ganz anderer Wind. Denn es scheint, wie oben bereits angedeutet, eine neue Hochschätzung des Staates – bzw. der *Staatlichkeit* (was vielleicht nicht ganz dasselbe ist) – zu geben, die sich vor allem in zwei Phänomenen äußert: Erstens darin, dass die Gründung neuer Staaten derzeit als eine Art Allheilmittel gegen politische Unzufriedenheit zu gelten scheint; und zweitens in der paneuropäischen rechtspopulistischen EU-„Skepsis“, die den

---

<sup>5</sup> Harald Jähner: *Mach hinne, Deutschland. Die neue Zuversichtskampagne schafft Beklommenheit statt guter Laune*. Berliner Zeitung (30.09.2005).

<sup>6</sup> 2007 legte das Kampagnenkonsortium nach, diesmal in demografischer Mission: Die zweite *Du-bist-Deutschland*-Kampagne sollte zu mehr „Kinderfreundlichkeit“ motivieren – weil ja die Geburtenrate zu wünschen übrig lässt: Gebären fürs Vaterland!

partiellen Souveränitätsverlust der einzelnen Mitgliedsstaaten eins zu eins mit dem Verlust „kultureller“ Eigenständigkeit gleichsetzt. Die deutsche Wohlfühl-Nationalismus-Kampagne von 2005/06 zielte dagegen gerade auf nicht-staatliche Aktion, auf eine Art kollektive private Selbsthilfe der Gesellschaft. Im Grunde war die Kampagne völlig apolitisch: Sie beschwor zwar die Vision eines Volkskörpers, aber nicht eines *Staatskörpers*, und das kollektive „Du“ meinte weniger den deutschen Staatsbürger als „den Deutschen“. Letztlich sollte man sich weniger mit dem *Staat* Bundesrepublik Deutschland als mit der (als inklusiv, positiv, friedlich, plural projizierten) *Nation*, der Gemeinschaft der Gesamtbevölkerung identifizieren (bzw. mit der Volkswirtschaft). Und das klingt ja zunächst auch irgendwie sympathischer als Loyalität gegenüber dem Staat, der mit Autorität (*Staatsgewalt*), monumentalem Pathos, Bürokratismus konnotiert ist. Doch man kann es auch genau umgekehrt sehen: Das deutsche Volk, die allenthalben beschworenen MILLIONEN kann ich nicht konkret erfahren, sie bleiben für mich abstrakt; im Gegensatz dazu kann ich den *Staat* tatsächlich erfahren: Er ist für mich in gewisser Hinsicht *realer* als die unvorstellbaren 80-komma-soundsoviel Millionen Deutschen: Ein Gedanke, der dem heutigen fleischfixierten Denken absurd erscheinen dürfte. Natürlich *gibt* es diese Leute, die sich in der Statistik zu der unvorstellbaren (und doch, im weltweiten Vergleich, kaum spektakulären) Zahl summieren, an der sich die Marketing-Rhetorik und ihre Konsumentenschaft allenthalben berauschen; natürlich leben die als Fleisch und Blut irgendwo „da draußen“. Aber *für mich* ist der deutsche Staat *realer*, ich kriege nur einen Bruchteil der Bevölkerung jemals zu sehen, sozusagen eine Stichprobe – der große Rest ist Vorstellung, Abstraktion, Statistik. Der Staat aber unterhält eine Infrastruktur von Behörden und Institutionen, an die ich mich, ohne beschwerliche Reisen in eine ferne Hauptstadt unternehmen oder demütige Gesuche an ferne Monarchen richten zu müssen, jederzeit wenden kann, und wenn ich dies tatsächlich einmal tue, dann erlebe ich diese Infrastruktur in den meisten Fällen als funktionierend. Damit soll gegenteiligen Erfahrungen nicht ihre Gültigkeit und Gleichwertigkeit abgesprochen werden: Ich will bloß andeuten, dass die Vorstellung von der „Realität“ und Konkretheit des Volkskörpers im Gegensatz zur abstrakten Künstlichkeit des staatlichen Überbaus eine Denkfigur ist, die eben gerade *nicht* auf Empirie gründet, sondern auf der Naturalisierung eines Abstraktums. Was *alle* „Deutschen“ *zweifelsfrei* gemeinsam haben, ist zunächst einzig und allein ihre deutsche Staatsangehörigkeit. Analoges gilt für die Europäische Union: Beklagt wird gerne, dass „Europa“ kaum mehr als ein Binnenmarkt, eine bloße Wirtschaftsgemeinschaft und ein System von Regulationen sei; aber das ist doch immerhin ein handfester Zusammenhang, etwas durchaus Reales! Die „Kultur“, die für die einen im Templerkreuz, für die anderen im Regenbogen symbolisiert ist, hat dagegen reinen Wappencharakter. Mithin ist es gerade die Realität des Staates, die der „Einheit“ einer Bevölkerung Realität verleiht.

Treiben wir es auf die Spitze, behaupten wir: *Allein* eine politische Ordnung kann 80 oder 507 Millionen Menschen (oder auch bloß einige Tausend) zu einer konkreten, nicht bloß imaginären „Einheit“ machen: Im Widerspruch, den diese Behauptung provoziert, klingt die zentrale Verunsicherung an, die derzeit in ganz Europa exaltierte Stimmen hervorbringt. Es geht um Identitäten; aber weil „Identität“ von denjenigen, deren Denken sich um diesen Begriff, diese Kategorie dreht, immer schon *vorausgesetzt* und nie problematisiert wird – das *Problem* ist stets die Verteidigung oder Bewahrung von „Identität“, nicht die Definition, der prekäre konzeptuelle Status des Begriffs selbst –, ist mit diesem thematischen Schlagwort noch nicht viel gewonnen.

Eine Gesellschaft, die sich als biologische Abstammungsgemeinschaft nicht mehr definieren kann (1. weil diese Definition historisch diskreditiert ist – die Populisten nennen das „Denkverbot“; 2. weil das Faktum der Einwanderung, die riesige Bevölkerungszahl – und

neuerdings auch die technischen Möglichkeiten der Reproduktionsmedizin<sup>7</sup> – die Stammbäume erheblich verkomplizieren) und deren Konsumenten-Individualismus auch ein auf Staatsbürgerschaft oder Solidarität beruhendes Ethos nicht mehr zulässt, kann man wohl nur noch über Sportspektakel, den Wirkungsradius von Massenmedien und Identifikations-Slogans, kurz: über die permanente *Suggestion* von Gemeinschaft, als organisches „Ganzes“ definieren. Auch wenn die am ehesten konkrete, am wenigstens symbolisch-imaginäre Gemeinsamkeit *de facto* in der Zugehörigkeit zum selben Staatswesen besteht, muss man die Bürger nicht als Bürger, sondern – wie es die deutsche Motivationskampagne tut – als Privatpersonen ansprechen. So abstoßend und verlogen diese von ganz oben (von den mächtigsten Medienkonzernen) verordnete *Grassroots*-Utopie in meinem Empfinden ist: Ich wäre gleichwohl unfähig, das Gegenteil zu empfinden, eine dezidiert staatsbürgerlich verstandene Loyalität. Ich kann es freilich *denken* – und wenn man das Denken nicht immer gleich der Praxis unterordnet, sondern seiner freien, halb spielerischen Entfaltung einen gewissen, zumindest heuristischen Eigenwert beimisst, dann ist es vielleicht nicht ganz sinnlos, diese geistigen Haltungen einmal als strikt getrennt, sozusagen in Reinkultur zu denken. Eine heuristische Fiktion. Denn in Wirklichkeit sind diese reinen politischen Konzepte praktisch nirgendwo umgesetzt, mir fiel kein Beispiel dafür ein; realiter herrscht in der politischen Psychologie stets Synkretismus, allenfalls gibt es *mehr oder weniger* konfuse / wirre / widersprüchliche Formen oder Grade von Synkretismus. Mancher würde vielleicht das Franzosentum als Beispiel für ein primär staatsbürgerlich definiertes Zugehörigkeitsgefühl nennen; aber das stimmt nicht: Die Franzosen haben den Hahn, mit dem sie sich auf die Gallier zurückführen, was doch eine ethnizistisch-grobe, typisch mythische Vereinfachung ist; sie haben (wie einer ihrer großen Denker gezeigt hat) den Wein und das *bifteck* mit *frites* als eine Leibspeise, die im nationalen Stoffwechsel zur authentischen Substanz des Volkskörpers selbst wird – ein Verfahren der Identitätsherstellung, das das Bonmot „*Man ist, was man isst*“ beim Wort nimmt (so wurde die Stopfleber zum „nationalen Kulturerbe“ erklärt!) –, und noch eine ganze Reihe weiterer mythisch-irrationaler Verfahren zur Essenzialisierung dessen, was Roland Barthes als *francité* bezeichnete. – Und was ist mit der Schweiz? Die wäre doch ein Muster-Beispiel für eine auf einer politischen Idee begründete Identität? Aber die Volks- und Dialekttümelei, die Xenophobie, der unverblümte kleinstaatlerische Chauvinismus, wovon nicht nur Zugezogene, sondern auch gebürtige Schweizer seit Jahrzehnten kontinuierlich berichten, diese Phänomene sind doch wohl kaum allein auf gekränkten politischen Idealismus zurückzuführen: Auch da sind die üblichen Identitäts-Mechanismen am Werk.

Warum also diese idealtypische Dichotomie von Ethnos und Staatsbürgerschaft denken – wenn sie doch in Wahrheit fast immer nur miteinander verquirlt auftreten? Ich will ein historisches Beispiel nennen, in dem die Unterscheidung entscheidend gewesen wäre. Meine eigene Heimatgegend, das Saarland, hat bekanntlich in der jüngeren Geschichte, insbesondere im 20. Jh. mehrmals seinen politischen Status gewechselt. Nach dem Ersten Weltkrieg war das Saarland Völkerbundmandatsgebiet, bis 1934. Am 13. Januar 1935 wählten sich die Saarländer per Volksabstimmung (90,8 Prozent!) ins Hitlerreich. Man hat das im Nachhinein lange Zeit als eine bloß national, nicht aber *nationalsozialistisch* motivierte Wahl gedeutet: „für Deutschland, *trotz* Hitler“. Diese Auffassung ist historisch wohl nicht zu halten. Gleichwohl dürfte die konzeptuelle Unterscheidung zwischen „Deutschland“ und „Hitler-Staat“ nicht allzu klar gewesen sein in den Köpfen derer, die für den Beitritt zum Deutschen Reich gestimmt hatten. Das eigentlich Bezeichnende ist aber, dass die Formel „für Deutschland, *trotz* Hitler“ apologetisch gemeint war: als würden die Saarländer dadurch mit ihrer Wahl sonderlich besser dastehen in der Weltgeschichte! Tatsächlich erscheinen sie im Lichte dieser Formel als ein politisch vollkommen unmündiges

---

<sup>7</sup> Vgl. den Artikel *Die Herstellung des Menschen* von Ulrich Greiner (*DIE ZEIT* Nr. 40, 25.09.2014).

Provinzvolk, das heim zu Mama Deutschland wollte und sich im Zuge dessen einem Vater Staat unterwarf, dem man gleich als erstes seine Menschlichkeit opfern musste. Wenn man schon die Wahl hat, welchem politischen Gebilde man angehören will, dann wäre das einzig vernünftige Kriterium der Vergleich der zur Wahl stehenden politischen Systeme – und nicht eine A-priori-Zugehörigkeit, der zufolge man als Staatsbürger dasselbe „sein“ muss, was man als Sprecher einer Sprache, als Kind seiner Eltern oder als Angehöriger einer bestimmten Ethnie „ist“.

In allen diesen Fällen findet man eine unguete Vermischung von politischem Diskurs und Identitätsdiskurs. Noch immer – oder wieder verstärkt – scheint die Maxime zu gelten, dass jedes Volk in einem eigenen Staat leben muss. Die Hochschätzung des Staates, die dieser Tage darin zum Ausdruck kommt, dass staatliche Autonomie als Verheißung eines besseren Lebens im Schwange ist, diese Hochschätzung ist bei näherem Hinsehen also nur eine scheinbare: In Wahrheit wird der Staat nicht als institutioneller Rahmen zur Umsetzung politischer Konzepte angesehen, sondern er soll lediglich der Selbstrepräsentation des jeweiligen „Volks“ dienen, welches verstanden wird als eine (gar nicht näher zu definierende) *präexistente* Einheit und Identität, die der eigene Staat bloß garantieren soll. Der Zweck eines Staats wäre es demzufolge, einem quasi-natürlichen „Volk“ seine „Selbstbestimmung“, Selbstverwaltung usw. zu ermöglichen; was aber ein „Volk“ sei, darüber lässt sich bekanntlich streiten. Ein Volk ist, was sich als ein Volk fühlt (man könnte „Volk“ auch bspw. durch „Nation“ ersetzen): Diese Faustregel gilt unabhängig davon, was „die Wissenschaft“ zur Problematik zu sagen hat; „die Wissenschaft“ spielt zwar ostentativ eine wichtige Rolle, dient aber in Wahrheit stets nur als Lieferantin unumstößlicher „Fakten“, indem man aus dem Fundus der vorhandenen Forschungsperspektiven mittels grotesker Vergrößerung und ohne genaue Angabe der Quellen ein paar Aussagen selektiert, die man dann für die eigenen Zwecke instrumentalisieren kann. Geschichtliches Wissen wird verbogen, extrem selektiv wahrgenommen, gewagt interpretiert – kein sicherer Boden ist hier zu finden: Die Geschichte selber zeigt, dass Geschichte, ja selbst Blut und „Natur“ immer wieder beliebig neu umgerührt werden können, um der Suppe eine je andere Geschmacksrichtung zu geben. Das wird aber geflissentlich ignoriert, man schreibt munter am eklektizistischen Gruppenbild weiter. Von Zeit zu Zeit kommt es da und dort zu Sezessionen, Grenzen werden neu gezogen. Aber *nie* wird die Gruppe klein genug, immer lebt die Uneinigkeit fort. Man müsste diesen Mechanismus mittlerweile, meine ich, doch einmal erkannt haben. Aber nein: Immer wieder lebt der Gedanke neu auf, dass endlich alles *gut* sein könnte, wenn nur die „Völker“ vornehmlich unter sich blieben: wenn nur das zusammen lebte, was jenseits aller Politik zusammen gehört. Manchmal denke ich, die Kategorie der kollektiven Identität wurde erfunden, um ein Fundamentalfaktum menschlichen Zusammenlebens zu leugnen: dass Konflikt stattfindet, *wo immer* Menschen zusammenleben; dass unsere „Freiheit“ – die im Vergleich mit anderen Tierarten relativ große Variabilität menschlichen Verhaltens und menschlicher sozialer Organisationsformen, die große Fülle von Handlungsoptionen: die „Offenheit“ unserer „Programmierung“ – zugleich Unsicherheit bedeutet und die Schwierigkeit, die außerordentliche Komplexität der Abstimmung unserer Möglichkeiten mit der natürlichen und sozialen Umwelt als direkte Konsequenzen nach sich zieht.<sup>8</sup> Der Gedanke, dass Einigkeit herrschen würde, sobald eine Gesellschaft hinreichend homogenisiert wäre, *externalisiert* ein Unruhepotenzial, das in Wirklichkeit von *innen* kommt. Die derzeit modische Variante, Fremdheit auf kollektiver Ebene im Bereich der „Kultur“ zu verorten (Stichwort *Kulturalismus*), ist nur scheinbar sachlicher als das Gerede von „Rassen“, vor dem sich heute sogar die Rechten hüten. Denn keiner von denen, die so sachlich mit der Verschiedenheit und Unvereinbarkeit von Kulturen argumentieren (weswegen man sie, dem

---

<sup>8</sup> Vgl. Karl Eibl, *Animal Poeta. Bausteine der biologischen Kultur- und Literaturtheorie* (Paderborn 2004).

Frieden zuliebe, sauber voneinander trennen müsse), kann wirklich plausibel erklären, was „Kulturen“ eigentlich seien. Der Grund, warum das niemand erklären kann, ist derselbe, der schon die klare Definition von „Nationen“ und anderen Kollektivkategorien unmöglich machte: Weil das *riesengroße* Schubladen sind, in die jeweils Millionen von Menschen reinpassen sollen, sodass ein Diskurs, der Gemeinsamkeiten zwischen *allen* diesen Menschen finden und eine *Einheit* aus ihnen herstellen soll, notwendigerweise abstrakt ist und seine Kategorien in der Wirklichkeit nicht ohne weiteres empirisch-konkret zu lokalisieren sind. Das Gewimmel in den Schubladen führt dazu, dass innerhalb der einzelnen Schubladen nicht weniger Konfliktpotenzial ist als zwischen den verschiedenen Schubladen.

Dass *jeder* andere Mensch, jeder einzelne, mir als fremd erscheinen kann, auch wenn er mit derselben Kultur, im selben Land, ja in demselben Dorf wie ich aufgewachsen ist, das macht das Leben unendlich kompliziert. Wenn man dagegen annimmt, nur die Leute aus dem Nachbardorf seien fremd, seltsam, komisch, anders, dann hat man immerhin im allernächsten sozialen Umfeld Ruhe, Frieden, Sicherheit – die Störung kommt aus dem nächsten, dem *anderen* Dorf, und dort muss man wenigstens nicht jeden Tag hin. Aber diese Strategie der Externalisierung von Disharmonie weitet sich aus, immer größere Bereiche werden eingemeindet, zugleich wird aber auch der externe, feindliche Raum immer größer. Es gibt ein schönes arabisches Sprichwort, das in diesem Zusammenhang gern zitiert wird: „Ich gegen meinen Bruder; ich und mein Bruder gegen unsere Vettern; ich, meine Brüder und Vettern gegen die, die nicht mit uns verwandt sind; ich, meine Brüder, meine Vettern und Freunde gegen unsere Feinde im Dorf; sie alle und das ganze Dorf gegen das nächste Dorf“ – das kann man beliebig fortführen: Unser Dorf und alle Dörfer unserer Region gegen die vereinten Dörfer anderer Regionen; alle Dörfer und Städte diesseits des Gebirges gegen diejenigen, die auf der anderen Seite des Gebirges leben; die Völker beidseits des Gebirges bis zum Ozean gegen die Völker auf der anderen Seite des Ozeans: *Und so weiter*. Die menschliche Fantasie ist in dieser Reihe bekanntlich schon bis zur planetarischen Ebene gekommen. Es braucht eine Invasion von außerirdischen Feinden, um die Menschheit global zu einen. Am Ende des US-amerikanischen Spielfilms *Independence Day* (1996) sieht man die Kampftraumschiffe der außerirdischen Invasoren überall auf der Erde von der globalen Menschheit besiegt; in rascher Schnitffolge – ein Montage-Nacheinander, das Gleichzeitigkeit bedeutet: ein einziger, weltumspannender, triumphaler Moment – erscheint auf der Leinwand immer wieder die gleiche Szene in anderem Lokalkolorit: Das Wrack eines monströsen Alien-Schiffs, zur Strecke gebracht von den siegreichen, jubelnden winzigen Menschen; nur dass die Szenerie einmal „USA“ einmal „Europa“, einmal „Südamerika“ usw. bedeutet; die Signifikanten für die jeweilige Weltgegend, der man das aktuelle Leinwandbild ja gleich zuordnen können muss, sind dabei die konventionellen Symbole (Eiffelturm für Frankreich usw.). Ein Moment globaler Eintracht – aber eine gleichsam föderale Eintracht, denn es hat ja noch jede Provinz der globalen Menschheit ihre distinkte, auf einen Blick erkennbare, einzigartige und unproblematische Identität. Und noch ein weiteres Detail modifiziert diese panhumanistische Vision: Der Tag des Sieges wird zum globalen Unabhängigkeitstag der Menschheit des Planeten Erde – und ist aber zugleich der *Independence Day* der USA, aus deren Reihen auch der entscheidende Schlag gegen das Mutterschiff der Invasoren kam: Die Bürgerwehren überall auf der Welt haben wacker auf eigene Faust gegen die Geschwader gekämpft, der Todesstoß gegen die Zentrale des Feindes war selbstverständlich Sache der Amerikaner. Der hegemoniale Anspruch, der sich in solchen Kino-Kamellen ebenso wie in der realen Politik äußert, ist einer der Hauptgründe für die weltweit verbreitete Angst vor dem kulturellen Identitätsverlust, deren sich in Europa und anderswo die Populisten und Extremisten annehmen. Offenbar stößt das in der finalen Jubelszene von *Independence Day* gegebene Versprechen, dass unter dem Welthegeemon USA alle ihre Eigenheit und Unabhängigkeit behalten dürften, auf Misstrauen unter den Völkern der Erde.

## **„Verwurzelung“: Biografisches Faktum oder politisches Telos?**

Einige Kritikpunkte, die man vor allem gegen das, was ich im letzten Abschnitt gesagt habe, vorbringen könnte, will ich gleich selbst ansprechen. Man könnte mir ja durchaus vorwerfen, dass ich alles zerreden würde; dass ich im Zuge der Argumentation, die die konstitutive Leere und Substanzlosigkeit der zeitgenössischen Kampfbegriffe vorführen soll, übers Ziel hinausschieße und unsinnige, unhaltbare Behauptungen aufstelle, die den Aspekt der kulturellen Gebundenheit jedes möglichen Standpunkts pauschal ignorieren; dass ich die Bedeutung der Verwurzelung in einer bestimmten Kultur kleinrede. Dazu folgende Klarstellung: Es geht mir gar nicht darum, „Verwurzelung“ – die Tatsache der kulturellen Bedingtheit (und Beschränktheit) menschlicher Existenz – für irrelevant oder gegenstandslos zu erklären. Doch die Art und Weise, wie das Thema heute öffentlich verhandelt wird, ist völlig inadäquat. „Verwurzelung“ ist für mich zunächst ein individual-biografisches Faktum, das man ernst nehmen, aber auch als das erkennen muss, was es *de facto* ist: ein endlos komplexer Zusammenhang, der einerseits eine reale Verbindung zu Bereichen herstellt, die der unmittelbaren persönlichen Erfahrung entzogen sind (zur Geschichte, zu den Verstorbenen), der andererseits aber stets nur im Medium konkreter eigener Erfahrung existiert. „Verwurzelung“ geht auf rekonstruierbare Begegnungen mit einer jeweils konkreten Umwelt zurück, auf einen Sozialisationsprozess, den man sehr wohl untersuchen kann, ohne dreitausend Jahre Kulturgeschichte und zig Millionen Brüder und Schwestern bemühen zu müssen.

Wann immer auf der medialen Agora von „Kultur“ und „Identität“ die Rede ist, wird *deduziert*: Das Allgemeine wird schon vorausgesetzt und das Einzelne davon abgeleitet. Ein *induktives* Vorgehen (vom Einzelfall zum Allgemeinen) wäre sehr viel schwieriger, mühevoller – das ist wohl schon der Hauptgrund dafür, dass im Normalfall lieber deduziert wird. „Verwurzelung“ ist für mich eine (überaus komplexe) *Tatsache* und als solche erst einmal wertneutral zu betrachten. Sich selbst Rechenschaft über die Bedingtheit des eigenen Standpunkts abzulegen, ist gewiss eine Vorbedingung der Mündigkeit. Aber darum geht es im parapolitischen Identitäts-Diskurs gar nicht: Dort ist Verwurzelung zugleich Axiom und Telos: nicht erkenntniskritischer Ausgangspunkt, sondern Ziel und Selbstzweck. Nicht etwas, das man erkundet, sondern etwas, das man *behaupten* muss. Nostalgie wird instrumentalisiert, niemals erforscht. Nostalgie ist ein ernstzunehmendes Gefühl. Nicht etwa, weil sie zu bekämpfenden wäre, sondern einfach deswegen, weil sie der deutlichste Indikator dafür ist, dass die Menschen mit dem Status quo nicht zufrieden sind. Ich selbst würde mich als Nostalgiker bezeichnen. Allerdings halte ich (vielleicht wiederum aus Nostalgie) zu viel auf Esprit und Bildung, um der geistlosen Pop-Nostalgie unserer Zeit zu verfallen. Nostalgie ist nicht per se abzulehnen – aber sie ist, als Gefühlsstimmung, unpolitisch, solange man sie nicht mit kaltem Intellekt am eigenen Leib seziert.

Noch einen weiteren möglichen Einwand will ich selbst formulieren; er betrifft meine Behauptung, die Hoffnung auf Reduktion von Disharmonie durch soziale Homogenisierung sei illusionär. Man könnte einwenden, diese Behauptung relativiere (oder leugne gar) kulturelle Unterschiede, die als Verständigungsschwierigkeiten durchaus real und konkret erfahrbar sind – sie laufe ja geradezu darauf hinaus, dass es ganz gleichgültig sei, ob mein Gegenüber aus dem selben Land wie ich selbst oder vom anderen Ende der Welt aus einem völlig andersartigen kulturellen Kontext stammt! Das sei doch eine maßlose Übertreibung: Es gibt ja sehr wohl Unterschiede zwischen *Kollektiven*, nicht nur zwischen Individuen; das heißt: Die Unterschiede zwischen Individuen aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten wiegen in der Regel schwerer als die zwischen Individuen, die der gleichen Kultur angehören. Das kann man doch nicht leugnen! – Nein, in der Tat – das heißt doch: leugnen *kann* man ja

alles, man braucht dafür nur den Mund aufzutun ... aber es stimmt: Ich *will* gar nicht leugnen, dass es sozusagen eine gewisse statistische Wahrscheinlichkeit gibt, nach der Menschen, die innerhalb des gleichen gesellschaftlichen Systems eine ähnliche Erziehung und Sozialisation durchlaufen haben, mit den gleichen Institutionen, Geschichten, ähnlichen „strukturbedingten“ Erfahrungen usw., dass diese Menschen sich evtl. besser miteinander arrangieren können als zwei, die in ganz unterschiedlichen Sozialkontexten geprägt wurden. Eine umständliche Formulierung – muss das sein? Ja, das muss meines Erachtens durchaus sein. Denn die derzeit gängige Art und Weise, wie solche Fragen öffentlich verhandelt werden, besteht darin, dass ausschließlich mit einfach handhabbaren Begriffen operiert wird, deren Haupteigenschaft es ist, extrem komplexe Sachverhalte in einem *einzig* Wort kurzzuschließen. Das wäre sehr praktisch, wenn man davon ausgehen könnte, dass allen Diskursteilnehmern hinreichend bewusst ist, was für eine extreme Komplexitätsreduktion die Verwendung dieser Wörter darstellt. Davon kann man aber keinesfalls ausgehen! Aussagen wie: Zwei „haben die gleiche Kultur“ müssen daher möglichst *konkretisiert* werden. Was heißt das, „die gleiche Kultur haben“? Wenn man das zu konkretisieren versucht, dann bemerkt man zunächst, dass man offenbar doch gar nicht so *genau* weiß, was „eine Kultur“ ist, und dann versucht man’s nochmal und es kommt so etwas wie das obenstehende Formulierungsmonster heraus. Und wenn man sich wundern wird, dass ich für diesen Essay nicht weniger als 62 Seiten brauche und darin noch allerlei Ungetüme zu finden sind, dann ist das die Konsequenz aus meinem Vorhaben, der grassierenden Sprache der simplifizierenden Abstraktion, die praktisch, bequem, aber *wertlos* ist, eine Sprache der *Verkomplizierung* entgegenzusetzen.

Das derzeit gängige Argumentationsverfahren geht dagegen so: Man sagt etwa, dass „diese Menschen eine andere Kultur haben als wir im Westen“: In dieser Aussage wird *alles* einfach vorausgesetzt, was irgendwie bedeutsam sein könnte. In solchen Äußerungen wird *nichts* reflektiert oder analysiert, nicht der eigene Sprachgebrauch, nicht die Begriffe, Kategorien und Identitäten, mit denen hantiert wird. Was ist mit „Kultur“ gemeint? Was ist „*unsere* Kultur“? Was *genau* ist „der Westen“? Usw. Mit den Begriffen wird immer nur hantiert – und keineswegs so, dass sie durcheinanderkämen oder sich gegenseitig erhellen würden; man setzt voraus, dass „der Westen“ klar genug abgegrenzt ist, dass der Gegenbegriff (das kulturell Andere, Fremde) ebenso hinreichend bekannt und eindeutig ist, usw. Man setzt einfach alles voraus und sagt rein *gar nichts*. Nun mag man einwenden: Im laufenden Betrieb kann man nicht jedes Wort, das man zu verwenden gedenkt, zuvor definieren, das sei „unrealistisch“, gar „weltfremd“ oder etwas in der Art. Wahrscheinlich würde einer, der den Unwert solcher Äußerungen öffentlich zu konstatieren und für einen differenzierteren, mühevolleren Sprachgebrauch zu plädieren wagte, alsbald in den „Elfenbeinturm“ oder an einen ähnlich erdfernen Platz verwiesen – worauf dann der ganze Shitstorm des zeitgenössischen Anti-Intellektualismus, ja des Intellektuellenhasses folgen würde. Und doch ist es, unsterblichen Vorurteilen zum Trotz, nicht die Aufgabe des Intellektuellen, Scheiße in Gold zu verwandeln oder Erdklumpen zu ätherischen Gasen zu verflüchtigen – sondern umgekehrt! Unter dem Gold der abstrakten Begriffe die Scheiße des Ressentiments und der Partikularinteressen wieder hervorzuholen und aufzuzeigen; aus den körperlosen Luftschlössern ideologischen Geredes wieder die Brocken menschlich-irdischen Materials zu machen, aus denen sie in Wahrheit bestehen: Das ist die Sache der Intellektuellen! Und weil der tagtäglich hundertfach vorgeführte alchemistische Trick der Verwandlung von Dreck in Gold im Wesentlichen ein Prozess der Komplexitätsreduktion ist, besteht diese Arbeit des Intellektuellen vornehmlich darin, alles zu *verkomplizieren*, also die Welt als eine komplexe und komplizierte wieder ins Recht zu setzen. Diese Arbeit betrifft übrigens – dies sei bemerkt – nicht allein die Simplifizierungen der Rechten, sondern auch die der Gegenseite; der Missstand des bis zum kommunikativen Nullwert verknappten Redens ist ein pandemischer,

allgemeiner, der praktisch die gesamte breitere Medienöffentlichkeit umfasst und den man vielleicht als *das* zeitgenössische Übel bezeichnen könnte. Man könnte nochmals einwenden, es gebe heute viel zu verhandeln und man müsse sich notgedrungen kurz fassen. Aber zum einen wird ja allerlei Unsinn verhandelt, den man sich getrost sparen könnte, und zum anderen wäre einmal zu schätzen, wieviel der durch Verknappung und Verdummung der öffentlichen Sprache eingesparten Zeit wieder verloren geht dadurch, dass man immer alles hundertmal besprechen muss, weil nichts geklärt wird, nichts vorankommt, und zwar einzig und allein deswegen, weil – trotz ständiger Diskursaktivität, die uns suggerieren soll, dass allenthalben und unentwegt *gedacht, geredet* und gar *gehandelt* wird – einfach NICHTS gesagt und folglich kein gedankliches Problem gelöst wird. Was soll das verknappte Gerede, das einen Konsens über Inhalte und Begriffe *voraussetzt*, der offensichtlich dann doch nicht existiert, was soll es bringen? Ebenso gut könnte man sich die Zeit, den außerordentlichen Luxus nehmen, alles langwierig durchzudenken, statt mit opaken, abgenutzten Wörtern eiligst in die Schlacht ziehen – Wörtern, die wie eine gemeinsame Währung behandelt werden, ungeachtet dessen, dass de facto jeder diese Gemeinschaftsmünzen in seine eigene, gruppen-idiosynkratische Fantasiewährung umprägt, mit der er dann munteren Handel treibt.

### **Die Arbeit des Mythologen**

So wäre nun das schriftstellerische Projekt ungefähr umrissen, zu dem im zweiten Teil dieses Essays allerlei Materialien zusammengetragen werden. Es geht um die Zerstörung von Luftschlössern, oder eher *Luft-Festungen*. Im Zentrum stehen Begriffe wie „Kultur“, „kulturelle Identität“ usw., Schlüsselbegriffe im zeitgenössischen „politischen“ Diskurs: ohne dass so richtig klar wäre, was damit gemeint ist. Alle berufen sich auf diese zentralen Konzepte, aber es ist jeweils etwas anderes gemeint. So, wie „Kultur“ derzeit öffentlich verhandelt wird, ist es ein wesentlich *apolitisches*, ja mythisches Konzept – das derzeit wie kaum eine andere Idee Politik macht. Ich empfinde das als einen Missstand: Eine unpolitische Idee macht Politik. Politik soll heute offenbar primär dazu dienen, „Kulturen“ zu bewahren, die ihr immer schon vorausgehen. Das Unpolitische daran ist zunächst schlicht die Tatsache, dass man über die „Kultur“, für die gekämpft wird – sei es die jeweilige nationale, regionale oder die gemeinsame europäische – eigentlich gar nicht reden kann, weil sie immer nur durch Symbole oder abstrakte Begriffe *beschworen*, aber nie wirklich Gegenstand konkretisierender Untersuchung wird. Ich will versuchen, einen Katalog von rhetorischen, ikonografischen, mythologischen und philosophischen Figuren zu erstellen, um *en detail* nachzuvollziehen, wie diese Beschwörung im Einzelfall funktioniert. Dieses mythologische Projekt ist zugleich das einer Psychoanalyse. Mein eigenes Verfahren ist dabei ein literarisches (wie ja auch die klassische Psychoanalyse im Grunde eine literarische Essayistik darstellt), ein künstlerisches Verfahren der seriellen Variation und methodischen Eskalation. Und insofern mit literarischen Mitteln nicht zuletzt der Missbrauch „poetischer“ Sprache – erweiterte Bildlichkeit/Metaphorik, das „Verpacken“ von Gedanken in exemplarischen Geschichten, Wort- und Formspiele, Verdichtungen usw. – im öffentlichen Reden aufgezeigt wird, ist es nebenbei auch die Verteidigung einer Berufsehre.

### **Zusammenfassung: Staat, Gesellschaft, Kultur**

Ich will versuchen, das bisher Gesagte zusammenzufassen und dabei zugleich ein Stück weit zu systematisieren:

Im Kern geht es mir um drei Themenkomplexe, die im derzeitigen politischen Diskurs in vielfacher Weise miteinander verstrickt werden. Der Zusammenhang ist, ganz grob gesagt,

eine Verunsicherung – ein „Orientierungsvakuum“, wie es oft heißt – angesichts all dessen, was man unter dem Dachbegriff *Globalisierung* zusammenfasst, und in Europa speziell noch die gefühlte Undurchsichtigkeit und Abstraktheit supranationaler oder sogar nationalstaatlicher Organisation in der EU. Diese Befindlichkeit manifestiert sich in verschiedenen zeittypischen Formen, von denen mich die folgenden drei im weiteren Verlauf der Untersuchung besonders beschäftigen werden:

- ❖ Eine Sehnsucht nach Konkretisierung politischer und sozioökonomischer Verhältnisse, nach nicht-entfremdeten, basis- bzw. direktdemokratischen Bürgergesellschaften. Eine Ausdrucksform dieser Sehnsucht ist das, was ich oben als „Schrumpfreflex“ bezeichnet habe: die Forderung nach kleineren Organisationseinheiten. Auf EU-Ebene: mehr Souveränität des einzelnen Nationalstaats, weniger „Brüssel“; auf Nationalstaatsebene: Unabhängigkeit/Sezession von Regionen. Quer durch alle Lager ist eine Skepsis gegenüber dem Modell der repräsentativen Demokratie zu beobachten, die sich in der (mittlerweile fast schon inflationären) Forderung nach *Referenden* äußert: Über alles soll von allen abgestimmt werden; wenn nur *mehr* Leute gefragt werden, wird schon auch mehr Demokratie dabei herauskommen und die bessere Lösung des jeweils anstehenden Problems. Qualität wird durch Quantität ersetzt.<sup>9</sup> – Im gleichen Zusammenhang steht auch die grassierende Do-it-yourself-Mentalität. Sie ist im „Westen“ vielleicht nichts anderes als ein Aspekt eines Partizipations-Kapitalismus, der „Initiative“, „Innovation“ von der Bevölkerung erwartet, auf Selbstmobilisierung des Individuums setzt. Jetzt wird sie politisch! Das Perfide an diesem Kollektiv-Individualismus in seiner zeitgenössischen (nationalistischen) Ausprägung ist, dass jetzt die Nation selbst, also das Kollektive par excellence, als ein Makro-Organismus gedacht wird, der via *grassroots* aus dem Engagement des Einzelnen entstehen soll, der damit zur Zelle im Volkskörper bestimmt wird. Eine andere Quelle des zeittypischen Hangs zum Aktionismus könnte man im europäischen Osten vermuten, etwa auf dem Balkan – wobei man auf der Suche nach einer robusten Freiwilligen- und Freischärler-Tradition auch im tiefsten Westen, etwa in der Schweiz fündig würde (Gottfried Keller und Friedrich Engels bspw. haben das schön beschrieben). Wenn man Russland und andere ehemalige Sowjetstaaten, die (noch) keine EU-Mitglieder sind, einbezieht, dann spielt diese Ausprägung der DIY-Mentalität, in der die weithin geschätzte „Eigeninitiative“ als bewaffnete Aktion verstanden wird, derzeit eine große Rolle auf unserem Kontinent. Und wie man weiß, gibt es auch in den erdemokratischen Ländern West- und Nordeuropas einige Leute, die von der Bürgermiliz-Idee zutiefst fasziniert sind. – Als dritte Quelle wäre die US-amerikanische Popkultur zu nennen, in der ja Selbstjustiz und *vigilantism* als Themen sehr präsent sind.
- ❖ Bei weitem nicht immer, aber doch in einigen markanten Fällen verbindet sich die Do-it-yourself-Mentalität mit einer neuen Hochschätzung des Staats. Die betonte Eigenschaft des Staats ist dabei seine Souveränität, Unabhängigkeit, Autonomie. Der Staat wird als Selbstverwirklichung eines Volkes verstanden, als ein „Gemeinwesen“ im wörtlichen Sinne, weniger als Infrastruktur oder institutioneller Rahmen. Der *eigene* Staat erscheint zwar zunächst als Ziel politischer Bestrebungen, in Wahrheit ist er aber Mittel zum Zweck. Der Staat ist in diesem Denken vor allem Garant *kultureller* Unabhängigkeit, und „Kultur“ wird zunehmend wieder völkisch – volksgebunden – gedacht. Man kann offenbar nicht, mit einer gewissen Gleichgültigkeit gegenüber dem politischen Überbau, in irgendeinem System – solange es annehmbare Rahmenbedingungen und innerhalb dieses Rahmens eine gewisse Freiheit der Lebensgestaltung bietet – sein eigenes Leben

---

<sup>9</sup> Das haben schon Roland Barthes (*Mythologies*) und Max Goldt (*Der Kleinbürger zwischen Traum und Statistik*) als ein charakteristisches Merkmal des Kleinbürgertums – das ja seit einiger Zeit die gesellschaftstragende Schicht in vielen Ländern ist – herausgestellt.

leben; sondern ein *eigenes* Leben muss auch *eigenstaatlich* repräsentiert sein, muss auch auf staatlicher Ebene „unabhängig“ sein, um möglich zu sein. Wenn einem irgendetwas nicht passt, macht man zuallererst mal ein Referendum, je nach Ausprägung der DIY-Mentalität ruft man evtl. auch gleich eine „Republik“ aus, und zwar natürlich eine *Volksrepublik*. Denn es gibt kein richtiges Leben unterm falschen Dach. Was sich als kulturelle Einheit fühlt, muss auch ein Staat sein.

- ❖ Schließlich läuft alles auf den Begriff der „Kultur“ hinaus. Regionen innerhalb von Staaten wollen ihre Kultur, ihre Eigenheit bewahren; die einzelnen (National-)Staaten im Staatenverbund der EU wollen ihre Kultur bewahren; und Europa als Ganzes muss seine Kultur behaupten – vor allem gegen den Islam und gegen Überfremdung durch Einwanderung, aber auch gegen den Hegemon USA, gegen den nivellierenden Einfluss der Globalisierung, gegen die beängstigenden Milliarden der Afrikaner und Asiaten usw.; für einige auch gegen Russland, für andere aber auch *mit* Russland, das den einen als autoritär, reaktionär, illiberal, in einem Wort: anti-„westlich“ gilt, den anderen aber als eine Art gelobtes Land des Konservatismus, Rückzugsgebiet der heiligen Institutionen von Familie, Heterosexualität, Tradition, Pietät, authentischer Männlichkeit usw. Weder hinsichtlich des Feindbilds noch des zu Verteidigenden besteht Konsens, aber es geht um „unsere Kultur“, soviel ist klar. Diese als „christlich“ (oder „christlich-jüdisch“) zu definieren, oder als „abendländisch“, als „freiheitlich“, „demokratisch“ *etcetera*, ist kaum weniger abstrakt, als wenn man die Definition einfach ganz unterließe und stillschweigend voraussetzte, dass schon jeder wisse, was „unsere Kultur“ ist. (Manchmal wird sie ja tatsächlich tautologisch als „europäisch“ definiert: „Die europäische Kultur ist europäisch“!) Die Frage, *wie man leben will* bzw. *wie man leben soll*, wird eigentlich gar nicht ernsthaft verhandelt. Der Diskurs darüber ertrinkt heute in der Frage, „wer wir sind“ – denn die Antwort auf die Frage, wie wir leben sollen, steht schon bereit: unserer Kultur entsprechend. So, wie unsere Kultur es uns vorgibt, so sollen wir leben. Politik und Staat haben das zu ermöglichen, zu garantieren. Weil diese Antwort aber (wenn man ehrlich ist) nur weitere Fragen aufwirft, geht alles Bemühen heute dahin, diese Kultur *darzustellen*: Der politische Streit ist ein Streit darüber, welches Europa-Bild dem gleichkommt, was wir immer schon *sind* und was Europa immer schon *ist*. Es geht nicht mehr darum, darüber nachzudenken, wie das Leben am besten zu leben wäre (= Ethik im klassischen Sinne), sondern darum, *das* Leben anzunehmen (zu affirmieren), das „unsere Geschichte“ uns diktiert. Denn wir sind schon längst wer und müssen und nur daran erinnern.

## Nausea

Mein Unbehagen angesichts der skizzierten Entwicklungen und Phänomene ist in seinem Ursprung weniger die Beunruhigung eines besorgten Bürgers als vielmehr intellektueller Widerwillen. Ich sehe, wie alle zur „Realität“, zum Handfesten, „Unhintergehbaren“ wollen, das sie rhetorisch permanent heraufbeschwören – und wie sie immer nur wieder zur reinen Ideenwelt der Allgemeinbegriffe gelangen; wie sie sich von anonymen, undurchsichtigen Mächten kontrolliert, entmündigt und entwurzelt fühlen und wie sie versuchen (oder vorgeben), diesem Irrealen eine lebens- und menschnahe Politik-zum-Anfassen entgegenzustellen – während sie nur Symbole zur Identifikation anzubieten haben: Schnell sind aus alten Stadtwappen, aus geschichtlichem Halbwissen neue Flaggen zusammengebastelt, schnell Symbole gefunden, die man auf die Schilde malen kann, schnell sind Hymnen komponiert: um die ewig alte Ideenscheiße neu bzw. altehrwürdig anzustreichen. Und ich sehe, wie alle sich für die einzig wahren Realisten halten – und wie sie zwanghaft die Sprache des Imaginär-Abstrakten reproduzieren, die die einzige ist, die ihnen zur Verfügung steht; wie sie gegen das Riesenhaft-Chaotische der globalisierten Welt

Ordnung im Kleinen schaffen wollen – und zugleich unfähig sind, den fatalen Hang zur Statistik, zum Großartig-Großkotzigen, zum Denken in Legionen und Jahrtausenden, den wir von unseren Vorfahren, den Römern, geerbt haben, zu überwinden und ihr Denken tatsächlich am eigenen kleinen Leben zu eichen, ohne dabei provinziell oder egozentrisch zu werden. Ich sehe, mit einem Wort, das *intellektuelle* Scheitern der politischen Sprache. Und es macht in dieser Hinsicht keinen Unterschied, ob die Gesellschaftsvision, die entworfen wird, im Zeichen des Regenbogens, der Inklusion, der universellen Harmonie steht, oder im Zeichen des Kulturkampfes, der Abschottung, des Rückzugs aufs Eigene: Es ist eine Einheitssprache, es gibt nur noch diese.

Der Impuls, mich in solche Debatten einzuschalten, mich „zur Sache“ zu äußern, ist diesem Ursprung entsprechend ein Reflex. Die *Reflexhaftigkeit* der Reaktion wäre für mich ein guter Grund, mir selbst die Einmischung kategorisch zu untersagen, denn ich brauche das polemische Gift in meinen Adern nicht (oder möchte zumindest sehr gerne an dem Glauben festhalten, dass ich auf diese Art intellektuellen Suchtverhaltens verzichten kann). Und wie gesagt: „Europa“, „Deutschland“ (in meinem Fall), Wir-Themen wie „Kultur“, „Werte“ usw., das ist durchaus nicht das intellektuelle Feld, auf dem ich meinen Seelenfrieden, meinen Verstand und meine Zeit opfern möchte. Selbst wenn es gewiss ehrenwert ist, sich der Demontage großer Ideen zu widmen, so bin ich doch alles andere als sicher, ob *ich* mich dieses Ehrenamtes annehmen möchte. Auch Schreiben ist (bei mir wie bei vielen anderen) eine reflexhafte Reaktion, ein Reflex aus Gewohnheit, der insbesondere dann ausgelöst wird, wenn einen etwas bedrückt, wenn man es irgendwo nicht aushält: ein im Kern eskapistischer Reflex (wenn auch manchmal die Flucht nach vorne führt und einem Angriff oder Engagement gleicht), eine stereotype Reaktion auf Unbehagen; und weil ich diesen Mechanismus mittlerweile halbwegs begriffen habe, wäre auch das wachsende Unbehagen wohl noch kein Grund, mich auf das mit Altlasten verminten Feld „Europa“ zu begeben, um zur „gemeinsamen Agrarpolitik“ seiner publizistischen Beackerung beizutragen.

Es gibt indes noch einen anderen Grund für die Auseinandersetzung mit diesem Komplex. Ich sage, dass Identitätsthemen nicht zu meinen intellektuellen Lieblingsproblemen gehören; allerdings könnte man der Ansicht sein, dass schon das Genervt-Sein von diesem Diskurs, dieser kollektiven Selbstfindungsproblematik, irgendwie sehr „europäisch“ (wenn nicht gar „deutsch“) sei. Ich bin mir nicht sicher. Zwar habe ich einerseits den Eindruck, dass das Thema Identität seit einiger Zeit wie eine Grippe den politischen Diskurs befällt. Andererseits ist die Europa-Unlust, das mehrheitliche Desinteresse der EU-Bürger hinreichend bekannt und belegt. Aber mein Verdacht meint primär etwas anderes, geht tiefer: Der Standpunkt, von dem aus es mir gleichgültig oder gar verächtlich erscheinen kann, zu irgendeiner Gruppe oder kollektiven Identität zu gehören, der Standpunkt, von dem aus ich die Zugehörigkeit zu einer „imaginären Gemeinschaft“ (im Sinne Benedict Andersons) ablehnen kann, dieser Ort muss doch wohl oder übel *irgendwo* liegen – und mein Verdacht ist eben, dass er vielleicht keineswegs extraterritorial ist, sondern in Europa liegt. Mein Unbehagen, meine intellektuelle Abneigung vor dem Identitätsgeschwätz wird also selbst fragwürdig – vielleicht ist es nur eine Spielart der großen negativen Idee der *Freiheit*, die Europa bislang als unbesiegbare Leerformel gegen alle Anfechtungen propagiert hat! Vielleicht genügt es also doch nicht, Haltung zu zeigen, Abscheu zu empfinden – sondern die Abscheu selbst muss untersucht werden, wenn sie mehr als ein Reflex sein soll. Wenn man ein Thema wie „Europa“ angehen will, dann muss man das am eigenen Leib untersuchen, bei sich selbst beginnen.

Doch ich muss einige Vorkehrungen treffen, sonst versinke ich gänzlich im Diskursschlamm! Es müsste zunächst ein Prinzip gefunden werden – ein künstlerisches, literarisches Prinzip –, das durch das Dickicht der Meinungen und Positionen führt und letztendlich durch dezidierte *Künstlichkeit* auch den derzeit so geläufigen Reflex vermeidet, in

der äußersten Gereiztheit und Verzweiflung angesichts des niemals abgeschlossenen Argumentationsprozesses, der demokratischen Zermürbung durch Kritik und Gegenkritik am Ende die letzte Instanz der „Natur“ anzurufen (die doch immer nur als kosmischer Spiegel den eigenen provinziellen Interessen dient). Über Europa schreiben schon genug Leute, wahrscheinlich längst zu viele, und wenn ich mich nun schweren Herzens entschieden habe, mich dieser Legion anzuschließen, so will ich wenigstens versuchen, den allzu kämpferisch-heroischen oder engagiert-bürgerfrommen – in der einen wie der anderen Form unfreiwillig komischen – Eindruck zu vermeiden, den die Legionäre des neuzeitlichen Roms allzu oft machen. Und zu diesem Zweck will ich mit einem närrisch-bunten, fantastisch-drolligen Streitgeschirr anrücken, mit unzweckmäßig exzentrischen Waffen und einem Schild aus knisternder Alufolie: in der Hoffnung, dass durch diesen *freiwillig* komischen Auftritt immerhin etwas Zerstreuung entsteht, falls die Sache durch mein Eintreten nicht entschieden vorangebracht werden sollte (was leider zu erwarten ist).

## II

# Routen durchs Unbestimmte

(Materialien zur europäischen Mythologie und politischen Philosophie)

---

### Poetik

Als meine Eltern meine beiden Vornamen auswählten, hatten sie keine höhere Bedeutung im Sinn. Die Namenswahl beinhaltete keinen frommen oder ambitionierten Wunsch für die Zukunft des Kindes; keine „Lebensphilosophie“ sollte darin zum Ausdruck kommen (wie bei den exotischen, „spirituell“ angehauchten Namen, die manche Leute ihren armen Kindern geben, Namen, die immer in irgendeiner entlegenen Sprache etwas mit „Weg“ oder „Reise“ bedeuteten), ja, ich hatte offenbar das Glück, Namen zu erhalten, die gar nichts „ausdrücken“ sollten. Die etymologische Wortbedeutung habe bei der Auswahl der Namen keine Rolle gespielt, so geben meine Eltern an, und ich glaube es ihnen. Einen zweiten Vornamen erhielt ich für den Fall, dass ich mich mit meinem ersten nicht anfreunden könnte: damit eine Ausweichmöglichkeit vorhanden wäre und ich nicht auf ewig mit einem Namen geschlagen sei, den ich nicht mag. Doch ich hatte nichts gegen den Namen einzuwenden, der die erste Wahl meiner Eltern war, und beließ es dabei. Von den Großvätern (Hans und Berthold) oder sonst einer Familientradition steckt nichts in meinen Vornamen. Kurz, ausschlaggebend war allein der Klang: Es sollten hübsche, sympathische Namen sein, mit denen man ein Kind sowohl als den späteren Erwachsenen rufen könnte. Als Rufname gebraucht wurde immer nur der erste, der zweite blieb koketter Zusatz, trat vorwiegend im Schriftlichen in Erscheinung; eine Zeit lang als Heranwachsender kürzte ich ihn mit einer Mittel-Initiale ab, wie ein amerikanischer Geschäftsmann.

Freilich ließe sich das eine oder andere feststellen über die Konstellation meiner beiden Vornamen. Es sind bspw. „heidnische“ Namen, griechisch-lateinischer Herkunft; daraus kann man aber keineswegs irgendetwas ableiten: Ich bin so durchschnittlich christlich-ungläubig aufgewachsen wie die meisten meiner Altersgenossen, und die Figuren, die meine Fantasie beschäftigten, waren gewiss nicht Achill und Herakles, sondern die globalisierten Fernsehfiguren der Kinder-Popkultur von Disney & Co. Doch im Zuge der plan-, ziel- und wohl auch zwecklosen Nachforschungen über alles Mögliche, die mir später, so ab meinem zwanzigsten Lebensjahr, zu einer Gewohnheit wurden, habe ich dann die Entdeckung gemacht, dass meine beiden Namen etwas mit Europa zu tun haben – nicht bloß in dem banalen Sinne, dass es europäische Namen sind: Vielmehr stecken meine beiden Vornamen sozusagen das Territorium Europas ab; es sind Symbolfiguren für Europa und seinen Anderen. –

**MORITZ**, mein erster Vorname, kommt von griechisch *mauros*, was „schwarz“ oder „dunkel“ bedeutet; über lateinisch *Mauritius* kommt man ohne größere Verballhornungen zu *Moritz*. In der Antike ging die griechisch-römische und später die christliche Welt über den europäischen Kontinent hinaus. Die Grenzen der imaginären Einheit „Europa“ folgen dem Schattenwurf einer Figur, die ich MORITZ nennen werde. Das Mittelmeer wurde erst im 7. Jh. zu einer *Grenze* zwischen Afrika und Europa: mit der islamischen Eroberung Nordafrikas. In diesem Moment wurde MAURUS in Nordafrika geboren. Im weiteren Verlauf der Geschichte spaltete sich diese Projektionsfigur in zwei Varianten und nach weiteren Ausdifferenzierung in zwei gänzlich verschiedene Gestalten: den MAUREN und den MOHREN. Der MAURE war

zunächst viel wichtiger, denn er stellte für die Erben Roms eine ernstzunehmende Konkurrenz dar. Er nahm sich ganz Spanien und kam bis nach Poitiers hinauf, wo die Franken ihn aufhalten konnten. Erst sehr viel später wurde dann auch der MOHR bedeutend, im Zuge des Riesenprojekts, das von Spanien im Überschwang der Reconquista begonnen worden war und sich mittlerweile zu einem paneuropäischen Unternehmen ausgewachsen hatte. In einer Art Mysterienkult wurde nun der europäische Gründungsmythos der Entführung über das Meer in millionenfacher Wiederholung aufgeführt, mit unzähligen MOHREN-Statisten in der Rolle der Europa und großen Seeschiffen als Stieren. Das Mitwirken der Europa-Darsteller in dieser rituellen Inszenierung war indes umstritten, manche in Europa fanden das ganze Unternehmen bedenklich. Eine neue „wissenschaftliche“ Theorie schaffte das Problem vorübergehend aus der Welt, aber nach einiger Zeit kam das Ritual dann doch ganz aus der Mode und man beeilte sich, dieses Abflauen als humanistische Tat zu erklären. Wollte man glaubhaft bleiben, konnte einem nun aber auch das Schicksal der zuhause verbliebenen MOHREN nicht mehr egal sein und man musste diesen armen schwarzen Seelen „zu Hilfe kommen“ und sie aus dem Würgegriff der arabischen MAUREN „befreien“; so hatte man einen Grund, den alten Nachbarkontinent im Süden noch ein Weilchen länger zu beackern. Der MAURE war jetzt zum Unterdrücker des MOHREN geworden: MAURUS, der große Andere, hatte sich aufgespalten: in einen bösen und einen schutzbedürftigen Anderen. In Belgien habe ich das Sinnbild der beiden einander Räuber und Beute gewordenen MORITZE als goldene Skulptur gesehen, im Foyer des Königlichen Museums für Zentralafrika.



Zu sehen ist der Araber als Unterdrücker Afrikas. Der Sklaventreiber, im FaltenGewand, hat eine nackte afrikanische Frau am Handgelenk gepackt und setzt seinen Fuß auf den am Boden liegenden, offenbar leblosen Körper eines afrikanischen Kindes. Europa ist in dieser Darstellung nicht abgebildet, aber seine Rolle und Mission sind doch in dem Bild impliziert: EUROPA als Befreier –

MORITZ / MAURUS: Das ist der Andere Europas, das Gegenbild, der Ex-negativo-Identitätsstifter – als Feind im Osten oder als Wilder im Süden, als Gegner oder „Schutzbefehlener“. So ist Europa nach zwei Himmelsrichtungen abgegrenzt durch MORITZ. Im Westen liegt viel Wasser bis Amerika, was zwar auch nicht Europa ist, aber das wäre ein Thema für sich ... Nach Norden hin muss nichts begrenzt werden, mit den norwegischen Fjorden franst Europa oben aus, danach kommt nichts mehr, wogegen man sich abgrenzen müsste. Doch *eine* zentrale Projektionsfigur fehlt noch, die auch aus dem Osten kommt und die Rolle von Europas Anderem spielen musste, die aber weder unter „MOHR“ noch unter „MAURE“ fällt. In einer Anthologie jüdischer Witze fand ich aber zufällig eine Figur namens *Moritzl*, eine Art Karikatur der Kaufmannsmentalität im Knabenalter; manchmal ist Moritzl aber auch primär ein witzig-einfältiger Bub, der in der Schule im christlichen Unterricht sitzt und dem Lehrer komische Antworten gibt. So kann MORITZ vielleicht sogar auch diesen Anderen noch umfassen und könnte mithin tatsächlich für *den* Anderen Europas schlechthin stehen.

**ALEXANDER** dagegen! Wenn man wiederum von der wörtlichen Bedeutung ausgeht, so wird das Verhältnis zwischen ALEXANDER und MORITZ gleich deutlich; *Alexandros*: der „Beschützer“ – eine Bildung aus dem Verb *alexein*, „abwehren, schützen, verteidigen“, und dem Genitiv des griechischen Substantivs für „Mann/Mensch“, *andros*. Wörtlich bedeutet der Name also etwa: „der die (fremden) Männer abwehrt“ oder, je nach Lesart, „Beschützer der (eigenen) Männer“: Dem Namen nach ist ALEXANDER (so oder so) der, der MORITZ abwehrt, ihn *draußen* hält – sei es vor anderthalb Jahrtausenden in Gestalt der MAUREN oder heute in Gestalt der Flüchtlinge, die an der Südgrenze Europas von ALEXANDER abgefangen werden, der heute freilich den etwas hässlichen Namen FRONTEX trägt.

Aber schon bevor der Andere Moritz hieß, spielte er seine Rolle: die Grenzen zu bestürmen und von ALEXANDER abgewehrt zu werden. Als es den Islam und den MAUREN noch lange nicht gab, gab es den Feind im Osten (das Perserreich) und damit MORITZ schon; ALEXANDER hatte immer etwas zu tun.

Und eines Tages kam ein ALEXANDER, der auch noch Alexander hieß, und alles kam durcheinander.

Zunächst war dieser Alexander natürlich der Held der westlichen Welt, Alexander von Makedonien, ein mustergültiger ALEXANDER, der den persischen Erbfeind im Osten endgültig schlug. Doch nach abgeschlossenem Rachefeldzug kehrte er nicht heim nach Europa, sondern setzte sich die Krone Asiens auf, stiftete systematisch Mischehen, schied nach vollbrachtem Werk heldengemäß jung dahin und hinterließ als sein eigentliches Erbe ein synkretistisches Tohuwabohu, eine (wie sich zeigte) irreversible Bastardisierung und Barbarisierung abendländischer Substanz. So wurde dieser Alexander die literarische Integrationsfigur, die alle Grenzen sprengt, eine Gestalt, in der Ost und West durcheinanderkommen, eine Synthese fast der Antipoden. (Und wie man weiter unten sehen wird, waren und sind diejenigen, die sich in der Etymologie-gemäßen ALEXANDER-als-Beschützer-Rolle sehen, stets dazu verdammt, den hanebüchensten geistigen Eklektizismus zu betreiben, um ihre Position zu untermauern; sodass sie unfreiwillig immer die Fundamente der Identität, die sie zementieren wollen, selbst untergraben und ihr Reinheitsideal ad absurdum führen, genau wie Alexander der Große es vorgemacht hat.)

Das also sind meine Namen. Ich habe sie mir nicht ausgesucht. Und wenn man mir auch eine Option zwischen Moritz und Alexander gelassen hatte, wenn also meine Eltern bemüht waren, mich möglichst zu nichts einfach zu verdonnern, so habe ich doch nie die Illusion gehabt, dass hier eine prinzipielle Weichenstellung möglich sei, und habe es also der Einfachheit halber bei dem erstplatzierten Namen belassen. Ich hatte nichts gegen ihn

einzuwenden und bin seither, wie es ja wohl auch die erste Präferenz meiner Eltern war, der Moritz. Ich „bin“ Moritz, weil man mich so ruft; diesen Namen habe ich schon vorgefunden. Und ebenso, auf genau die gleiche Weise, bin ich Deutscher<sup>10</sup> und Europäer geworden. Auch das habe ich mir nicht ausgesucht, es wurde mir, wie man so sagt, in die Wiege gelegt. Mit diesen vollendeten Tatsachen – „Schicksal“ – muss ich leben (ich habe übrigens nie ernstlich damit gehadert); ich kann sie erkunden, kann sie mir sozusagen aneignen, kann daran herumdeuten. So scheinen mir meine beiden Vornamen als ein geeigneter Leitfaden auf dem Weg der Erkundung meiner europäischen Herkunft. Eine künstliche Entscheidungshilfe zur Selektion und Strukturierung des Materials. Ein Zufallsgenerator: MORITZ und ALEXANDER als Magneten, die wild alles Mögliche anziehen – Geschichten von Menschen und Orten, die Moritz oder Alexander heißen, kleine und große Historien, „Fälle“, Visionen, Konzeptionen von Denkern, die Moritz oder Alexander heißen ... Ein Recherche- und Stoffakkumulations-Prinzip, das den Vorteil hat, das Kriterium der konventionellen Relevanz, das (nach dem Google-Prinzip der Selbstverstärkung des Nachgefragten) so oft zu den immer gleichen Ergebnissen führt, durch blinden Zufall zu ersetzen. Und nichts als „blinder Zufall“ ist es schließlich auch – vom Standpunkt des Neugeborenen –, wo man auf die Welt kommt und dann allenfalls die Wahl hat, die vollendeten Tatsachen, vor denen man steht, gutzuheißen oder zu beklagen – oder sich, und das wollen wir im Folgenden ein wenig tun, einfach zu wundern über die absurde Fügung, dass man ausgerechnet hier gelandet ist – d. h. für mich, für uns, liebe Leser: in Europa.

### **Die Geschichte von MORITZ und ALEXANDER**

Woher kommt, wie entsteht „Kultur“/„Identität“? Die selbstverständlichste Antwort: Geschichte. Wenn wir wissen wollen, wer wir sind, dann müssen wir uns unsere Geschichte anschauen. Aber was heißt das, „*unsere*“ Geschichte? Anders gefragt: Welche Geschichte ist unsere, und warum ist es unsere? Wo fängt sie an? Wer ist überhaupt mit „wir“ gemeint? Man darf nicht allzu genau sein, wenn man irgendwie zum Anfang kommen will. „Europa“ war zunächst bloß ein geografischer Begriff. Was sich in dem mit diesem Namen umrissenen Gebiet ereignet hat: Ist das „*unsere*“: die europäische Geschichte? Woran macht man die Grenzziehung fest? Meere, Gebirge, Wüsten, alles nicht unüberwindlich. Und ohnehin geht es ja um Kultur, nicht um Geografie. Zum Kernbestand „*unserer*“ Geschichte gehört bspw. unbestritten die Geschichte von Jesus von Nazareth, die gar nicht in Europa spielt. Immer noch kein Ansatzpunkt gefunden ... Aber MORITZ und ALEXANDER helfen mir. Ohne Anspruch, ein allererstes Mal zu finden, will ich an einem markanten, wenn auch beliebigen Punkt beginnen, einer populären Geschichts-Mythologie folgend: Kein erstes Mal, aber doch ein frühes und vielbeschworenes Beispiel für eine uns überlieferte Gelegenheit, bei der MORITZ und ALEXANDER sich in zwei Kriegsparteien verkörperten. Es war zu einer Zeit, als MORITZ noch gar nicht Moritz hieß, aber seine Rolle spielte er schon gut: Er kam aus dem Osten und bedrohte eine kleine Welt, die sich ihm als ein mustergültiger ALEXANDER entgegenstellte.

---

<sup>10</sup> Übrigens hätte ich gut etwas anderes als deutsch werden können, nämlich *Europäer*! Als mein Vater geboren wurde, war das Saarland, wo meine Familie herkommt, gerade erst seit wenigen Wochen Teil der Bundesrepublik Deutschland. Da die beiden älteren Geschwister meines Vaters auf dem französischen Konsulat gemeldet worden waren – aufgrund des bis 1957 unklaren Statuts des Saarlands –, hat meine lothringische Großmutter ihn, obwohl er nunmehr als einwandfreier Deutscher durchgegangen wäre, ebenfalls bei den französischen Behörden gemeldet, sodass er bis heute zwei Staatsbürgerschaften hat. Zuvor hatte eine 2/3-Mehrheit der Saarländer per Volksabstimmung das sogenannte *europäische Saarstatut* abgelehnt, das eine Europäisierung der Region vorsah. So wurde das Saarland nicht, wie von Konrad Adenauer, Johannes Hoffmann und Pierre Mèndes-France entworfen hatten, ein Territorium Europas und der europäischen Idee, sondern ein Bundesland der deutschen Republik – und ich wurde (achtundzwanzig Jahre später) ein Deutscher.

## **Lakedaimon: Die totale Identität von Kultur, Staat, Gesellschaft**

Die *Génération Identitaire* hat sich als Symbol den griechischen Großbuchstaben Lambda gewählt. Wie sie auf ihrer Website erklären, beziehen sie sich damit auf die antiken Spartaner oder Lakedaimonier, das Staatsvolk des antiken griechischen Staates Lakedaimon, den man heute vor allem unter dem Namen der Hauptstadt Sparta kennt. Ins populäre Bewusstsein sind die Spartaner primär durch die berühmte Schlacht bei den Thermopylen (480 v. Chr.) gelangt, die von den „Identitären“ zu einer Art europäischem Gründungsmythos gedeutet wird. Historisch könnte man den Zusammenhang wie folgt skizzieren: Der König des Perserreichs wollte eine alte Rechnung, die er von seinem Vorgänger geerbt hatte, begleichen und Athen niederbrennen – eine Racheaktion – und bei dieser Gelegenheit gleich ganz Griechenland seinem riesigen Reich einverleiben; die griechische Welt bestand damals aus vielen kleinen autonomen Stadtstaaten (Poleis); man könnte sagen, dass die Griechen zwar eine Art „Kulturnation“ (ein historisch unangemessener Begriff!) bildeten, aber sie waren (vor allem politisch) keineswegs „geeint“. Im Zuge der Perserkriege schlossen sich mehrere Poleis zu einem Bund unter der Führung Spartas zusammen, um ihre politische Autonomie gegen den persischen „Imperialismus“ zu verteidigen (in unserm heutigen Vokabular formuliert); dieses Hellenen-Bündnis wird als ein entscheidender Schritt auf dem Weg zur „Einheit“ der antiken griechischen Welt betrachtet. Und da der griechische Abwehrkampf erfolgreich war, konnte sich das politische Modell der Polis, in dem man ja gemeinhin das Urmodell der europäischen Demokratie bzw. der Demokratie überhaupt sieht, halten und weiter entwickeln (denn die Demokratie in Griechenland war damals noch ziemlich neu und jung, noch keineswegs gefestigt). Nun, die antike Geschichte ist, wie Geschichte überhaupt, sehr interessant, aber wir wollen das jetzt hier nicht vertiefen – schauen wir uns stattdessen an, was *unsere* Zeit aus dem (übrigens dürftig überlieferten) Stoff gemacht hat. Es würde mich nicht wundern, wenn die Begeisterung der „Identitären“ für das antike Sparta etwas mit dem amerikanischen Film *300* aus dem Jahr 2007 zu tun hätte, ja ich getraue mich zu vermuten bzw. zu unterstellen, dass dieser Film wahrscheinlich die primäre Quelle des identitären Sparta-Bildes darstellt. Auf jeden Fall ist der Film absolut exemplarisch für die kollektive Fantasie von Leuten, die in einer globalisierten Welt aufgewachsen sind, in der nicht lokalisierbare, anonyme, im Abstrakt-Virtuellen agierende Mächte herrschen, mit denen man es nicht von Mann zu Mann aufnehmen kann, die man nicht zum Faustkampf vor die Tür bitten kann, wenn man sich von ihnen herumgeschubst fühlt.

Der Film, der auf dem gleichnamigen Comic von Frank Miller basiert, erzählt die Geschichte der 300 Spartaner, die bei den Thermopylen im Abwehrkampf gegen die übermächtige Streitmacht des Perserreiches ihr Leben ließen – nach der gängigen Lesart ein Opfertod, um den Rückzug der übrigen Griechen zu decken und den Verbündeten Zeit zu verschaffen, um sich zu reorganisieren. (Im Film sterben sie eher einen fast rituellen Tod, der mehr mit Krieger-Ehre zu tun hat als mit militärischer Strategie.) Die filmische Gestaltung dieses halb historischen, halb legendarischen Stoffs liefert Bilder, in denen die im ersten Teil dieses Essays beschriebenen „parapolitischen“ Sehnsüchte und Obsessionen in klarster Form hervortreten. Das Film-Sparta ist eine kleine, autarke Gesellschaft, die exemplarische Synthese von Hochzivilisation und Staat-zum-Anfassen, in der alles völlig personalisiert ist. Ein stolzes Werk von Menschenhand, mit repräsentativen Bauten und allem, aber überschaubar, nicht götzenhaft-protzig; belebt und zusammengehalten von Bürgerschaft, Familie und Tradition, mit einem väterlich-virilen, *down-to-earth* König an der Spitze. Kleine, schmucke, beeindruckende Stadt auf einem Hügel, weithin umgeben von Kornfeldern,

die an Gebirgszügen enden. Innerhalb der Feste reges Treiben, Handwerker und viel Volk, Kinder und Erwachsene in einfachen Kleidern, alles zivilisiert, aber in keiner Weise dekadent, üppig oder überdreht. Kein Staatskult, bloß Bürgerethos. Alles *Menschen*: Väter, Brüder, Söhne (und natürlich auch Mütter, Schwestern, Töchter). Wie dieser Staat und diese Gesellschaft (im Friedenszustand) *genau* funktioniert, das erfährt man im Film nicht, aber es geht in der Geschichte ja auch um den Ernstfall der Heimat-Verteidigung, des Existenzkampfes um den Fortbestand und die Unabhängigkeit des Gemeinwesens selbst. Die aufrechten freien Bürger treten daher fast ausschließlich als *Bürgersoldaten* in Erscheinung. In einer Szene allerdings wird die historische Besonderheit der spartanischen Gesellschaftsorganisation angedeutet: König Leonidas und seine 300 Männer treffen mit einem verbündeten Heereskontingent aus Arkadien zusammen, und der Anführer dieser Truppe ist bestürzt angesichts des geringen Engagements seiner Bündnispartner: Nur eine Handvoll Krieger sei ihnen die persische Bedrohung wert?! Daraufhin zieht Leonidas, der überhaupt im ganzen Film sehr cool ist, eine kleine Show ab. Er zeigt willkürlich auf einzelne Soldaten aus dem arkadischen Heer und fragt (in schönstem Kino-Englisch): Du da, was ist dein Beruf? Als Antworten empfängt er jovial lächelnd: Keramiker, Bildhauer, Schmied. Dann brüllt er seinen eigenen Männern zu: Spartaner, was ist euer Beruf? – worauf er als Antwort Kriegergebrüll erhält. Grinsend wendet er sich an den Anführer seiner Verbündeten: *See, I brought more warriors than you did*. Die Vollbürger des historischen Lakedaimon/Sparta haben tatsächlich sozusagen nichts gearbeitet, sondern dienten ausschließlich als stehendes Bürgerheer. Sie waren zwar im Normalfall während der Sommermonate mit irgendwelchen mehr oder weniger nachbarschaftlichen Kleinkriegen beschäftigt, die zur Machtpolitik des um Hegemonie auf dem griechischen Festland bemühten lakedaimonischen Staates gehörten, sodass der „Verteidigungsfall“ nicht unbedingt eintreten musste, um die Spartiaten vorm Müßiggang zu bewahren. Trotzdem könnte man sagen, dass sie in ihrer praktisch rein militärischen Funktion als Bürger eine letztlich beinahe parasitäre Existenz führten, sofern man nicht die Wehrfähigkeit des Staates als das wichtigste und fundamentale Kriterium für die Autarkie und Überlebensfähigkeit einer Gesellschaft annimmt, sondern die Fähigkeit, sich zu ernähren. Die gesamte „Basis“-Arbeit nämlich wurde von rechtlosen Staatssklaven und Bürgern mit eingeschränkten Bürgerrechten verrichtet. Aber das sind historische Details, die im Film allenfalls angedeutet werden – bleiben wir vorerst innerhalb der Film-Welt:

Der kleine Staat „Sparta“ (Lakedaimon) wird vom riesigen Perserreich angegriffen. Von Anfang an wird der Gegensatz zwischen Sparta (ferner dem Griechentum überhaupt) und dem persischen Imperium als ein Gegensatz zwischen dem Menschlich-Konkreten und dem Unmenschlich-Unermesslichen aufs Allerdeutlichste formuliert. Der persische Gesandte – ein schwarzer Ägypter –, der den Spartanern die Unterwerfungsforderung des persischen Gottkönigs Xerxes überbringt, der erste Repräsentant des Perserreichs, den man im Film sieht, tritt gleich mit einem überzogen zeremoniellen, hoheitlichen Gehabe auf, mit dem Anspruch auf universelle Herrschaft, arrogant und siegesgewiss als Vertreter des mächtigsten Weltreichs. Verschwenderisch prunkvoll sind natürlich alle persischen Würdenträger gekleidet. Ganz offensichtlich ein übler Fall von Staats- und Machtkult – während die Spartaner auf der anderen Seite ein zwar auf Gepflegtheit achtendes, aber geerdetsportsmännisches Staatsbürgerideal repräsentieren. Im Grunde aber sind die Spartaner in diesem Film eine „griechisch“ codierte amerikanische Wildwest-Bürgerwehr. Damit dieses uramerikanische Motiv im Film unterkommt, wird die Leonidas-300 denn auch konsequent zum Freikorps gemacht. Das Orakel, das in solch wichtigen Fragen selbstverständlich konsultiert werden musste, gibt nämlich keinen Segen für die Kriegspläne des Königs, der in der Folge auch nicht von der Ratsversammlung zum Krieg-Führen autorisiert wird. Er zieht dann (mit einem cooldreisten Dirty-Harry-Spruch: er gehe nur spazieren, die versammelten 300 Mann seien seine persönliche Leibgarde – die spartanische Armee bleibe offiziell

zuhause) trotzdem los, nachdem seine Frau ihm den Rat gegeben hat, er solle sich nicht fragen, was ein Bürger Spartas oder ein König tun sollte, sondern, wie ein „freier Mann“ handeln würde. Der Konflikt zwischen den beherzten Machern und den auf Etikette und Einhaltung der korrekten Entscheidungswege bedachten Zauderern, zwischen Soldaten und Politikern, Muskelmännern in Unterhosen und Harnisch auf der einen Seite und Amtsträgern in weißen Faltenengewändern auf der anderen, dieser *interne* Konflikt der Spartaner dramatisiert die uramerikanische Unterscheidung zwischen dem „wahren“, pragmatischen Patriotismus der Aufrechten und der peniblen, sklavischen Systemtreue derjenigen, denen es an innerer Haltung fehlt. Denn der Staat dient ja letztlich doch den Menschen, nicht etwa umgekehrt! (Obwohl das *historische* Sparta eher als Beispiel für einen rigiden Etatismus angeführt werden könnte, in dem das Leben der Menschen dem *sakralen* Staat eindeutig untergeordnet wurde.) Im außenpolitischen Konflikt kommt dieses Übel der Organisations-Verherrlichung zum Ausdruck in der Empfindlichkeit sämtlicher persischer Repräsentanten angesichts der Verletzung des Zeremoniells, der „Formalitäten“: Dort starrer Ritus, Herrscherkult, sinnleere Verfeinerung – hier staatsmännische Pragmatik, Bürgerethos und die sprichwörtliche spartanische Lakonie (ein Pleonasmus, ich weiß).

Nun ziehen die Bürger-Soldaten in den Krieg. Und in den Schlachtszenen (die der eigentliche ästhetizistische Zweck des ganzen „griechisch“ kostümierten Martial-Arts-Films sind) kommt die Volkskörper-Ikonografie, die das Herzstück der (ansonsten reichlich synkretistischen) Ideologie dieses Films ausmacht, zur vollen Entfaltung. Alles ist jetzt total *konkret*. Es fängt an mit dem Schauplatz der Schlacht. Die strategische Bedeutung des Thermopylenpasses lag ja darin, dass die persischen Truppen, die den griechischen zahlenmäßig tatsächlich haushoch überlegen waren (nach sehr unterschiedlichen Schätzungen ~ 7000 Griechen gegen 50.000 – 250.000 Perser), durch einen Flaschenhals mussten, den die Griechen blockierten, wobei die Truppenstärke der Perser nutzlos war, weil immer nur eine ganz schmale Front auf die Phalanx der Griechen prallte, die somit tatsächlich mit viel weniger Männern den Pass halten konnten. Das ist militärhistorisch alles furchtbar interessant – in der Semantik des Films bedeutet das vor allem, dass hier der geografische Ort, ein punktgenau auf der Weltkarte zu lokalisierender Fleck Erde in seiner topographischen Konkretheit eine entscheidende Rolle spielt. Doch vor allem eignet sich dieser von aller architektonischen Zivilisation freie Ort besonders gut zur Inszenierung des Volkskörpers: Dort vor dem Eingang einer engen Schlucht stehen die Spartaner: Körper an Körper, in Unterhosen, mit nackten, ungepanzerten (!) Herkules-Oberkörpern, nur mit Helmen und pittoresken roten Umhängen angetan, mit Speeren und Schwertern bewehrt, und bilden eine undurchdringliche Wand aus Schilden (auf denen die Majuskel Lambda eingraviert ist). Aber direkt hinter den Schilden ist reine menschliche Substanz: Eigentlich ist es eine Wand aus *Körpern*. Und hier erst wird die zentrale Idee des Films richtig *sichtbar*: Am Anfang des Films, noch in Sparta selbst, gab es Gebäude, eine Landschaft (in der man übrigens nie Menschen – Sklaven – auf den Feldern arbeiten sieht), man hätte „Sparta“ für eine Stadt oder ein Territorium halten können. Aber nein: Der Staat, das Gemeinwesen ist, wie man jetzt ganz deutlich sieht, ein *Personenverband*: SPARTA, das sind die Bürger (die Spartiaten), d. h., der historischen Staatsverfassung entsprechend: die männlichen Vollbürger des lakedaimonischen Staates, der Souverän, angeführt von ihrem Bürgerkönig. Zwar befindet man sich außerhalb des spartanischen Staatsgebiets, fernab der Stadt. Doch es sind nicht etwa aus Sparta angereiste Spartaner, gegen die die persischen Heerscharen prallen, sondern SPARTA selbst steht dort, nicht im übertragenen, sondern im wortwörtlich-physischen Sinne: Das Wort ist Fleisch geworden, die Muskeln, Knochen, Haare, Zähne, Augen, ja wahrscheinlich (nein, mit Sicherheit) noch die als einziges Körperteil bedeckten Penisse der Spartiaten *sind* Sparta.

Das hat man jetzt, denke ich, verstanden. In der Kulisse eines wüsten Geländes, vor dem Hintergrund un bebauter Felsennatur manifestiert sich das Gemeinwesen als ein Verbund

von Menschen: von *Leibern*. Die Präsenz des Gesetzes unmittelbar in den Körpern der Bürger. Dagegen stürmen nun die inflationären Massen des Perserreichs. Im Wesentlichen sind es gesichtslose, nicht individualisierte Horden, nur die in den Kampfpausen jeweils auftretenden Boten und Gesandten, Kader des bösen Imperiums, sind überhaupt als Einzelpersonen individualisiert, wenn auch in stark karikaturesker Form. Sie kommen aus dem ganzen Reich, es sind Afrikaner und Asiaten verschiedenen physiognomischen Typs, die allesamt als „Perser“ firmieren (so wie „Römer“ ein paar Jahrhunderte später eine Bezeichnung der Staatsangehörigkeit wahr, die nichts über die ethnische oder „rassische“ Herkunft aussagte): Eine inkorporierende Macht, gegen die man die eigene Kleinstaatlichkeit (= Konkretheit) und Eigenheit selbstverständlich verteidigen muss. (Die Film-Spartiaten bei ihrer Gebirgswacht haben irgendwie auch etwas Schweizerisches an sich ...) Übrigens lohnt es sich an dieser Stelle, sich die wörtlichen Bedeutung der verblichenen Metapher *inkorporieren* mal wieder klarzumachen: Das Perserreich will sich die griechischen Stadtstaaten *einverleiben*, also keineswegs zerstören, sondern zum Teil des eigenen (Staats-) „*Körpers*“ machen! Und weil es ja in *300* darum geht, alles Politische aufs Physisch-Konkrete, Handgreifliche, Sinnlich-Evidente herunter zu brechen, bedeutet das Aufgehen in der größeren Einheit eines Reichs-Körpers den Verlust der eigenen Körperlichkeit, im Sinne von Eigen-Körperlichkeit; man wäre nur noch Teil eines anderen, nicht mehr autonomer, abgeschlossener, fest umrissener: *ganzer* Körper. Der Staat, das Gemeinwesen, die Gesellschaft ist eine *Körperschaft*, und das wird wortwörtlich verstanden. Allerdings bleibt es eine Metapher. Und in der für unsere öffentliche Sprache so charakteristischen Verwirrung von „sachlichem“ und bildhaftem Sprechen – eine Art Kategorienfehler – liegt (innerhalb der Psychologie des Films) auch der Grund, warum die Griechen den Verlust der politischen Autonomie als unerträglich und von vornherein nicht infrage kommend bewerten und gar nicht erst abwägen müssen, ob es sich zuhause nicht auch aushalten ließe, wenn die Heimat halt eine Provinz des Perserreiches wäre. Religionsfreiheit bestand ja im Perserreich, soweit man weiß, auch eine Art Selbstverwaltung (ohne die ein so riesiges Reich ja gar nicht zu bewältigen gewesen wäre) gab es, und seine „Kultur“ durfte man, so meine Quellen, auch ausüben, im Wesentlichen beschränkte sich die Zentrale auf die Eintreibung der regelmäßigen Abgaben und begnügte sich im Übrigen mit der formalen Oberhoheit. Aber das ist freilich die Geschichte – der Film suggeriert indes ganz andere Zustände. Um aber noch kurz beim Abgleich der *historischen* Politik des Perserreichs mit der fiktiven Psychologie der *Film-Spartaner* zu verweilen: Die Menschen als *reale* Körper hätten also unter Umständen ganz bequem ihr durchaus eigenes Leben nach eigenen Vorstellungen weiterleben können unter anderer Flagge – aber die exzessive Staatskörper-Metaphorik, die im Falle Spartas (bei allen innenpolitischen Zwistigkeiten zwischen Cowboys und Bürokraten) doch sehr enge Verbindung zwischen Staat und Gesellschaft (was ja nicht das gleiche sein muss), d. h. auch zwischen Eigenstaatlichkeit und Eigenleben, mit einem Wort: der Kult um die Unversehrtheit der *metaphorischen* Körperlichkeit, macht ein solches Arrangement unmöglich, zumal es auch arg unheroisch wäre.

Eine solche, irgendwie dann doch wieder fast *abstrakt* anmutende Argumentation über den Stellenwert der symbolischen Ordnung wäre freilich innerhalb der Film-Logik etwas heikel, liefe Gefahr, ins Theoretische, Intellektuelle, in politische Philosophie zu entarten; darum müssen doch auch noch handgreiflichere (und auf einen Blick evidente) Gründe gefunden werden, um den märtyrerhaften Widerstand gegen die persische Übermacht zu beglaubigen. Das wäre übrigens wohl gar nicht nötig: „Freiheit“, „Unabhängigkeit“ zu sagen, genügt im Allgemeinen völlig; das sind Werte, die gar nicht der Konkretisierung bedürfen, deren konzeptuelle Leere man gar nicht positiv auffüllen muss: Es genügt das mobilisierende Potenzial des negativen Begriffs: Freiheit = *Abwesenheit* von Fremdherrschaft, Tyrannei usw. Allerdings legt der Film jenseits aller Ideologie mindestens einen sehr guten und sozusagen

rein materialistischen Grund nahe, warum man nicht gern zum Perserreich gehören will: Wenn man nämlich sieht, wie Xerxes sein Menschenmaterial verheizt. Offenbar besteht neben der formalen Anerkennung der persischen Oberhoheit und den lästigen Abgaben auch eine Verpflichtung zur Heeresfolge – was zwar für die Leib-und-Seele-Krieger Spartas an sich kaum schlimm sein dürfte; doch deren Ehrbegriff und Kriegerethos ist kaum vereinbar mit der Eingliederung in eine Streitmacht, die zum Großteil aus Söldnern und Sklaven besteht und ganz offensichtlich bloß als billiges, wertloses Brennzeug das Feuer der Reichsidee unterhält. Die Fußsoldaten des Xerxes sind schlecht ausgerüstet, undiszipliniert, schlecht ausgebildet, ihre Stärke ist allein ihre Unzahl. Dort die Unzähligen – hier die 300, alles Väter, Söhne, Brüder. Die einzelnen Gesichter, die aus dem persischen Massenheer ab und zu kurz heraus schauen, sehen oft kinomäßig „orientalisch“ aus, es gibt aber auch einige Schwarze, die vermutlich Ägypter darstellen sollen, einmal tritt sogar ein dicker Sugar-Daddy auf, alles recht rassistisch (übrigens gibt es Fettleibigkeit natürlich nur auf persischer Seite, überhaupt alles Degeneriert-Leibliche, Fleischlich-Obszöne); mal blitzt ein mongolisch anmutendes Gesicht auf, in einer Szene kämpfen für Xerxes weiß angemalte Stammeskrieger mit fantastischem Kopfschmuck: Xerxes' Imperium reicht vom Asia- bis zum Afrika-Kitsch, ein nie versiegender Nachschub. Und wie man sieht, dürfen die besonders stolzen Krieger zumindest ihre äußerlich-folkloristische Eigenheit unter persischer Flagge durchaus weiterhin zur Schau stellen. Aber was soll das wert sein? Der Film macht deutlich, dass man nicht weniger als seine Seele verkaufen muss, um sich mit diesem Reich zu arrangieren. Da man vom Imperium nur das (freilich barock-enzyklopädische) Aufgebot bei den Thermopylen sieht und von so etwas wie einem „Alltag“ im persischen Weltreich nichts erfährt, kann nur der Stil der Kriegführung exemplarisch dafür stehen, was es mit dem Perserreich auf sich hat. Den Persern ist kein Mittel zu barbarisch, es werden Monster und fantastische Tiere – Kampfelefanten, einmal ein Rhinoceros – eingesetzt, die man Amok laufen lässt, wobei regelmäßig unachtsam in der Nähe stehende *eigene* Soldaten plattgetrampelt werden (während den zu Fuß kämpfenden Griechen nie etwas passiert). Dass das Perserreich unmenschlich, nämlich menschenverachtend ist, letztlich auf pure, sinnlose, absurde Macht, auf Prachtentfaltung, Herrschaft-als-Selbstzweck und obszöne Unmenschlichkeit gebaut ist, wird immer wieder dadurch illustriert, dass ein paar Statisten der persischen Infanterie rücksichtslos von den allzu unkoordinierten Dampfhammerschlägen aus den *eigenen* Reihen weggemäht werden: Einzelne Menschenleben zählen nichts in Asien. Das ist das ewige moralische Argument des Westens, das General Westmoreland in dem Vietnamkriegs-Dokumentarfilm *Hearts and Minds* ungeniert in die Kamera schwadroniert: „The Oriental doesn't put the same high price on life as does a Westerner. Life is plentiful, life is cheap in the Orient.“ Dafür gibt es auch tiefere, geistesgeschichtliche Gründe, nämlich „the philosophy of the Orient“, die der offenbar gebildete Militär Westmoreland wie folgt zusammenfasst: „Life is not important.“

Auch in *300* ist die „Philosophie“ ein Argument. Da das Privileg der Konkretisierung (eigentlich ist es bloß eine Simulation von Konkretisierung: Auch das „Alltagsleben“ in Sparta ist kaum ausgemalt, ein paar schmutzige Kinder auf der Straße, kurze Kamerablicke auf rußige Kerle, die auf einen Amboss schlagen u. dergl., Kornfelder ohne Arbeiter, das ist schon alles) im Film den Spartanern vorbehalten ist, muss der zynische Umgang mit Menschenleben das einzige konkrete Argument für die Verderbtheit des Perserreiches bleiben. Dazu kommen noch die konventionellen Signifikanten orientalischer Dekadenz: Ausschweifung, Opiumrauch, Sexsklavinnen, Glitzerprunk, übertriebener Herrscherkult, Maßlosigkeit: alles höchst *sichtbar*, aber doch schon halb dem Bereich des Symbolischen angehörend. Ein einziger überzogener Orientalismus, der mehr dekorativ als argumentativ ist. Auf die Frage, *was genau* denn eigentlich durch den mutigen Einsatz der Spartaner gerettet wird vor dieser alles verschlingenden und *korrumpierenden* Dekadenz, gibt der Film zwei

Antworten. Die erste, die man dem Bereich der Politik zuordnen könnte, ergibt sich aus dem alles strukturierenden Gegensatz von Konkretheit und Abstraktion: Es wird ein Modell sozialer Organisation verteidigt, in dem das Konkret-Menschliche tonangebend ist – gegen einen abstrakten Imperialismus, der den Menschen entwurzelt und zerstört, indem er ihn im Riesenhaften verschwinden lässt. Die zweite Antwort liegt im Bereich des Philosophischen bzw. der Kultur. Die Szenen, deren Funktion es ist, den persisch-spartanischen Gegensatz im Bereich der „Kultur“ zu konstruieren, sind vielleicht die schwächsten des ganzen Films. Der Kern der abendländischen Geistesgeschichte wird mit dem Abstraktum „Vernunft“ bezeichnet, das Übel, das der Feind repräsentiert, als „Mystizismus“. Weil die Filmemacher ganz offensichtlich eine Ästhetik des Obszönen, Grotesken angestrebt hatten, wird auch bei den Guten in Sparta einiges als archaisch, brutal, fantastisch-düster dargestellt; aber weil man andererseits nicht auf eine konventionell moralisierende Hollywood-Dramaturgie verzichten konnte, in der bis auf homöopathische Ambivalenzen (auch das Gute hat Schattenseiten ...) alles ideologisch eindeutig ist, wird dem heidnischen Spektakel ein fast protestantisch anmutendes Kleidchen übergeworfen. So wird der altgriechische Orakel-Kult schön pervers ausgemalt: Die Orakelpriester halb Mensch, halb Schwein, pockennarbige Monster in Mönchskutten, die vampirisch die schönsten jungfräulichen Mädchen aus dem Volk fordern und sie unter Drogen als Sexsklavinnen gefangen halten, auf deren trunkenem Ekstase-Gebrabbel dann wichtigste außenpolitische Entscheidungen beruhen; aber der Film-Erzähler (das Geschehen wird fortlaufend von einem Voice-Over-Erzähler kommentiert) erklärt dieses offensichtlich irrationale Ritual sogleich als ein „Überbleibsel“ aus dunklen Zeiten, ein bloßes Relikt in der apollinischen Gegenwart der klassischen Antike. Auf diese Weise unterläuft der Film seinen vorgeblichen ästhetizistischen Amoralismus fortlaufend selbst. Gegen die ästhetische Ausschlachtung eines völlig überzogenen Krieger-Pathos, eines faschistoiden Körperkults, eines *Splatter*-Trash Geschmacksrichtung „griechische Antike“, gegen die Errichtung einer grotesken Bildwelt wäre nichts zu sagen gewesen. Aber von einem echten Amoralismus, bei dem die pure Schaulust (oder ein obszön-zynischer Humor) die moralistische Argumentation außer Kraft setzt, ist *300* denkbar weit entfernt. Das ist das nachgerade Ärgerliche an dem Film: Die Ambivalenz, die jedes ideologische Koordinatensystem sprengende Weitläufigkeit der griechischen Mythologie wird hier fast restlos ersetzt durch einen moralisierenden Überbau, den man kaum anders als zutiefst amerikanisch nennen kann. Freilich ist *300*, wie die Macher des Films erklären, primär als Spektakel gedacht, nicht als politisches Statement, und die Klischees und Einseitigkeiten gehen auf eine bewusst gewählte Erzählperspektive zurück: die parteiische und beschränkte Sicht eines spartanischen Mitkämpfers (des einzigen Überlebenden), der den Einbruch der weiten Welt in sein kleines Heimatland erlebt. Die Mentalität, die dieser Erzähler repräsentiert, das militaristische Ethos des antiken Sparta, parodiert sich in der Überzeichnung selbst. Das könnte in der Tat eine reizvolle Perspektive sein. Doch sie ist gar nicht konsequent umgesetzt, sondern die (vulgärhistorische) Perspektive der Nachwelt, das Selbstverständnis des „Westens“ und speziell das der USA des 21. Jahrhunderts ist der eigentliche Standpunkt der Darstellung. Der „lakonische“ (nach der Landschaft Lakonien im Staatsgebiet Spartas) Stil der Spartaner mit ihren knappen, schlagfertigen Sprüchen wird somit zur coolen Einsilbigkeit eines Dirty Harry (die Perser reden zum Kontrast salbungsvoll und großkotzig). Die Fremdheit der Kultur des antiken Sparta ist bloß Kostüm, Kolorit; darunter steckt die geistige Physiognomie des Popcorn kauenden Zuschauers selbst.

Was man indes kaum den Filmemachern selbst ankreiden kann, ist die Exegese durch die Konsumenten, die popkulturelle Eigendynamik, die die Bilder und die coolen Sprüche in den Köpfen des Publikums entwickeln. Die Parallelen zwischen dem antiken Perserreich des Films und dem Islam des 21. Jh. (oder zwischen dem kleinen Film-Sparta und den riesigen USA) reichen nicht allzu tief. Trotzdem gibt es einige Szenen, von denen man mit großer

Wahrscheinlichkeit annehmen kann, dass sie den allergrößten Eindruck auf die vor dem Bildschirm vereinte *Génération Identitaire* gemacht haben und direkt auf die aktuelle Einwanderungs- und Gesellschaftsproblematik bezogen wurden. In einer persönlichen Unterredung zwischen Xerxes und Leonidas (in deren Verlauf ersterer letzteren selbstverständlich zu bestechen versucht), sagt Xerxes den Satz: „There is much our cultures could share“: Das ist sie doch, die verlogene Sprache der Multikulti-Utopisten! Der Euphemismus, der die *Zerstörung* einer Kultur, einer eigenständigen Kultur und Identität, in eine Bereicherung, einen Gewinn umdeutet! Die Kulturkampf als friedlichen Austausch darstellt, eine Verlustschlacht in eine „Win-win-Situation“ umlügt! – Bezeichnenderweise gibt es im Film auch eine völlig sinnlose Parallelhandlung um die zuhause an der Heimatfront die Stellung haltende Königin von Sparta; der Zweck dieses Handlungsstrangs, der immer mal wieder in den Hauptstrang der Kampfhandlungen eingeflochten wird, scheint darin zu bestehen, die Königin von Sparta als emanzipierte „starke Frau“ zu zeigen. Gleich zu Beginn des Films empört sich ein persischer Gesandter darüber, dass die Frau von König Leonidas in einer diplomatischen Unterredung unter Männern das Wort ergreift. Sexistisch, gewiss – aber in der Antike völlig normal. Im Film aber kriegt der persische Gesandte einen spartanisch-amerikanisch-schlagfertigen Spruch von der Königin selbst als schnippische Antwort, denn im *heutigen* Orient-Okzident-Kulturkampf – also in der Gedankenwelt des kleinbürgerlichen Kinopublikums – spielt das Reizthema Frauenrechte eine Schlüsselrolle. Hier liegt das affektive Zentrum des Ressentiments: „Kopftuch“, „Selbstbestimmung“ etc.: Stichworte erklingen, und schon kocht die sogenannte Debatte. Auf einem Wahlplakat einer rechtsradikalen deutschen Partei war vor einiger Zeit eine junge Frau zu sehen, die im allgemeinen Empfinden als „geil“ durchgegangen sein dürfte, die wild tanzend ihre Haare schüttelt; fliegendes, üppiges *blondes* Haar, und die Bildunterschrift (sinngemäß): „Zu schön zum Verstecken“. Die Botschaft ist ziemlich deutlich: „There is much our cultures could share: Nein danke!“

### Vom Nutzen der Historie

Geschichte – was geschehen ist – ist reich. Es schwindelt einem angesichts der wimmelnden Tiefe der Vergangenheit. Wieviel schon geschehen ist! Wie viele Menschen schon gelebt haben und schon wieder tot sind! Unvorstellbar, dass all die knappen Fakten, Zahlen, Daten, Namen sich auf wirkliche Menschen beziehen, die einmal gelebt haben – und zwar ein ganzes Leben, nicht nur den kurzen, prägnanten Auftritt, mit dem sie in die Geschichte eingingen: „Geschichte“ ist von der Gesamtheit dessen, was schon geschehen ist und vergangen, der Bruchteil, von dem wir heute noch wissen. Das weitaus meiste wurde nicht überliefert. Doch selbst das wenige, was bewahrt wurde und bis heute übrig geblieben ist, füllt noch immer riesige Archive und vermittelt den Eindruck, dass schon immer viel los war auf diesem Planeten. *We didn't start the fire. It was always burning since the world's been turning.* Auch wenn das, was uns an historischem Wissen zur Verfügung steht, de facto nur ein kleiner Bruchteil des Vergangenen ist und bereits eine sehr exklusive Auswahl darstellt, hat sich doch bis heute schon so viel angesammelt, dass diese Sammlung von Fragmenten weitere Selektionsdurchgänge nötig macht, wenn man irgendetwas herauslesen will, irgendeinen Sinn daraus machen will. Denn offensichtlich *ergibt Geschichte keinen Sinn*. Man kann in dem Material, das die lückenhafte und doch kaum je aussetzende Überlieferung uns liefert, herumwühlen, kann verschiedene Organisationsverfahren darauf anwenden. Versuchen, Ordnung zu schaffen, in dem Informationswust Muster zu erkennen bzw. durch das Arrangement des Materials aktiv Muster herzustellen. Das populärste Verfahren besteht darin, das allermeiste zu ignorieren und nach einem willkürlichen Selektionsprinzip nur das wenige herauszupicken, was man für die eigenen Zwecke gebrauchen kann. – Manchmal scheinen in

den Sedimenten der Geschichte „Entwicklungen“ erkennbar, „Linien“, die über einen größeren Zeitraum stabil, konstant, verfolgbar bleiben, und ich will nicht behaupten, dass das dann nur die Interpretation des Betrachters ist: Zuweilen gibt es wohl tatsächlich eine „Richtung“, eine „Tendenz“; es scheint mit nicht falsch, das für real zu halten. Doch man muss sich fragen, wie solche Makro-Bewegungen zustande kommen, was sie darstellen, und zu was sie führen.

Klassische Geschichtsschreibung stellt uns als Protagonisten, als handelnde Subjekte der Geschichte einerseits kollektive Einheiten wie „Völker“ dar, andererseits große Einzelfiguren: Leonidas, Caesar, Karl der Große, Karl Martell ... Und je nach Theorieschule werden uns seriöse Wissenschaftler sagen: Diese Geschichtsschreibung der Großen Männer (manchmal auch Frauen) und Ereignisse sei irreführend; der Zugang zum Verständnis von Geschichte liege vielmehr im „Strukturellen“, nicht auf Ebene des Handelns von Einzelnen, sondern in der meist langsamen Entwicklung von Makro-„Strömungen“, Trends. Oder aber: Man müsse letztendlich alles auf eine lokale, menschlich-konkrete Ebene herunterbrechen, eine Art *Grassroots*-Historiografie, „Bottom-up“... Oder man kann die seltsame Wirksamkeit individueller Faktoren in der kollektiven Geschichte hervorheben: Die Depressionen des Kaisers, die Blähungen Hitlers ... Wesentlich wäre der Versuch, das allgemeine Geschichtsdenken zu entmythisieren, und damit meine ich: Man müsste versuchen, von wirklichen Dingen zu sprechen, die außerhalb der Sprache „tatsächlich *sind*“. Denn auch wenn Karl Martell, Leonidas usw. durchaus konkrete Menschen waren und einmal ganz lebhaft existiert haben: Die Art und Weise, wie gewohnheitsmäßig von ihnen gesprochen wird, ist ohne realen historischen Bezug. „Karl Martell“, das ist eine Abstraktion, gewissermaßen eine rhetorische Figur (Allegorie), eine Art Sammel-Behälter für Ideen. Und auch „die Griechen“ haben nie etwas getan, noch viel weniger, als bspw. „Rom“ oder „Sparta“ in der Geschichte gehandelt haben. Denn die beiden letzteren Akteure sind immerhin Staaten, die zwar nicht „für sich allein“ existieren, sondern immer von Menschen sozusagen betrieben werden; aber insofern Staatsgewalt i. d. R. als real anerkannt wird und die Menschen bereit sind, die Handlungen einzelner Individuen (bspw. von Diplomaten) nicht als deren privates Handeln, sondern als formelle Akte eines *Staates* anzusehen, können Staaten (Gemeinwesen, Reiche, usw.) durchaus handeln – „Völker“ dagegen nicht. Es muss nicht jeder einzelne Staatsangehörige in einem Staat die Handlung mittragen oder gutheißen, damit das Staatsgebilde als Ganzes handeln kann; ein „Volk“ ist dagegen *keine real existierende Einheit*. Die *Nicht-Einheitlichkeit* einer großen Menschenmasse führt in diesem Falle dazu, dass „Völker“ gar nicht als solche handeln können. Der tagtäglich uns eingetrichterten Rhetorik zum Trotz, tun „die Deutschen“, „die Franzosen“, „die Briten“ usw. gar nichts, niemals; sie fühlen nichts, denken nichts, fordern nichts, tun nichts: weil es diesen großen kollektiven Körper nicht gibt. Und niemals in der Geschichte haben „die Griechen“, „die Germanen“, „die Franken“ oder derartige Wesenheiten irgendetwas getan. Das sind Namen, Kürzel, Abstraktionen. Ein Projekt von größter Tragweite und Schwierigkeit wäre es, einmal eine Geschichtsschreibung – oder auch eine aktuelle Berichterstattung – zu versuchen, die konsequent auf solche Sammel-Begriffe verzichtet und versucht, konkrete Dinge zu benennen und von *diesen* zu erzählen. Sagen: „X-tausend Leute mit Fähnchen und Fußballtrikots sind auf dem Platz versammelt“, nicht: „Deutschland jubelt seiner Mannschaft zu“. Es *gibt* den kollektiven Körper schlichtweg nicht, auch wenn es aus der Vogelperspektive tatsächlich oft so aussieht, als bewege sich da etwas wie *ein* Wesen.

Solche Makro-Bewegungen, die auch in der Geschichte vorkommen, ergeben sich, gleichsam auf dem Wege statistischer Summierung, durch das hyperkomplexe Zusammenwirken *einzelner, unkoordinierter* Bewegungen auf der Mikro-Ebene des Individuums. Jeder lebt zunächst für sich allein (ohne ein Bewusstsein, das die „Gesamtlage“ umfasste); jeder lebt sein Leben, macht, denkt, tut dies und das. Doch es findet

Kommunikation zwischen den Menschen statt (aber doch nicht so, wie zwischen Zellen eines Körpers). Wenn Menschen „unter sich“ bleiben – wenn sie die Grenzen eines bestimmten Territoriums als das Leben bestimmende Grenzen akzeptieren; wenn sie sich an andere halten, die die gleiche Sprache sprechen; wenn Kommunikation auf einen bestimmten Radius, bestimmte Personengruppen beschränkt wird: wenn die Menschen innerhalb eines bestimmten (sozialen / geografischen) Raums mehr, häufiger, intensiver miteinander kommunizieren als mit den Menschen jenseits dieses Raums –, dann kann der Eindruck von Einheitlichkeit entstehen, von koordinierter Bewegung. Wenn man die einen ohne Mühe versteht, mit den anderen aber sich nur mühsam verständigen kann, dann ist es noch kaum Fremdenfeindlichkeit (bloß Bequemlichkeit), wenn man die Nähe der einen sucht, die anderen eher meidet. So entstehen Räume größerer Kommunikationsdichte. Aber immer werden einzelne Menschen doch den Kontakt zu einem fremden Kommunikationsraum suchen, abwandern, in andere Gruppen einheiraten, usw. Immer gibt es Diffusion am Rand, nie ist ein Raum fest umrissen. Und auf der Ebene, in der Größenordnung von „Völkern“ können sich nie alle Personen, die ein „Volk“ sind, persönlich kennen: Die Kommunikation wird unpersönlich. Sie kann gleichwohl ganz konkret einen Raum abschotten, wenn Kommunikation sich primär auf Binnenkommunikation beschränkt und Kommunikation nach außen deutlich weniger stattfindet. Nicht zuletzt darin liegt die Bedeutung staatlicher Organisation: Sie schafft einen Rahmen (Institutionen, Kommunikationsinfrastruktur), der für alle Menschen, die innerhalb des Staatsgebiets leben, gleich ist, und ihnen gemeinsame Erfahrungen ermöglicht, obwohl sie einander niemals persönlich kennenlernen werden. Jeder, der (wie ich) in einer Grenzregionen lebt, kann das täglich sehr anschaulich erfahren. Man kann in Grenzregionen sowohl die Beobachtung machen, dass Grenzen durchlässig sind, als auch die, dass sie *real* sind und *effektiv trennen*. Die Gemeindegrenze der Stadt, in der ich wohne, ist zum Teil zugleich die Landesgrenze zwischen Frankreich und Deutschland. An manchen Stellen liegt „nichts“ dazwischen, kein braches Land, keine Äcker, keine grüne Pufferzone: Wie zwei Stadtviertel grenzen „Frankreich“ und „Deutschland“ aneinander; um ins Ausland zu gelangen, braucht man (je nachdem, von welchem Punkt man ausgeht) wenige Minuten bis maximal eine halbe Stunde. Man kann ins Ausland spazieren, mit der (übrigens zweisprachigen) Straßenbahn hinfahren, mit dem Fahrrad... Trotzdem leben wir hier, wie ich immer bemerke, „mitten in Deutschland“: insofern, als die Leute auf der deutschen Seite deutsches Fernsehen schauen, deutsches Radio hören, deutsche Zeitungen lesen und als Kinder in die deutsche Grundschule gehen und dort Deutsch lernen – und die am besten beherrschte Fremdsprache ist hier heute nicht mehr Französisch, sondern Englisch (ich selbst mache da keine Ausnahme)! Während die Menschen auf der französischen Seite ihre Kinder in die französische Schule stecken, französisches Radio hören, französisches Fernsehen schauen, französische Zeitungen lesen usw. In gewisser Hinsicht (wenn ich jetzt wohl auch ein wenig schwarzmalend übertreibe) leben wir hier mit dem Rücken zur Grenze, den Blick nach innen gerichtet. Und was ist mit der „Kultur“? In den ländlichen Gegenden der Region kann man auf einem Spaziergang unmerklich die Grenze passieren – den Kornfeldern sieht man ihre Nationalität zunächst nicht an; kommt man dann aber in ein Dorf, das von seinem nächsten Nachbardorf auf der deutschen Seite kaum einen Kilometer entfernt ist, so sind dort nicht nur die Verkehrszeichen, Ortsschilder, Aushänge usw. auf einen Schlag französisch, sondern es gibt auch blaue Holzfensterläden, die Blumenrabatte sehen anders aus, der Bürgersteig ... Die Frage ist, ob solche stilistischen Unterschiede schon für eine grundsätzlich andere Lebensauffassung stehen, oder ob die Verschiedenheit vorwiegend im Bereich des Pittoresken liegt. Wenn man zum Dorfschulhaus geht, kann man krakelige, von Grundschulkindern gemalte Bilder betrachten, die im Fenster hängen. Und ich stelle mir dann vor, dass diese französischen Grundschüler (während ihre deutschen Kollegen mit dümmlichen Beispielsätzen mühsam das Alphabet lernen) ihre Einführung in die Dramen von

Molière und Racine absolvieren, ihren Ausdruck an den klassischen Fabeln von La Fontaine schulen, oder Aufsätze über Napoleon schreiben. Was man aber auf den Bildern sieht, die im Fenster des Schulhäuschens hängen, sieht ziemlich gleich aus wie das, was in deutschen Schulzimmern gekrakelt wird: die gleichen lachenden Sonnen, Häuschen mit rotem Dach auf grünem Hügel, Apfelbäumchen davor, Wiese mit Blümchen, Auto vor der Garage, Mama und Papa winken, Vögelchen fliegen darüber.

Auf diese Weise – durch kommunikative Abschottung (die freilich nur im extremen Ausnahmefall annähernd vollständig ist, Nordkorea ist vielleicht so ein Fall) – können in der Tat *relativ* einheitliche Räume entstehen, innerhalb deren die Menschen sich gegenseitig beeinflussen, sodass ihr Wünschen und Trachten, ihre Hoffnungen, Gedanken, Ressentiments, Ängste, ihr Denken und Fühlen eine kollektive „Richtung“ nehmen können. Aber solche „Bewegungen“ sind trotzdem kein Handeln; sie entwickeln eine „Dynamik“ – ein gleichsam mechanischer Vorgang; sie entstehen durch Überlagerung tausend- oder millionenfacher Menschenhandlungen: Handlungen von einzelnen Individuen, kleinen Gruppen, Familien. Es findet keine Vollversammlung statt, auf der man förmlich und kollektiv entscheidet – sondern nur Kommunikation jeweils von Mund zu Mund, zumal in vormodernen Zeiten, als es noch keine „Medien“ im heutigen Sinne gab; weil die Menschen im Allgemeinen weniger Freidenker als Herdentiere sind, ergeben sich auf diese Weise auch größere „Bewegungen“, ohne dass ein einheitlicher kollektiver Willen unterstellt werden müsste. Die „Völker“, die in unseren Geschichtserzählungen „wandern“, „entstehen“, irgendwo „einfallen“, „Widerstand leisten“, andere Völker „verdrängen“ usw., bestanden in Wirklichkeit aus lauter einzelnen Köpfen (mit Körpern dran natürlich), die sich zwar untereinander sicherlich rege austauschten – aber doch *einzel*n blieben, nicht zu Leib und Seele eines kollektiven geschichtlichen Subjekts zusammenwuchsen. Selbst später, als die *Idee* des Volks (mit seinem „Willen“, seiner „Seele“ usw.) politisch Schule machte und es tatsächlich einzelne Personen gab, die sich als Kopf an die Spitze des kollektiven Leibs stellen wollten und bewusst, zielstrebig versuchten, etwas zu „bewegen“, selbst dann *gab* es dieses kollektive Wesen nie wirklich. Bis heute ist die Idee des „Volks“ bestimmend in unserm politischen und historischen Denken. Es gibt bspw. ein „Selbstbestimmungsrecht der Völker“, das als Idee äußerst wirkungsmächtig ist, auch wenn niemand genau sagen kann, was ein Volk überhaupt ist.

Und „Mentalitäten“? Entsteht nicht so etwas wie ein kollektiver „Geist“, wenn auch vielleicht nicht als etwas Essentielles, Naturhaft-Ewiges, so doch als Ergebnis geschichtlicher Eigenentwicklung? Kurzum, führt nicht *Geschichte* zu distinkten Identitäten? Das ist die Auffassung derer, die „Geschichte“ als absolute Autorität an die Stelle von „Natur“ setzen. Die Berufung auf die *Geschichtlichkeit* aller Realität war ursprünglich einmal gedacht gewesen als ein aufklärerisches Argument gegen die *Naturalisierung* von Ideen wie „Nation“ usw. Heute wird die unveräußerliche Identität von „Nationen“, „Völkern“ und ähnlichen Kategorien mit „Geschichte“ *begründet*: Wir sind ein Volk (eine Nation, eine Kultur), weil wir eine *eigene* Geschichte haben. Aus dieser Geschichte ergibt sich unsere Eigenheit, unser kulturelles Eigenprofil, unsere Identität – und unsere Pflicht, nichts anderes zu „sein“ als das, was wir kraft dieser Geschichte „sind“, und dieses Eigene zu verteidigen. Aber was ist aus dieser „unserer“ Geschichte zu schließen? Soll man sie einfach annehmen, im Guten wie im Schlechten: einfach, weil es die *eigene* ist, mit der man leben muss?

Mein Namensvetter Alexander Gauland, graue Eminenz und konservativer Partei-Intellektueller der rechtspopulistischen eurokritischen *Alternative für Deutschland*, hat zur aktuellen Russland-Ukraine-Problematik folgende Bemerkung gemacht. Man müsse für die Russen viel Verständnis haben: Das ganze Thema Ukraine sei für sie ein wundes. Kiew wird ja bekanntlich als die historische Keimzelle des späteren Russland angesehen, und nun gehöre Kiew nicht einmal mehr zum russischen Staatsgebiet, das schmerze die russische Seele. Das könne man nur, übertragen auf Deutschland, mit dem Verlust Aachens oder Kölns

vergleichen! Ich musste, als ich das las, ein wenig schmunzeln. Historisch mag das ja einigermaßen korrekt sein, aber ich wage zu bezweifeln, dass die Mehrheit der heute in „Germany“ lebenden und sich mit dieser Identität durchaus identifizierenden Menschen diese Bemerkung Gaulands überhaupt *verstehen* – denn dazu müsste man wissen, was in Köln bzw. Aachen war, und dieses Wissen kann man mit Sicherheit nicht als Allgemeinwissen der Germans voraussetzen. Und zweitens ist es in mancherlei Hinsicht irgendwie eher scheißegal, was da im altehrwürdigen Aachen oder Köln war; freilich hat das mit deutscher Geschichte zu tun, freilich führen Kontinuitätslinien vom mittelalterlichen Aachen ins Berlin von 2014, gibt es da Zusammenhänge – aber zur Lösung heute konkret anstehender Probleme, die heutige deutsche Staatsbürger unmittelbar betreffen, kann Karl der Große in etwa so viel beitragen wie Sir Galahad zur Regulierung der Finanzspekulation in der modernen Londoner City oder Herakles und der schnellfüßige Achill zur Tilgung der griechischen Staatsschulden. Geschichte ist reich, interessant, sie könnte auch lehrreich sein – aber sie ist ein chaotischer, sinnloser Prozess. Man kann versuchen, sie sich anzueignen, sie auf das eigene Leben hin zu deuten. Aber sie hält keine Antworten parat auf die Frage, wer man selbst „ist“. Symbole aus dreitausend Jahren Geschichte umstellen eine Leere, die das Heute ist.

### **Alexander schießt übers Ziel hinaus und bringt alles durcheinander**

Der Aufstieg Alexanders des Großen spielte sich zunächst innerhalb der gewohnten innergriechischen Machtstreitigkeiten ab. Die ideale Staats- und Gesellschaftsform der unabhängigen Polis war ja in Wirklichkeit kaum je selbstgenügsam; die kleinen, nicht-entfremdeten Bürgerstaaten, namentlich Athen und Sparta, waren in einem ständigen Kampf um Hegemonie befangen, mit der Folge, dass die Geschichte des antiken Griechenlands eigentlich keine längere Friedensperiode kennt. Nach der „Einigung“ im Zuge der Perserkriege war es bald zu neuerlichen innergriechischen Machtkämpfen gekommen, die im Peloponnesischen Krieg gipfelten (in dem das unbeugsame Sparta mit dem noch immer mächtigen Perserreich, vor dem die Spartaner zuvor das Abendland gerettet hatten, einen Deal machte). Die Bündnisse wechselten im antiken Griechenland ziemlich rasch, man könnte von klassischer Machtpolitik, vielleicht sogar von „Realpolitik“ sprechen (oder schlechterdings von Opportunismus), jedenfalls wäre all das treffender als die so beliebte wie unhistorische Heroisierung solcher Zweck-Bündnisse. Interessanterweise hatte gerade Sparta eine etwas paradoxe Argumentationsstrategie verfolgt, sich nämlich als Garantmacht und Bewahrer der Polis-Autonomie gegenüber der supra-staatlichen Macht der Bünde dargestellt. Schon damals bedeuteten Staatenbünde einen partiellen Souveränitätsverlust für die einzelnen Mitgliedstaaten. Die Bünde waren notwendig, weil die Organisationsform des Polis-Kleinstaats der außenpolitischen Realität nicht mehr gewachsen war, aber man wollte diese Staats- und Lebensauffassung doch keinesfalls aufgeben. So brauchte man eben eine besonders starke Schutzmacht – Sparta –, die die Stadtstaaten vor dem Souveränitätsverlust im Bund bewahrte und ihnen ein formal freies Leben im Schatten Spartas in Aussicht stellte. Sparta seinerseits stellte dem *Perserreich* die unangefochtene Vorherrschaft im griechisch besiedelten Kleinasien in Aussicht, um seine Interessen auf dem griechischen Festland nicht zu gefährden, usw.: Wenig Heroismus, viel Pragmatismus. Das nördlich des griechisch besiedelten Gebiets gelegene Königreich Makedonien war am Ende dann einfach derjenige Staat, der die Hegemonie mit einigem Erfolg und einer gewissen Nachhaltigkeit durchzusetzen vermochte. Die Makedonen waren mit den Griechen eng verwandt, ihr Dialekt wurde aber nicht mehr zum Kontinuum des Griechischen gezählt, sondern galt als eine barbarische Sprache. Dass die nächste (und in rein politischer Hinsicht letzte) große Epoche der griechischen Geschichte – die Ausbreitung griechischer Sprache und Kultur über große Teile der damals bekannten Welt – von Makedonien, also einem „nichtgriechischen“

Königreich ihren Ausgang nahm, folgt einem in der Geschichte häufig wiederkehrenden Muster. So haben viel später die Nachfahren europäischer Hinterwälder-Barbaren eine Religion in die Neue Welt getragen, die im Nahen Osten aus dem Judentum entstanden war und deren heilige Schriften in einem globalisierten Verkehrsgriechisch verfasst sind, usw.: Das Prinzip der Geschichte, sofern es überhaupt eins geben muss, wäre Transfer, Übersetzung, Hybridisierung. (Also genau die Folge dessen, dass die Menschen sich eben nicht am liebsten zuhause mit ihrem Ureigenen begnügen.) Ganz zufrieden waren die Griechen nicht mit dem neuen, zumindest halbbarbarischen Hegemon, der sie abermals in einem Bund „vereinte“; aber nach einigen erfolglosen Freiheitsschlag-Versuchen arrangierte man sich dann doch mit der makedonischen Vorherrschaft und wandte sich der Suche nach einem Gemeinschaftsprojekt zur Konsolidierung des prekären Bündnisses zu. Die Planungsphase fiel noch unter die Herrschaft von Alexanders Vater, des Makedonenkönigs Philipp, die Ausführung blieb dann dem Sohn vorbehalten. Das Projekt, das wohl nicht zuletzt dem Kalkül folgte, innerbündische Reibungsenergien nach außen abzuleiten und dem neuen Oberbefehlshaber eine Gelegenheit zu geben, sich um griechische Angelegenheiten verdient zu machen, bestand in einem Rachefeldzug gegen die Perser, denen es seinerzeit trotz des vereinten Widerstands der schlussendlich sieghaften Griechen ja doch gelungen war, Athen niederzubrennen. Außerdem konnte man, wie heute Russland auf der Krim oder in der Ostukraine, im selben Zuge auch Angehörige des eigenen Volkes aus der Fremdherrschaft befreien, in diesem Fall die Griechenstädte an der kleinasiatischen Küste. Alexander, zu diesem Zeitpunkt noch kaum der Große, bloß Alexander, der neue und blutjunge König von Makedonien und oberster Feldherr von Griechenland, zog also los in der mythischen Funktion des ALEXANDER: des Verteidigers, Befreiers, Beschützers, die nicht selten auch die des *Rächers* ist. Zunächst spielte Alexander seine ALEXANDER-Rolle sehr gut: Die Griechenstädte in Kleinasien wurden befreit, Ägypten – das in der Weltwahrnehmung der Griechen eine Art Sonderkategorie bildete: nicht griechisch, aber doch auch nicht barbarisch, sondern höchst respektabel, altehrwürdig, zivilisiert – wurde befreit, die Perser zurückgeschlagen und weit über die zu „befreienden“ Gebiete hinaus Land gewonnen. Mehr, als man erwartete hatte. Aber es ging weiter, weit ins Innere des Perserreichs hinein. Noch konnte man das irgendwie unter dem ursprünglichen Rachefeldzug verbuchen, es war eben eine besonders hochgreifende Auslegung des Sendungsauftrags: Die Rache müsse im *Herzen* des Reichs verübt werden, nicht nur durch kleine (Rück-)Eroberungen am westlichen Rand. Spätestens, nachdem der Palast in Persepolis niedergebrannt war, konnte das Unternehmen als erfolgreich abgeschlossen gelten. Aber Alexander machte weiter. Jetzt begann ein Unternehmen, das in keiner Weise mehr auf die klassische ALEXANDER-Funktion zurückgeführt werden konnte. Es ist allerdings bemerkenswert, dass praktisch alle späteren Expansionsbestrebungen vonseiten des „Westens“ immer zumindest nominell an die ALEXANDER-Funktion gebunden blieben. Zwar trat eine Zeit lang die Verteidigungs-Rhetorik zurück zugunsten einer Sendungs-Rhetorik (*the white man's burden*, das Licht der Aufklärung in alle Welt tragen usw.): Kultur-Export als „Geschenk“. Aber ganz verschwunden ist das Motiv der Kultur-Verteidigung nie, selbst in jenen Zeiten nicht, da Europa sich kaum mehr eingekreist und bedrängt fühlen konnte. (Und bekanntlich ging der Rückgang äußerer Bedrohungen einher mit der Ausweitung der innereuropäischen gegenseitigen Feindseligkeit, die *ihr* großes Projekt im Ersten Weltkrieg fand.) In jüngster Zeit nun ist das ALEXANDER-Motiv wieder ganz groß im Schwung: Kein Krieg in Übersee, keine Intervention irgendwo auf der Welt, noch so weit weg, die nicht mit Selbstschutz, „Sicherheit“, also mit Verteidigung und Abwehr begründet würde.

Was an Alexander dem Großen (ab diesem Punkt der Erzählung dürfen wir ihn so nennen) in diesem Kontext bemerkenswert ist, ist der Umstand, dass er nicht nur über seinen ALEXANDER-Auftrag hinausgegangen ist, sondern durch diese Transgression letztendlich

sogar die ALEXANDER-Funktion überhaupt nicht mehr erfüllte. Wie die Geschichte in einer Überfülle von Beispielen belegt, bringt die „Verteidigung“ weder Frieden, Wohlstand, Sicherheit oder effektive innere Konsolidierung – alles, was sie bietet, ist ein symbolisches Identifikationspotenzial: Sie wirkt identitätsbehauptend. Nun konnte man als Grieche freilich einiges auf sich halten: Es wurde jetzt in einem unvorstellbar großen Gebiet Griechisch gesprochen, man hatte *Weltgeltung*, ein winziges Fleckchen Erde hatte sozusagen ganz Asien kolonisiert, dazu das verehrte Ägypten. Insofern die Fähigkeit zum Export zum Stolz berechtigt (eine ja auch heute noch weit verbreitete Denkweise), hatte man in Alexander gewiss eine Identifikationsfigur. Aber die bloße Tatsache, *dass* sich Kultur exportieren lässt, machte einen Exklusivitätsanspruch zunichte: Auf einmal gehört einem die eigene Kultur nicht mehr allein! Man sucht Hilfe und Trost bei der Idee der *Echtheit* (also bspw. der Unterscheidung zwischen „*echten*“ Griechen und bloß gräzisierten Barbaren), damit ist aber noch lange nicht alles Chaos gebannt. Und auch in der umgekehrten Richtung wirkte das Prinzip der kontagiösen Kultur: Die griechische Mutterkultur selbst wurde mit allerlei fremden Einflüssen kontaminiert. Und nach allem, was bisher hier erörtert wurde, ist der zentrale Zweck der ALEXANDER-Funktion, das höchste Gut, das es zu verteidigen gilt, die *eigene Kultur*. Und diese verlor von nun an durch Beimischung orientalischen Kulturguts an Substanz. So hatte der Rächer und Befreier Alexander den großen Erzfeind Persien *politisch* vernichtet – und im gleichen Zuge den *kulturellen* Schutzwall eingerissen, dessen Bewachung doch die Hauptpflicht des ALEXANDERS gewesen wäre. Ein politischer Sieg nie gekannten Ausmaßes – doch seine Folge: nicht die endgültige Selbstbehauptung griechischer *Eigenheit*, sondern das Einströmen fremder Kulte, Bräuche und Bilder.<sup>11</sup>

## Politik

Das Wort „Politik“ kommt von *polis*, und die Anfänge der europäischen politischen Philosophie sind im sozialen Kontext der griechischen Polis-Gesellschaft anzusiedeln. Mit der Epoche des Hellenismus, die auf Alexanders Eroberungen folgte, hört die Polis nicht auf zu existieren. Das ist ein ganz grundlegendes Faktum: Das Ende der *politischen* Souveränität eines *sozialen* Gebildes bedeutet nicht zwangsläufig das sofortige Ende und auch nicht unbedingt den langfristigen Niedergang einer *Lebensform*. Die Poleis existierten innerhalb der hellenistischen Diadochenstaaten weiter, und mit ihnen das Bürger-Ethos derjenigen, die Bürger sein durften (denn die Polis, man sollte sich bei aller affirmativen Herleitung unserer autochthonen demokratischen Tradition immer mal wieder daran erinnern, war eine Art Demokratie-innerhalb-einer-Oligarchie). Freilich blieb nicht alles gleich. In der Philosophie veränderte sich bspw. die Ethik (in der Antike praktisch das Herzstück der Philosophie): Die Frage nach dem guten oder richtigen Leben wurde jetzt nicht mehr primär auf dem Gebiet der Staatstheorie und Bürgererziehung beantwortet, sondern betraf vor allem das Glück des Einzelnen (*eudaimonia*). Ohne die historische Parallele zur modernen Globalisierung überinterpretieren zu wollen: Man könnte bei dieser Gelegenheit schon über den Zusammenhang zwischen der politischen Ordnung bzw. sozialen Organisationsform und dem Stellenwert des Individuums spekulieren. Man vergrößert natürlich immer, wenn man solche kunst- oder geistesgeschichtlichen Periodisierungen vornimmt; aber wenn man es grob gelten lässt, dass ein Interesse am Genre-Realismus, am Individuellen, Charakteristischen, allgemein ein Individualismus in Philosophie und Kunst eher Sache des Hellenismus war, während die klassische Epoche eher auf das Ideale ausgerichtet war, dann erscheint der *Face-to-face*-Staat, die nicht-entfremdete, bürgerunmittelbare Organisationsform der Polis *zugleich* als eine

---

<sup>11</sup> Bei meinen Ausführungen zum Hellenismus im vorangegangenen und im folgenden Abschnitt beziehe ich mich in weiten Teilen auf die *Geschichte des Hellenismus* von Heinz Heinen (Verlag C. H. Beck, München 2007).

Gesellschaft, in dem das individuelle Gesicht dem kollektiven Ganzen immer untergeordnet bleibt: Es sind (ideale) Bürgerpflichten, Bürgertugenden, auf die das Denken und Bilden der Klassik gerichtet ist. In den riesigen Vielvölkerreichen und Gottkönigtümern des Hellenismus dagegen kommt sich das Individuum vielleicht nicht mehr so staatstragend vor, aber es lebt doch nach wie vor. Möglich, dass der Druck auf den Einzelnen sogar nachlässt. Lebt es sich gut oder schlecht im riesigen Vielvölkerreich? Das ist wohl die Frage, an der sich die Geister scheiden. Es gibt kein richtiges Leben im falschen, denken (sinngemäß – Adorno war ja noch nicht geboren) die einen und schreiben – auf Griechisch – wilde apokalyptische Oppositionsliteratur. Mit besonderem Eifer widmen sich dieser literarischen Tätigkeit Juden, aber auch Ägypter: Die alte, gottgefällige Ordnung wiederherstellen! Gegenwärtig alles verrückt, verkommen! Chaos! Verkehrte Welt! Und wüste Prophezeiungen: Alles wird weggefegt, untergehen, vertrocknen! – Zurzeit erlebt diese Art von Literatur eine Renaissance. – Andere konnten sich offenbar besser arrangieren mit der neuen symbolischen und politischen Ordnung. In der Philosophie Zenons geht es um *eudaimonia*, man erreicht sie auf etwas anderem Weg – ich würde salopp sagen: auf einem etwas esoterischeren Weg – als bei Epikur (dessen grundvernünftige Ethik eine echte Alternative als Grundlage für ein europäisches Wertesystem gewesen wäre), aber gemeinsam ist beiden Lehren doch, dass von der großen Politik nicht das Glück abhängt. Der Autonomie-Begriff Zenons zielt auf eine innere (und höhere) Freiheit, an die die äußere (menschliche) Ordnung nicht rührt. Freilich, da kann man sogleich einwenden: Hedonismus und Egozentrik, Mysterienkult und esoterischer Eskapismus als Opium fürs Volk im Schatten der Unfreiheit! Unpolitisch bis zum geht-nicht-mehr! Gewiss. Ich spekulierte ja auch nur, will jetzt aber gleich damit aufhören. Aber zuvor doch noch besserwisserisch einwerfen, dass diejenigen, die ihre Seelenruhe (*ataraxia*) und vielleicht ihr Leben dem Kampf für eine andere, vermeintlich bessere Ordnung opfern (also, „nihilistisch“ gesprochen: letztlich dafür, dass eine andere Flagge am Mast weht), dass diese tollen Widerstandskämpfer und Flugschriftenverbreiter *mir* persönlich nicht gerade klüger erscheinen. Wenn man meint, es sei irgendwo nicht auszuhalten, dann geht man weg, das ist gar nicht so dumm. Freilich, dort, wo man hinget, steht dann nicht selten ein ALEXANDER und passt auf, dass keiner reinkommt.

Im August 1945, kurz vor Ende des Zweiten Weltkriegs, schickte der russisch-französische Philosoph Alexandre Kojève ein Memorandum an General Charles de Gaulle, den damaligen Chef der provisorischen Regierung Frankreichs. Es handelte sich, dem Titel entsprechend, um die „Skizze einer Doktrin zur französischen Politik“, eine Art Zwischending aus Utopie und Strategiepapier, in dem Kojève nicht nur seine Empfehlungen darlegt, sondern auch eine komplette Geschichts- und politische Philosophie skizziert. Weil darin die zentralen Begriffe und Probleme, um die es mir hier geht, auf eine exemplarische Weise zur Synthese gebracht sind, will ich Kojèves Gedankengebäude hier nachzeichnen: stellvertretend für andere Visionen und Entwürfe für eine europäische Ordnung, die aus Platzgründen unerwähnt bleiben müssen; das Kuriose und zugleich Exemplarische an Kojèves Entwurf ist die rhetorische und argumentative Schlüssigkeit seiner Darstellung *innerhalb* des Ideensystems, das er errichtet, während es gleichzeitig deutlich die Züge einer fixen Idee, einer zu hoher Systematizität gelangten Monomanie trägt.<sup>12</sup>

Kojève beginnt mit eine Analyse der historischen Situation; gleich am Anfang steht eine geschichtsphilosophische These: Jetzt gerade (1945) befinde man sich an einem historischen *turning point*, vergleichbar dem, der am Übergang des Mittelalters zur Neuzeit stattgefunden habe und der darin bestand, dass „feudale“ politische Gebilde den

---

<sup>12</sup> Aufgrund meines schändlichen Französischs beziehe ich mich auf eine englische Übersetzung von Erik de Vries, die die Hoover Institution der Stanford University online zur Verfügung stellt: <http://www.hoover.org/print/publications/policy-review/article/7750> (abgerufen am 11.04.2013)

Nationalstaaten Platz machten. Und jetzt gehe es darum, dass die Staatsform des Nationalstaats nicht mehr lebensfähig sei und daher von einem neuen Typus des Staats abgelöst werde: dem „Reich“ (*Empire*). Warum? Kojève's klipp-und-klare Antwort: Es hat *ökonomische* Ursachen, die sich aber auswirken vor allem im Bereich des *Militärischen*, also *Politischen*. Denn als Staat existieren heißt: seine Unabhängigkeit als Staat verteidigen können, das heißt: im Kriegsfall wehrfähig sein, sonst verschwindet der Staat *als Staat*. Er muss aber *aus sich selbst* heraus wehrfähig sein, wenn er ein unabhängiger Staat sein will, und das waren die mittelalterlichen Kleinstaaten (Städte, Bistümer, Fürstentümer), solange man Krieg mit Säbel und Schwert führte. Sobald eine Artillerie aufkam und entscheidend wurde, war die demografische, also ökonomische Basis zu klein, um eine solche Kriegsmaschinerie zu unterhalten, und die größeren Nationalstaatsgebilde – die das konnten – schluckten die Fürstentümer. Und nun, Mitte des 20. Jh.s, seien die Mittel der Kriegführung auf eine Weise fortgeschritten, die dem Nationalstaat seine politische (d. h. militärische) Selbstbehauptung nicht mehr erlaubt: Eine *nationale* „Basis“ ist jetzt zu klein, nationale Grenzen sind zu eng geworden. – Seit Anfang des 20. Jh.s, so Kojève weiter, wurde von politischen Denkern diese Entwicklung erkannt, und es gab zwei Antworten darauf: die des „Liberalismus“ und die des „Internationalismus“ bzw. des „internationalistischen Sozialismus“. Erstere lautete, der Nationalstaat sei zu Ende, aber an seine Stelle trete nicht ein neuer, andersartiger *Staat* in Kojève's Sinne, sondern eine bloße zivile „Verwaltung“, mehr eine Art Infrastruktur für die „Gesellschaft“ als ein echter *Staat*, dessen Haupteigenschaft für Kojève sein „Wille“ zur *Unabhängigkeit* ist (der in letzter Konsequenz immer den Willen zur militärischen Verteidigung dieser Autonomie bedeute), welcher dem liberalen Administrationsapparat fehlt. Der internationalistische Sozialismus auf der anderen Seite sei der Auffassung gewesen, das Fundament eines künftigen legitimen Staates könne nur die *Menschheit* sein: Die einzig gültige politische „Einheit“ sei die Menschheit. Kojève scheint das auch tatsächlich für das ultimate Ziel der historischen Entwicklung zu halten, ist also gewissermaßen „für“ letztere Idee; aber er glaubt strikt an eine *Evolution* politischer Geschichte: Die Einheit aller Menschen ist ein *relativ* fernes Ziel: Zum gegebenen Zeitpunkt sei es *de facto* utopisch, „die Menschheit“ nicht politische Realität, sondern eine Abstraktion. Die politische Realität der Stunde ist das *Empire*, das Kojève definiert als eine supra- oder transnationale, jedenfalls Nationen transzendierende politische Einheit, die aber doch ein sehr viel kleineres Fundament hat als „die Menschheit“, nämlich eine Gruppe miteinander „*verwandter* Nationen“. Und laut Kojève gab es 1945 auch schon zwei solche Gebilde, die gerade deshalb derzeit tonangebend seien, weil die zeitgemäße Organisationsform des *Empire* in ihnen verwirklicht, ökonomisch-politische Realität geworden wäre: der anglo-amerikanische „Block“ GB/USA (den Kojève offenbar als eine Art Quasi-Staat ansieht) und die Sowjetunion.

Diese beiden Formen müsste man als „imperiale“ Formationen im Sinne seiner Theorie betrachten. Denn Stalins politisches Genie liege eben darin, den Internationalismus bzw. Trozismus als historisch verfrüht erkannt zu haben (denn das ist ja erst die nächste – oder übernächste? – Stufe der historischen Evolution: Man muss vom Feudalstaat durch die Nation durchs *Empire*, um zur Menschheit zu gelangen). Also *imperial* statt internationaler Sozialismus! Denn die Sowjetunion sei nicht allein auf einer rein politischen Idee gegründet, sondern auch auf dem imperialen Prinzip der „Verwandtschaft“: Es ist ein fundamental *slawisches* Imperium, und daher auch kein bloßes loses Bündnis, sondern ein tatsächlicher *Staat*. Entsprechend ist das anglo-amerikanische „Reich“ ein fundamental *angelsächsisches*. Kojève erklärt (an einer etwas späteren Stelle) seinen Begriff der „Verwandtschaft“ – die sich derzeit zu einem zentralen politischen Faktor entwickle – noch genauer: Das habe nichts mit „Rasse“ oder so zu tun: Die „Verwandtschaft“ von Völkern ist vor allem eine der Sprache, der „Zivilisation“ (oder Kultur) und der „Mentalität“, man könne auch sagen: eines gemeinsamen

geistigen „Klimas“. Und es ist ganz entschieden auch eine „spirituelle“, religiöse. So ist der angelsächsische Block ein klar *protestantischer* und das Sowjet-Empire allen revolutionär-antireligiösen Oberflächenphänomenen zum Trotz völlig offensichtlich ein *orthodoxes*. Und darum, so Kojèves Analyse der Ausgangslage und Prognose der unmittelbaren Zukunft, sei ein Anschluss Deutschlands an das anglo-amerikanische Gebilde wahrscheinlich. Hier zeigt sich, dass Kojève (der dies schreibt, als der Zweite Weltkrieg im Pazifik noch nicht ganz zu Ende gefochten ist und in Europa noch alles in Trümmern liegt) kein irrwitziger Visionär ist – er schätzt alles ziemlich realistisch ein: Deutschland wird wiederbewaffnet werden und ökonomisch wiedererstarren. Das ist überhaupt der Grund, warum das *Lateinische Reich* gegründet werden muss. Denn der Antagonismus der beiden großen Blöcke werde dazu führen, dass der westliche Block sich in Europa umsehen wird nach einem Puffer gegen die UdSSR – und einzig das demografische Potenzial Deutschlands sei stark genug, diese Rolle zu spielen. Und zumal Deutschland auch eine germanisch-protestantische Kultur habe, sei die Orientierung nach Westen sehr wahrscheinlich. Damit wäre Deutschland dann auf dem europäischen Festland die Hegemonialmacht, und Frankreich würde zu einem „Hinterland“ Deutschlands bzw. des nunmehr *germanischen Empire* („germanisch“ im Sinne der Sprachfamilie, nicht im Sinne von „deutsch“). Im Übrigen müssten sich so oder so, auch wenn man Deutschland außer Acht lässt, alle freien Staaten Westeuropas zwischen den beiden bestehenden Blöcken/Empires entscheiden.

Man hat also die Wahl: Von einem der beiden „Reiche“ geschluckt werden oder selbst ein *Empire* bilden. Im ersteren Falle wäre die Eingliederung in die angelsächsische Sphäre naheliegender, und das heiße: unter dem Deckmantel rein formaler Souveränität als ein „Dominion“ Großbritanniens weiterexistieren. Von einem sozialen, ökonomischen und sogar vom psychologischen Standpunkt aus schiene das akzeptabel, so räumt Kojève ein – schlichtweg *inakzeptabel* sei es eigentlich nur unter spezifisch *politischem* Aspekt. Aber, so gibt Kojève zu bedenken, die geschichtliche Erfahrung habe gezeigt, dass Zivilisationen, denen ihr politischer Überbau verloren geht, zum allmählichen Zerfall neigen. Außerdem gehe das spezifische Gewicht, das eine Kultur als Kultur eines *Staates* in der Welt hat, verloren. Um die alte „*lateinisch-katholische Zivilisation*“ zu bewahren, ihr eigenständiges Fortleben (und ihre Weltgeltung) zu sichern, müsse man ihr also auch eine genuin *politische* Existenz verschaffen, und zwar eine zeitgemäße, nicht anachronistisch-nationale. Und das heißt: ein Lateinisches Reich (*Empire Latin*) schaffen. Was Frankreich angeht: Nur innerhalb eines solchen Reiches, nicht als isolierter Nationalstaat, könne Frankreich seine politische und damit seine *kulturelle Eigenheit* bewahren. Und es muss innerhalb des *Lateinischen* Reiches sein, denn auf dem derzeitigen Stand der historischen Evolution ist die einzig realistische, oder wenn man so will: realitätsfähige, politische Einheit eine Union von *kulturverwandten* Nationen. Und innerhalb eines germanisch-protestantischen *Empire* wäre Frankreich mit seiner romanisch-katholischen Mentalität außen vor: Kultur, Sprache, Religion, Tradition und „Lebensform“ Frankreichs, das alles könne in einer postpolitischen Existenz als Provinz des angelsächsischen Reichs allenfalls kümmerlich, im Schatten und im artfremden Klima protestantischer Lebensführung sich erhalten. Von Weltgeltung ganz zu schweigen! Aber selbst, wenn man sich die *gloire* ein für alle Mal aus dem Kopf schlüge und ein relativ unbehelligtes Eigenleben im Schatten des Westblocks anstrebe – so wäre sehr fraglich, dass dieses Leben ein *eigenes* Leben wäre. (Ein Vorgeschmack auf dieses Leben sei der Anblick der heutigen französischen Jugend, die mit Filmen und Romanen aufgewachsen sei, die über den Ärmelkanal und über den Atlantik kamen ...) Man müsse also davon ausgehen: Indem *La France* ihre autonome politische Existenz als Staat aufgibt, würde sie nicht nur sprichwörtlich das Gesicht verlieren, sondern tatsächlich auch ihr eigenes Gesicht, ihre charakteristischen Züge.

Kojève arbeitet den Zusammenhang zwischen *politischer* und *kultureller* Autonomie, ja zwischen Politik und Leben überhaupt, sehr präzise heraus. (Ob seine Darstellung den realen Vorgängen innerhalb komplexer Gesellschaften gerecht wird, ist eine andere Frage: Die *immanente* Logik von Kojèves System ist präzise.) Die derzeitige (im Falle des Zustandekommens des Lateinischen Reichs aber gewiss bloß vorübergehende) Malaise und Dekadenz Frankreichs malt Kojève noch etwas aus: Der Franzose von heute lebe als „Bürgerlicher“ (*bourgeois*), nicht als „Staatsbürger“ (*citoyen*). Als „Individualist“ fühle er sich, was bedeute: Seine eigenen, privaten Partikularinteressen sind die höchsten Werte für ihn. Und seine „Liberalität“, ja sein „Pazifismus“ (Kojève selbst setzt die Anführungszeichen) bestünden vor allem darin, dass er keine Lust habe, den höheren Werten eines Staates zu dienen, der von ihm im äußersten Falle verlangt, für den Erhalt des Staates seinen Körper einzusetzen. Aber das ist für Kojève im Grunde doch ein Zeichen für den intakten gesunden Menschenverstand des französischen Menschen: *Denn kein vernünftiger Mann wird seine persönlichen Kräfte einem „universellen“ Zweck zum Opfer bringen wollen, der nur eine abstrakte Idee ist, eine anachronistische Chimäre der Vergangenheit oder eine Gegenwart ohne Zukunft: ein nostalgischer Traum oder ein unverantwortliches Abenteuer.* – Fragt sich nur, wie viele „vernünftige“ Menschen es tatsächlich gibt ...

Die Gründung des Lateinischen Reichs bezeichnet Kojève demgegenüber als eine *totale Neuerrichtung des kollektiven Lebens* durch die Realisierung einer politischen Idee. Im zentralen Abschnitt skizziert er das Konzept des Lateinischen Reichs. Es ist eine transnationale politische Einheit, die auf der Verwandtschaft der darin zusammengeschlossenen „Nationen“ beruht. Den Kern und die Gründungstrias des Lateinischen Reichs würden Frankreich (als „*primus inter pares*“), Spanien und Italien bilden. (Portugal ist zu eng mit England verbandelt, kommt daher bei der *Gründung* nicht infrage; später einmal werde es aber, so Kojève, aufgrund der kulturellen Zugehörigkeit, die zweifelsohne bestehe, höchstwahrscheinlich beitreten.) Das Lateinische Reich wäre kein bloßes Staatenbündnis, sondern *ein* neuer Staat, eine *wirkliche* Einheit, das betont Kojève immer wieder. Voraussetzung wäre die ökonomische Einheit (*ein* gemeinsamer Binnenmarkt). Bei allen Parallelen zur heutigen Situation, die durch die recht spektakulär inszenierte mediale Wiederbelebung von Kojèves Idee durch den italienischen Philosophen Giorgio Agamben im Zuge der Euro-Krise<sup>13</sup> suggeriert wurden, wird man in manchen Abschnitten von Kojèves Memorandum sehr stark an den Original-Kontext 1945 erinnert. Das *Herzstück* der ökonomischen Einheit des Lateinischen Reichs ist für Kojève der gemeinsame Kolonialbesitz der vereinten lateinischen Nationen. Namentlich die afrikanischen Besitzungen der drei Länder sollten einen durchgängigen, geschlossenen Block bilden, der die ökonomische Basis des Reichs wäre. Das Staatsvolk des Lateinischen Reichs – der zentrale Faktor der Population: politisch (also militärisch), ökonomisch (also politisch) usw. – würde, Kojèves Berechnungen zufolge, ca. 110 oder 120 Millionen umfassen: Da sind die Einheimischen der kolonisierten Gebiete nicht mitgerechnet, sie sollen also wohl kaum Bürgerrechte kriegen. Ins ökonomische Kalkül gehen sie zwar ein, aber in ein *lateinisches* Reich kann man all die Schwarzen und Muslime ja schlecht eingliedern. Es würde die Einheit stören. (In dem eher spekulativ-utopischen Kapitel „Realisierung“, das praktischen Fragen der Machbarkeit gewidmet ist, im Zuge der Darlegung eines strategischen Geniestreich, mit dem der Erzrivale Deutschland zugleich restlos unschädlich gemacht und als „Kohlengrube des Lateinischen Reichs“ gesichert werden soll, skizziert Alexandre Kojève *en passant* die Vertreibung der deutschsprachigen Bevölkerung, d. h. einer Dreiviertelmillion Menschen, aus

---

<sup>13</sup> Im März 2013 wurde ein Memorandum von Agamben, in dem er die aktualisierende Neulektüre von Kojèves *L'Empire Latin* im Hinblick auf die Krise der Europäischen Union empfiehlt, zunächst in der italienischen, kurz darauf dann – in (freier) französischer Übersetzung unter dem Titel *Que l'Empire latin contre-attaque!* – in der französischen Presse veröffentlicht; mittlerweile wurde es in zehn Sprachen übersetzt.

dem – für Frankreich bzw. das Lateinische Reich zu fordernden – Saargebiet, wo ich vierzig Jahre später geboren wurde.)

Kojèves Vision ist – der ständigen Betonung von „Realismus“, historischer Evidenz, *konkreter* Faktizität der grundlegenden „lateinischen“ Verwandtschaft usw. zum Trotz – eine echte Reißbrett-Utopie und als solche monströs. Bei aller monolithischen Klarheit schwankt sie eigentlich doch beträchtlich zwischen geostrategischem und politischem Pragmatismus und einem Zug ins Visionär-Dubiose, einen Hang zum Systematizitätswahn. Weil zu seinem Territorium eine geschlossene Landmasse sowohl im Süden (afrikanische Kolonien) als auch im Norden (Frankreich, Spanien, Italien) des Mittelmeers gehört, ist es für das Lateinische Reich nicht unrealistisch, die *Mare-nostrum*-Idee ins Zentrum seiner Außenpolitik zu stellen: „die Idee des *einen* Mittelmeers“, also die Hoheit und Hegemonie im Mittelmeerraum. Ansonsten ist das Reich bescheiden: dezidiert neutral im Großmächtekonflikt, nicht auf Expansion angelegt, sondern im Gegenteil dem Endzweck einer Art *pax latina* verpflichtet: der Sicherung des Friedens in Westeuropa (was übrigens auch die Gründungsidee der Europäischen Gemeinschaften war). Denn der interne Zweck dieses Staats wäre nicht mehr und nicht weniger als die Garantie eines unbehelligten und authentischen „lateinischen“ Lebens, das nicht von schleichender kultureller Überfremdung zersetzt wird, die sich bei einer Randexistenz als Teil der übermächtigen Anglosphäre quasi automatisch einstellen würde.

Nun scheint ziemlich klar, worin nach Kojèves Argumentation die Notwendigkeit eines Lateinischen Reichs liegt: Die kulturelle Eigenheit des lateinischen Lebens braucht zur effektiven Bewahrung ebendieser ihrer Eigenheit eine auch politische Existenz, und das ist ein autonomer Staat. Sehr klar, sehr konzis. Aber damit diese Einheit wirklich eine Einheit wäre, bedarf es der *tatsächlichen*, als reales Faktum bestehenden kulturellen Verwandtschaft und damit Einheit (was nicht Nivellierung der nationalen „Charakterunterschiede“ heiße!) der lateinischen „Zivilisationen“, die zugleich *Voraussetzung* für einen funktionierenden Staat und seine *raison d'être* ist. Und wenn man auch weiß, dass Französisch, Spanisch und Italienisch allesamt romanische Sprachen sind, dass die drei Länder alle Mittelmeeranrainer sind, dass man dort im Süden mehr oder weniger ölige Snacks zu sich zu nehmen pflegt usw., so ist damit die Einheit und Eigenheit der übergreifenden lateinischen Kultur, mit der doch die ganze Reichsidee steht und fällt, noch kaum hinreichend konkretisiert. Kojève widmet der Bestimmung dieser gemeinsamen „Zivilisation“ auch tatsächlich einen eigenen Abschnitt, und den wollen wir uns jetzt einmal genau anschauen, denn es ist unter allen bisher genannten Beispielen fast der einzige Fall, wo jemand versucht hat, die für seine politische Argumentation so zentrale Berufung auf eine „Kultur“ dadurch plausibel zu machen, dass diese Kultur tatsächlich *positiv* charakterisiert wird und nicht nur negativ durch die Feindschaft zu einer anderen (ebenso vage umrissenen). Und zweifelsohne war Kojève viel eloquenter (und auch schlichtweg weniger *wirr*) als die heutigen Kulturverteidiger. Unter den hier diskutierten ALEXANDERS ist er sozusagen der strukturierteste, abgeklärteste, der am ehesten einen echten Vorschlag hat, nicht bloß eine Rhetorik und ein paar suggestive, mehr oder weniger beliebig interpretierbare Symbole. Trotzdem ist auch sein so klares Ideengebäude, glaube ich, ein Palast der Chimären. Sein System ethno-linguo-konfessioneller „Imperien“ – das slawisch-orthodoxe, das anglo-amerikanisch-(germanisch)-protestantische, das lateinisch-katholische – mutet allzu „systemschön“ an. Sein Geschichts-Evolutionismus, sein Eurozentrismus, seine kolonialistische Gesinnung, seine theoretische Unbekümmertheit beim Verrechnen von Millionen von Menschenleben im großen Plan weisen eindeutig nicht in die Zukunft, mit der er sich im Einvernehmen sieht, die aber dann doch etwas anders geworden ist. Aber schauen wir uns an, wie dieser ALEXANDER es unternimmt, die Leerformeln von „Kultur“, „Mentalität“, „Lebensstil“, die die meisten seiner Amtskollegen immer nur als ausgespartes Zentrum voraussetzen, *positiv* auszufüllen:

Das gemeinsame Substrat der transnationalen lateinischen Zivilisation ist Kojève zufolge eine „säkularisierte katholische Mentalität“. Diese zu definieren, sei gewiss schwierig, räumt Kojève ein, aber – typische Geste der nachdrücklichen Behauptung (*die* Geste der Affirmation schlechthin) – ihre tiefe Einheit sei nichtsdestotrotz evident. Dann legt er aber doch noch nach, keine regelrechte Definition zwar, aber eine hymnische Umschreibung, eine sozusagen „klimatische“ Skizze: Verorten (wenn schon nicht definieren) ließe sich der kulturelle Wesenskern der lateinischen Lebensart im Bereich der Freizeit: Eine Kunst der Muße, ein „süßes Nichtstun“, das mit Faulheit nichts zu tun habe, eine Kultivierung der Freizeit, die der Urgrund der Kunst überhaupt sei. Der bloße Wohlstand, die materielle Bequemlichkeit (die Kojève als *bourgeois* bezeichnet) – der anglo-amerikanische „Lebensstandard“ – werde durch die lateinische Lebenskunst geadelt zu einer gleichsam „aristokratischen“ *Lebens süße*, die bloßes Vergnügen zur lautereren *Freude* erhebe. Was in anderem kulturellen Kontext vulgär wäre, wird in der lateinischen Kultur zur hohen Wonne. Diese Kultur allein *rechtfertige* die politische Existenz des Lateinischen Reiches: in der Welt und in der Geschichte. In der Welt, weil die leistungsstarken Slawen und Germanen niemals aus ihrer eigenen kulturellen Substanz heraus eine derart hohe Freizeitkultur entwickeln könnten und also der *ganzen* Welt etwas fehlen würde, wenn die lateinische Kultur innerhalb des anglo-amerikanischen Imperiums von protestantischer Kargheit und Vulgarität vampirisch ausgesaugt würde. Und in der Geschichte, weil eines Tages, wenn die Kriege und Machtkämpfe (denn das sind immer nur Mittel, nie Zwecke) hinter uns liegen und Frieden herrschen wird, die dann geeinte Menschheit all ihre Bemühungen darauf konzentrieren wird, ihre Freizeit zu kultivieren – und weil die Lateiner (weniger kriegsdienst- und arbeitstauglich als die Slawen und Germanen, dafür unschlagbar im *dolce far niente*) das ja am besten können, werden sie dann, in der langen, schönen Zeit, die auf das Ende der Geschichte folgen wird, sogar noch im Einheitsstaat Erde die unbestreitbare Führungsrolle übernehmen. Ja (so fügt Kojevnikoff in Klammern an), habe Marx höchstpersönlich nicht geschrieben, das Endziel allen Fortschritts und mithin des Sozialismus sei es, allen Menschen ein Maximum an Freizeit zu ermöglichen?

So großartig diese Vision stellenweise klingt (man möchte dem Lateinischen Reich seine Anmaßung, das Heimatland der Lebensfreude oder zumindest einer irgendwie besseren, höherwertigen, „echteren“ Form davon zu sein, gerne nachsehen aus Dankbarkeit für seine globalen Segnungen): Sind das nicht einfach Klischees? Ein vager Begriff – kaum mehr als die *Suggestion* – von „südlicher Lebensart“? Und sind die von Kojève gegebenen Charakterisierungen – „Kunst der Muße“, „Süße des Lebens“, „ein außerordentlicher Sinn für Schönheit und Proportion“ – nicht letztlich doch *abstrakte* Bestimmungen? Wäre es nicht konkreter gewesen, zu sagen: Wir wollen ein Lateinisches Reich als unabhängigen, wehrfähigen Staat, damit wir in Ruhe unsere Antipasti, Tapas und Stopfleber essen können und die Amerikaner uns nicht ihre Hamburger zwangsfüttern können?<sup>14</sup> Ja, das wäre freilich ein tristes Leben. Aber den Amis scheint’s ja zu schmecken – und einem Großteil vom Rest der Welt erschreckenderweise auch! Was soll man nun dazu sagen? Sind alle verrückt geworden? Es ist wohl doch immer noch so, dass nichts unabhängig vom jeweiligen Standpunkt zu beurteilen ist. Aber von welchem göttlichen Standpunkt aus gilt dann, dass die Lust, die die Amerikaner und ihre Vasallen beim Verzehr ihrer Hamburger und beim Anglotzen ihrer *girls* verspüren – eine Lust, die *für sie* vielleicht eine echte Wonne ist –, dass diese Wonne *in Wahrheit* (welcher, *wessen* Wahrheit?) nur ein vulgäres Vergnügen ist, während die Antipasti-Seligkeit am lateinisch-katholischen Feierabend wahre *Freude* sei: Von

---

<sup>14</sup> Zeitgenössische Abwandlung: Wir wollen nicht, dass eines Tages die von Deutschland beherrschte EU kommt und uns sagt: „Die Herstellung von Stopfleber ist ethisch nicht okay, das ist Tierquälerei, ihr dürft das nicht mehr produzieren.“ (War nicht *Hitler* Vegetarier! Ah, diese *Deutschen!*) – „Eigenheit“ ist de facto oft ein Euphemismus für Borniertheit.

welchem absoluten Standpunkt aus lässt sich das sagen? Und wenn's gar im eigenen Volk, etwa dem französischen, welche gibt, denen protestantische Ami-Romane mehr sagen als katholisch-gottlose autochthone Literatur von Sartre und Camus: Macht sie das zu Kranken, nicht weil Ami-Romane in Gottes ökumenischem Auge *per se* schlechter wären als die gottgefällig-französischen Blasphemien eines Camus, sondern weil die Leser eben nichts anderes als *Franzosen* sind und somit gegen ihre kulturelle Natur verstoßen, indem sie sich geistig am Angelsächsischen laben, das ihnen den romanischen Romanmagen verdirbt? – Es ist nicht Esprit oder gesunde Eigenliebe, sondern Borniertheit, wenn man ernsthaft meint, Menschen mit anderem kulturellen Hintergrund fänden weniger Freude an ihrem Leben: Diese Einschätzung könnte einen im Extremfall zu der Ansicht führen, deren Leben sei weniger wert als das eigene.

Kojève hat, bei näherem Hinsehen, auch nichts weiter anzubieten als die *Behauptung*, *Suggestion* und *Absolut-Setzung* eines kulturell „Eigenen“, das im Petitio-principii-Verfahren aus einer „Geschichte“ und „Tradition“ hergeleitet wird, auf die beständig *verwiesen* wird – ein hypnotisches Gestikulieren, wie Roland Barthes es in den *Mythologies* beschrieben hat –, ohne dass diese Geschichte je so anschaulich würde, dass einem der Verdacht kommen könnte, sie sei vielleicht doch komplizierter als dargestellt.

### **ALEXANDER und sein MORITZ: Eine Symbiose gegen die Politik**

In Kojèves Politik-Verständnis ist die „fundamentale *politische* Kategorie“ die der Souveränität (Unabhängigkeit, Autonomie), und das heißt für Kojève – und offenbar auch für viele *meiner* Zeitgenossen – *Selbstbehauptung*. Insofern ist Souveränität eigentlich eine externe Kategorie: Kojève definiert sie (in der Tradition des deutschen Idealismus, wie es scheint) als einen *Willen*, und verwirklicht werden könne dieser Willen nur, indem er auf Widerstand trifft (und diesen überwindet). Dieses Phänomen ist uns in praktisch allen hier bisher betrachteten Kulturkampf- und Abendlandverteidigungs-Szenarien begegnet: Als werde Europa (oder der jeweilige Mitgliedstaat) buchstäblich angegriffen in kriegerischer Absicht, scheint es einzig und allein darum zu gehen, *Selbstbestimmung* wiederzuerlangen. Immer, immer geht es nur darum, dass wir so leben können sollen, wie wir selber möchten (wer immer „wir“ sind: auch das wird nicht genau gesagt); man kann also offenbar nicht so leben, wie man möchte (denn sonst müsste man ja nicht dafür kämpfen). Nur dann, wenn die Möglichkeit, so zu leben, wie man will, infrage gestellt, verneint wird, akut bedroht ist – oder gar nicht besteht –: nur dann wird diese Möglichkeit *selbst* zum Gegenstand politischer Aktion. Wenn keine Freiheit (oder Demokratie) besteht, dann kann „Freiheit“ (oder „Demokratie“) selbst zur politischen Forderung werden. *An sich* aber sind diese Konzepte leer, negativ: Demokratie ist eine Herrschaftsform, kein „Inhalt“. Freiheit ist die Abwesenheit von Unfreiheit, darüber hinaus aber völlig unbestimmt. (Meine „Freiheit“ kann die sein, zuhause zu bleiben, wenn draußen für irgendwas demonstriert wird, meine „Freiheit“ kann aber auch darin bestehen, bei der Wahl ein blödes Kreuzchen zu machen. Oder man steht auf der Aussichtsplattform vom Eiffelturm unter hundert anderen Touristen, blickt über Paris, macht mit der eigenen Fresse das gleiche „Selfie“, das Abermillionen andere auch schon gemacht haben, raucht dazu eine Zigarette Marke „Gauloises“ – *Liberté toujours* – und sagt: Yeah, ich fühl mich frei!) Politische Autonomie ist die Möglichkeit, dass ein Kollektiv *qua* *Staat* sich eigene Regeln vorschreibt (statt sie sich von „jemand anderem“ vorschreiben lassen zu müssen). *Politik* aber ist, wenn man die Regeln diskutiert: die Regeln selbst, nicht die Möglichkeit, über diese Regeln zu debattieren. Wenn man angegriffen wird und ein fremder Fürst droht: Ihr gehört jetzt zu mir und als erstes verbiete ich euch, euch zu versammeln und über Regeln zu diskutieren; ihr gehorcht von nun an *meinen* Regeln! – *Dann*, in einem

solchen Fall, wäre es angebracht, die Debatte über die konkreten Regeln vorerst zu unterbrechen und das Selbstbestimmungsrecht als solches zu verteidigen. Solange dieser Fall aber nicht eintritt, ist Politik nicht das Reden über Freiheit und Selbstbestimmung, sondern die *Ausübung* dieses Selbstbestimmungsrechts, und das heißt: Man redet darüber, *wie* man leben möchte, und zwar anhand konkreter Probleme. Die „Piratenpartei“ in Deutschland bspw. ist (so könnte man es sehen) deswegen gefloppt, weil die überhaupt kein richtiges Programm hatten, sondern sich ihre politische Idee im Wesentlichen auf das Thema beschränkte, wie ein besseres Abstimmverfahren aussehen könnte; den „Piraten“ ging es weniger um Sach- als um Systemfragen, um den Modus des *Zustandekommens* politischer Entscheidungen – aber zu den politischen Entscheidungen selbst hatten sie wenig beizutragen. Nun haben wir in der Bundesrepublik bereits ein leidlich funktionierendes politisches System – das gleiche gilt für Frankreich, Großbritannien, die Niederlande, die skandinavischen Länder und andere EU-Staaten, wo es solche Stimmen gibt, die den Untergang des Abendlandes und das Ende unserer eigenen freien Lebensweise unmittelbar bevorstehen sehen, wenn nicht zu drastischsten Mitteln gegriffen wird –, ein System, das zwar sicherlich verbessert werden könnte, aber im internationalen Vergleich doch weder als repressiv noch als zum Tode marod oder in seinem Bestand bedroht bezeichnet werden muss. Und vor diesem Hintergrund ist es eigentlich schon recht kurios, wenn zur Artikulation von Unzufriedenheit eine Rhetorik gewählt wird, die ganz in den Kategorien Angriff und Verteidigung aufgeht und ein Tabubrecher-, ja fast Dissidenten-Pathos kultiviert, während diejenigen, die sich dieser Rhetorik bedienen, ihr Gedankengut tatsächlich ungehindert verbreiten, ja sogar verkaufen können und ihnen niemand verbietet, in Vollmondnächten oder zur Sonnenwende zu irgendwelchen Götzen zu beten, von denen sie auf irgendeiner dubiosen Internetseite gelesen haben, es seien die authentischen Götter ihrer Heimat.

In Wahrheit geht es gar nicht darum, wie man selbst leben will – denn da herrscht hier in Europa vergleichsweise Freiheit –, sondern darum, wie *die anderen* um einen herum leben sollen. Aus eben diesem Grund ist es entscheidend, ob man sich die Gesellschaft als innige „Gemeinschaft“ oder als bloßes „Arrangement“ vorstellt: Denn nur im ersteren Falle ist es inakzeptabel, wenn die anderen nicht so leben, wie man selbst es für richtig hält. Der „normale“ Minimalkonsens wäre doch wohl: Solange sie mir nicht richtig schaden, meine körperliche Unversehrtheit (als Grundlage meiner Selbstbestimmung und -verwirklichung) nicht gefährden und mich nicht massiv schikanieren und einengen, sollen die andern halt ihr Ding machen; ich mach meins, freilich kommt man sich manchmal in die Quere, man ist nicht unsichtbar, und das ist dann wohl „**Toleranz**“. Es wird oft gesagt, dass „Toleranz“ der falsche Ausdruck sei: Ist es nicht „Akzeptanz“ (oder gar „Respekt“) für den anderen, was angestrebt werden sollte? Etwas oder jemanden bloß *tolerieren* (dulden, ertragen) sei doch noch nicht viel. Doch, ich finde, das ist im Falle von postmodernen Millionengesellschaften schon recht viel ... Was man dagegen ändern sollte: Bei „Toleranz“ denken die meisten wahrscheinlich vor allem an „Problemgruppen“ wie Ausländer / Immigranten, vor allem Muslime, Homo- und Transsexuelle oder Behinderte; ferner wird unter diesem Sammel-Schlagwort derzeit auch die Genervtheit gegenüber Kindern (von anderen Leuten) und alten oder kranken Menschen thematisiert; dieses Spektrum zeigt schon, dass es nicht pauschal und nicht ausschließlich um „althergebrachte“ Intoleranz-Phänomene wie Xenophobie oder Homophobie geht, dass mithin „Toleranz“ nicht nur ein Verhalten gegenüber „fremden“ Elementen ist, sondern eines, das auch gruppenintern relevant ist. Ich würde sagen, dass Toleranz sogar *primär* das *innere* Konfliktpotenzial einer Gesellschaft betrifft: Man sollte nicht immer nur an Einwanderer, Triebtäter auf Bewährung, schrille Tunten usw. denken, wenn die Toleranz-Problematik aufgerufen wird, sondern *beispielsweise* daran, dass es vielerorts Brauch ist, nach einem Fußballspiel, das die „eigene“ Mannschaft gewonnen hat, stundenlang hupend und grölend durch die Straßen zu fahren, damit den gesamten Verkehr zu

blockieren, eine sinnlose Ruhestörung zu verursachen und dies *allen anderen* aufzuzwingen, die sich ungehemmte Lebensfreude anders vorstellen. Die verbale Beschwörung der „80 Millionen“, sobald im deutschen Fernsehen Fußball kommt (was im Übrigen aufgrund der zig verschiedenen Meisterschaften mit ganz kurzen Pausen dazwischen praktisch *immer* gerade der Fall ist), hat just den Zweck, die Fiktion einer *totalen Einigkeit* zu erzeugen. Aber diejenigen, die am hirnlosen Geheue nicht teilnehmen *und* dazu noch die Humorlosigkeit besitzen, nicht wie andere Nichtteilnehmer am Fenster zu stehen und achselzuckend „Ach, wenn’s ihnen Spaß macht...“ zu brabbeln, kurz: all die, die diese „Fußballkultur“ *einfach nur stört*: das sind immer noch viele, viele Menschen, mehr als in ein Stadion passen! Das Volk ist selbst bei seiner eigenen heiligsten Merchandising-Veranstaltung nicht vollzählig, nicht einig, nicht *eins*. Nur halten diejenigen, die ihr Recht auf Ausflippen-auf-Kosten-anderer für verbrieft halten, sich obendrein für *das* Volk, für die Träger der Normal- und Leitkultur (was sie de facto wohl auch leider sind), und ein aggressiver Körperpflege-Reflex bemächtigt sich ihrer, wenn ihnen vor Augen geführt wird, dass es im Volkskörper Elemente gibt, die nicht „mitziehen“. Ja: Es *stört* auch manche Menschen im Autokorso, dass andere *nicht* mithupen und sich still verhalten. Es ist eine Art Phantomschmerz, der in den für die Einheit des Volkskörpers empfindlichen Körperzellen sich regt, sobald sie gewahr werden, dass der Gesamtkörper disintegriert, dass seine Totalität bedroht ist, und sei es nur dadurch, dass manche Härchen daran gegen den Strich sich sträuben. Die aggressive Duldung, die die Träger der Normalität (und damit Legitimität) den Abtrünnigen entgegenbringen, und auf der anderen Seite die ebenso unversöhnliche Haltung, mit der die Abtrünnigen, die sich ebenfalls im Recht wissen, das endlose Hupen *ertragen* und davon absehen, sich bei der Polizei zu beschweren: Eben das ist „Toleranz“ in ihrer realen, alltäglichen, kaum zu glorifizierenden Form: Nicht gut finden, gewiss nicht „respektieren“, bloß dulden, aushalten, *wie die anderen sind*. Das Wort „Toleranz“ wird auch in der Biologie und Medizin verwendet und meint dort (laut Duden): eine „begrenzte Widerstandsfähigkeit des Organismus gegenüber [schädlichen] äußeren Einwirkungen (besonders ggü. Giftstoffen oder Strahlen)“. Man übertrage das auf die soziale Toleranz: Solange man es *aushalten* kann, ist man tolerant. Und aushalten muss man von seinen Mitmenschen eine ganze Menge, und zwar von vielen Arten von Mitmenschen, nicht bloß von einigen Gruppen. „Toleranz“ braucht man weniger dem gesellschaftlichen Rand gegenüber als vielmehr in der Mitte der Gesellschaft: Dort herrscht das schlimmste Gedränge und die dickste Luft.

Ungezählt, vermutlich aber zahlreich sind diejenigen, die das Leben mit Millionen Mitmenschen schwer erträglich finden. Gar nicht mehr zum Aushalten finden es aber vermutlich nur solche, zu deren Weltanschauung die Idee gehört, dass ein „Volk“ eine mehr als administrative Einheit bilden sollte, nämlich eine quasi-familiäre „Gemeinschaft“. Denn dann kann es passieren, dass die anderen, die Mitbürger, sich nicht so verhalten, wie man selbst es für nötig hielt, damit die schöne, gute, gottgewollte, naturhafte Eintracht auch wirklich zustande kommt. Man konstruiert ein Bild – ein Idealbild des gesunden Volkskörpers, der Gemeinschaft: so, wie man selbst sie am liebsten hätte (das heißt: wie man die *anderen* gerne hätte) – und dann schaut man sich um und stellt fest: So ist es nicht! („War zu erwarten“, sagen die Anhänger des Arrangements, der bloßen Administrationseinheit.) Nun wäre es endlos anstrengend, ja überfordernd, auf dem Wege demokratischer Verständigung, also „bottom-up“, einen gesellschaftlichen Konsens herzustellen: Man müsste erstmal herausfinden, was jeder will, wie sich die Leute das Leben vorstellen (ob sie’s überhaupt wissen?), was sie zu dieser Frage meinen, was zu jener etc. pp.: ein Fass ohne Boden! Die Gemeinschaftssehnsüchtigen schwindelt’s. Da greift ein uralter Reflex: Man nimmt an, es *gäbe* längst eine gemeinsame Basis, einen Quell der Einigkeit, Gesundheit, Gleichheit usw., ein *gewachsenes* und also organisches, unendlich reiches Substrat, das alle grundlegenden

Antworten schon enthält, eine „Lebensweise“ vorgibt, „Werte“ enthält, kurzum: eine Kultur. Und weil die Sehnsüchtigen aufgeklärt sind, denken sie ihre Kultur selbstverständlich nicht als eine irgendwo im platonischen Ideenhimmel festgeschriebene Wesenheit, sondern als faktisches Resultat einer langen *Geschichte*, einer Evolution oder Tradition, etwas *Gewordenes* = *Reales*. Aber dieses Reale, Realste, Eigentlichste, dieser Nährboden gemeinschaftlichen und einheitlich-eigentümlichen Lebens ist verschüttet oder überbaut, versiegelt – es liegt jedenfalls etwas darüber. Das müsse man abtragen, den Nährboden wieder freilegen. Weil man aber bei Probegrabungen ein paar alte Geräte gefunden hat, martialisches Metallzeug, das einen fasziniert, Schwerter, Schilde usw., gerät man mehr und mehr in den Sog eines politischen Denkens, das einer ganz anderen Welt entstammt; ein Denken in antiken oder „feudalen“ Systemgrenzen, wie sie Kojève für eine frühere Epoche in seinem Geschichtskonzept beschrieben hat: als Gemeinwesen noch relativ klein waren und von Hand verteidigt wurden. Das geistige Eintauchen in diese anachronistische Welt (bzw. in popkulturell aufbereitete Fiktionen davon) beeinträchtigt die Sehnsüchtigen in ihrer Analyse dessen – was immer es ist –, was über dem ersehnten Nährboden liegt. Doch genau darauf käme es an: Zu *analysieren*, zu *erkennen*, was die gesellschaftliche Disintegration, den Werteverfall oder die kulturelle Selbstentfremdung (mal *angenommen*, dass ein solcher Befund nicht ganz unrichtig sei) verursacht. Die Erforschung der Ursache – der Beschaffenheit des Materials, mit dem das Fundament gesellschaftlicher Einheit verschüttet ist – wäre die Bedingung (*sine qua non*) jeder erfolgreichen Intervention. Aber man hält sich damit nicht lange auf, weil man zu befangen ist in der Vorstellung eines kommenden *Kampfes*, einer epochalen Selbstbehauptung, und aufgrund dieser Obsession hat man auch schon die Ursache gefunden. Welche, das kommt drauf an, wo man gegraben hat. Findet man eine zerbeulte Coca-Cola-Dose als Unrat auf dem reinen Grün des heiligen Nährbodens, so ruft man gleich: Amerika! Findet man dagegen beim ersten Spatenstich einen fremdländisch aussehenden Stofffetzen, dann weiß man sofort: Flüchtlinge! Einwanderer! Ausländer! Findet man ein Kettchen mit einem Halbmond dran, dann ist der Feind klar identifiziert: die Islamisierung! Aber man kann auch einen Euro finden: Dann ist's die zentralistische Krake „Brüssel“. Oder man findet eine alte griechische Münze mit dem Bild des Dionysos drauf, ein androgynes Wesen, verwirrend durch geschlechtliche Unentschiedenheit, und in der Wut, die einem die Verwirrung macht, blitzt die Erkenntnis der Wahrheit auf: Es sind die Homos – und mit ihnen all die traditionsvergessenen, familienfeindlichen, hedonistischen Emanzipationsenthusiasten, denen ihre „Selbstverwirklichung“ wichtiger ist als der Erhalt von Volk und Gemeinschaft und deren steriler, egozentrischer Sex kein Leben sprießen lässt: *Ihretwegen* ist der kulturelle Nährboden nicht mehr fruchtbar!

Dieser Feind, der aus dem trüben Schlamm des geschändeten Nährbodens ersteht, ist MORITZ. All diese Feindbilder sind Varianten der Figur, gegen die ALEXANDER nun Gestalt annehmen kann als der Verteidiger des Nährbodens. Das Verhältnis dieser beiden scheinbaren Antagonisten ist ein symbiotisches: Der Nährboden ist ja noch nicht ausgegraben; doch es genügt, ihn vorauszusetzen, ja ihn nur zu *vermuten*, um ihn zu *wissen*, an ihn zu *glauben*. Einstweilen aber ist man anderweitig beschäftigt. Denn jetzt weiß man, es gibt einen konkreten *Feind*, gegen den man sich stellen kann – und muss! Und weil der Kampf gegen diesen Feind viel mehr Spaß macht, viel heroischer ist, als die geduldige, gemächliche, unspektakuläre, unter Umständen frustrierende und jedenfalls irrsinnig *anstrengende* Gartenarbeit am Nährboden, lässt man diesen denn getrost liegen. Man weiß ja, er ist da, aus ihm kommt alle Kraft, aber man muss sich nicht um ihn kümmern; man läuft nicht Gefahr, in der frischen Luft bei der Gartenarbeit auf andere Gedanken zu kommen, sondern man bleibt in der Enge und schlechten Luft der Baracke an der Front, im Mannschaftsquartier, wo einem die eigene Sendung immer klarer wird und der heimatliche Nährboden sich allmählich in eine ideale, süße, nostalgische Soldatenfantasie verwandeln kann – ohne dass seine realen

Komplexitäten stören würden, auf die man bei der wirklichen Gartenarbeit stoßen könnte. Wurzeln sind holzig und knorrig!

So besteht die Symbiose von MORITZ und ALEXANDER darin, die Mühen der Politik (Gartenarbeit) zu umgehen, ja zu vergessen. Im Verteidigungsfall wird die Heimat auf einen Schlag völlig *intakt*: Es gilt, sie zu beschützen.

Weil ja Metaphern, die ich hier zugegeben recht hemmungslos gebrauche, bei allem Nutzen doch nur Bilder sind, die ihre Grenzen haben, möchte ich auf folgende Fragwürdigkeit selbst hinweisen: Von einer *Symbiose* im Wortsinn kann eigentlich nur die Rede sein, wenn beide etwas davon haben, also eine harmonische Kollaboration. Dieses Bild ist attraktiv, weil es die beiden Erzfeinde gleichsam in einem Quasi-Organismus verschmilzt – und „Verschmelzung“, *Vermischung* ist für alle ALEXANDER-Darsteller eine Art Todsünde! Fast unwiderstehlich daher der Reiz, sie selbst als die größten Synkretisten vorzuführen, die mit ihrem jeweiligen MORITZ untrennbar verwachsen sind. Aber: Eine echte Symbiose ist ein Geben und Nehmen. Und je nachdem, wie man MORITZ konzeptualisiert, ist das Symbiose-Bild passend oder völlig falsch. Insofern MORITZ nichts weiter als eine Fiktion ALEXANDERS ist, braucht er natürlich nichts – man könnte sagen, die Gegenleistung ALEXANDERS besteht darin, dass MORITZ überhaupt erst entsteht durch ALEXANDERS Unlust zur Gartenarbeit. Insofern das Feindbild MORITZ sich aber durchaus auf irgendeine Realität bezieht (wenn auch naturgemäß verfälschend), hinter der Chimäre MORITZ also doch irgendwie reale Menschen stehen, auf deren sehr reale Kosten sich der Mythos MORITZ nährt: In dieser Hinsicht kann von Symbiose keine Rede sein. Aber MORITZ ist von den realen Menschen, die dahinter stehen mögen, zu unterscheiden: Er ist eine Idee, eine Projektion, und als solche immer von ALEXANDERS Unlust zur Gartenarbeit abhängig. Übrigens: Wie nennt man einen, der sich selbst zur Gartenarbeit zu schade ist, aber eine gewaltige *Monokultur* errichten will und dafür jemanden sucht, der ihm die Zwangsarbeit leistet? Eine sehr prägnante historische Episode der europäischen (und globalen) Geschichte hat just einen solchen Typus hervorgebracht, dem ALEXANDER also im Großen und Ganzen anzugehören scheint: den Sklavenhalter. Damit würde MORITZ zum Sklaven.

Und das ist die Geschichte der beiden (in paneuropäischer Perspektive) – im Zeitraffer und nur eine kleine Auswahl:

Die Thermopylen: Sparta mit Leonidas an der Spitze als ALEXANDER, die Perser als MORITZ.

Chaironeia: Das Makedonien Philipps II. als MORITZ, die Griechen als ALEXANDER. Makedonien gewinnt – und wird unter Philipps Sohn ...

... Alexander III. (dem späteren Großen), selbst zum ALEXANDER, der gegen den alten MORITZ Persien loszieht. Dieser wird überraschend ganz vernichtet – als *Staat*; doch das war ein Scheinsieg: Der Zusammenprall von MORITZ und ALEXANDER war diesmal so stark, das Blut ist so kraftvoll gespritzt und von der einen Seite zur andern übergeschwappt, dass es eine regelrechte Transfusion war, ein Austausch von Körpersubstanz: Die beiden Feinde sind verschmolzen. MORITZ ist jetzt der ganze Orient und dringt, nicht in der fest umrissenen, bekämpfbaren Form eines politischen Gegners, sondern in der gleichsam gasförmigen eines „Geists“ in alle Poren des griechischen Volkskörpers – der Schlamassel ist nicht wiedergutzumachen.

Imperium Romanum: Die europäische Fackel geht an Rom über, die MORITZE wechseln: Karthago (in Nordafrika) wird besiegt, andere kommen und gehen. Und erstmals taucht hier ein künftiger MORITZ auf, der jetzt noch kaum als solcher angesehen wird – d. h. als ein ernstzunehmender, gefährlicher Gegner –, sondern zunächst bloß als ein Querulant, ein Unruhestifter in einer Provinz des Reichs: die Juden. Aber weil er keine Ruhe gibt, wird er doch zumindest zu einem regionalen MORITZ-im-Inneren und muss niedergeschlagen werden.

Doch aus seiner Substanz wird das Christentum entstehen, das zunächst auch *eher* eine MORITZ-Rolle spielte und dann überraschend zur Substanz ALEXANDERS selbst wurde: Bemerkenswerte Transmutationen, die aber nicht selten, sondern sogar die Regel sind in dieser dialektischen Geschichte. Dazu passt auch, dass „die Juden“ erst dem *christlichen* ALEXANDER so richtig zum inneren MORITZ wurden (es gibt innere und äußere MORITZE), den man sich um jeden Preis herausoperieren musste. – Zunächst (wir sind ja noch im antiken Rom) waren aber andere Feinde bedeutender. Die germanischen Barbaren oder auch die Hunnen spielten die Rolle des MORITZ gut. Doch die Germanen werden das untergegangene Rom beerben und die Reichsidee zu ihrer Sache machen, und in diesem Zuge werden sie eines glorreichen Tages selbst zu ALEXANDER, bei der ...

... Schlacht bei Tours und Poitiers! In der Rolle des ALEXANDER: Karl Martell und die Franken. In der Rolle des MORITZ: Die „Mauren“ – von denen MORITZ seinen Namen hat, obwohl es ihn schon viel länger gibt. Und damit ist ein MORITZ gefunden, der dem abendländischen ALEXANDER bis auf den heutigen Tag dient: der Islam.

Und immer geht es weiter: Der innere, jüdische MORITZ wird jetzt groß aufgebaut – und die wirklichen Juden müssen endlos dafür zahlen. Aber der äußere, arabisch-islamische MORITZ wächst und gedeiht. Wenn er selbst nicht kommt, um das Abendland zu bedrohen, dann fährt ALEXANDER zu ihm hin, in den Orient, um das Heilige Land zu befreien. So geht's stets geschäftig durchs Mittelalter.

Später gibt's einen türkischen (osmanischen) MORITZ, bis vor Wien kommt er, zweimal. Aber zu diesem Zeitpunkt hat man schon eine Entdeckung von größter Tragweite gemacht: eine Neue Welt ganz weit im Westen. Und bald braucht man dort Menschen, die umsonst arbeiten, und so wird ein ganz neuer Typus des MORITZ geboren: ein schwarzer MORITZ, ein „Mohr“ aus Afrika, der zunächst eher nicht gefährlich ist, nicht als Angreifer jedenfalls, sondern der auf ganz andere Weise der Konsolidierung der europäischen Identität dient: Diese selbst wird gegen den Kontrast des neuen MORITZ neu konzeptualisiert: Das Abendland wird *weiß*. Aber MORITZ spielt dabei die gleiche alte traurige Rolle des Ex-negativo-Identitätsstifters für Europa. Und in Amerika, der neuen weißen Welt, wo alles verschmelzen soll, entwickelt sich dieser schwarze MORITZ zu einem echten, klassischen – also gefährlichen – inneren MORITZ, einer bedrohlichen Präsenz, einem Fremdkörper im Eigenen. In der Alten Welt, in Europa, erfindet man wenig später einen neuen MORITZ-Typus: nicht Feind, sondern erbarmungswürdiger „Schutzbefohlener“, dem man Licht und Zivilisation bringt – das Modell wird sehr erfolgreich und man wendet es wieder und wieder an.

Doch weil nun mal der Nachbarkontinent im Osten der größte und bei weitem bevölkerungsreichste der Erde ist, findet der äußere, feindliche MORITZ dort jederzeit Nahrung, und so kommt er meistens und immer wieder aus *Osten*. Eine Zeit lang hieß er „Bolschewismus“, dann „*communism*“ und war eine Krankheit, die ganz Asien mit seinen grauenhaften Horden und Menschenmilliarden zu infizieren drohte. Die ALEXANDER-Schlachten des „Westens“ waren allesamt Stellvertreterkriege. Heute sieht es so aus, als wolle der „Westen“ sich wieder ein bisschen ins „Abendland“ zurückverwandeln: Unser MORITZ heute ist wieder ein religiös definierter, der Islam. Aber die Fronten, an denen verschiedene MORITZE angreifen, sind viele: An der Südfrent stürmen Flüchtlinge, vor denen wir uns fürchten; an der Ostfront wie seit eh und je der gewaltige Druck, die Last Asiens; im Norden kein MORITZ – aber doch ein Problem (schmelzendes Eis), das unsere Lebensweise infrage stellt, weswegen wir sie ganz dringend *verteidigen* müssen, um nicht über sie nachdenken zu müssen, und zu diesem Zweck brauchen wir MORITZ; sogar im Westen sehen viele einen MORITZ, einen typischen sogar: Aus der eigenen Substanz Europas entstanden, wurde er uns zum MORITZ, einem Riesen-Reich, das mit seiner dekadenten Kultur und seiner

ökonomischen Übermacht unsere kleine, feine, gute alte Welt auf diesem winzig kleinen Fleckchen Erde bedroht. *Und so weiter.* Unsere Zeit ist eine Zeit für ALEXANDER-Schlachten.

### Verteidigung des Abendlands

Die heroische Situation der Selbstbehauptung ist eins der zentralen Mytheme aller Mythologien. Das beweist allerdings noch nicht viel mehr als ihre Attraktivität – was auch etwa heißen kann: ihre Bequemlichkeit ... Ist Selbstbehauptung notwendige Voraussetzung zur Selbstwerdung, Selbstfestigung? Die Antwort scheint auf der Hand zu liegen: In allen Kulturen gibt es Initiationsbräuche, oft regelrechte Rituale, die in aller Regel mindestens in der Überwindung eines Widerstandes, wenn nicht in richtigen Kampfspielen bestehen. Ich will keine Grundsatzdebatte führen. Die Überwindung von Widerständen ist wohl schon grundlegend, d'accord. Trotzdem einige Einwände, Relativierungen: Man darf zunächst Gruppen nicht analog Individuen denken. Das ist falsch! Ein Volk, eine Nation, ein Land ist kein Körper, kein Organismus, der eine Biografie hätte wie ein Lebewesen. Diese *Transgression von der metaphorischen zur konzeptuellen Ebene* ist Quelle beständiger Mythisierung. Würde man weitere Vagheiten zur Deutlichkeit zwingen, dann könnte zudem herauskommen, dass es einen nicht unerheblichen Unterschied macht, ob man eben *allgemein* „die Überwindung eines Widerstands“ meint (das kann ja auch der Widerstand eines unbelebten Dings sein) oder den Spezialfall des „Kampfes“, zumal den gegen andere *Menschen*. Bzw., ob man „Kampf“ universalisiert oder diesen Begriff doch eher konkret gewalttätigen Auseinandersetzungen vorbehält. Denn auch das ist ein Unterschied: Die Erfahrung, dass man sich gegen jemand anderen durchsetzen muss, ist in der Tat universal und anthropologisch grundlegend. Aber wie oft muss man buchstäblich *kämpfen*, gar gegen echte *Feinde*! Viel eher hat man Meinungsverschiedenheiten, Konflikte – mit Menschen, die überhaupt nicht eindeutig feindlich gesinnt sind; mit denen, die einem am nächsten stehen, am häufigsten ... Also, „Selbstbehauptung“ ist universell dann und deshalb, wenn und weil der Begriff relativ vage ist. „Kampf“ dagegen ist, in meinem Weltbild, durchaus nicht universal, sofern man es nicht metaphorisch verwendet und damit den Begriff ausweitet, aufbläst, seinen Sinngehalt verwässert. – Aber ist nicht der „Überlebenskampf“ das Prinzip allen Seins? Ah, Vulgärdarwinismus, was wäre unsere Rhetorik ohne ihn! Wir „im Westen“ haben heute Sorgen, durchaus ernstzunehmende, aber dass das Leben ein *Kampf* sei, nun ja, da verliert das Wort halt schon wieder an Prägnanz, an Unterscheidungswert, wenn das alles Kampf ist. Ich habe den Verdacht, dass viele Leute heutzutage einfach darunter leiden, dass es in ihrem Leben durchaus Leid und Kummer, auch echte Schmerzen gibt, dass man das alles aber so relativ *unspektakulär* ertragen muss und es nicht in epischen Kämpfen austragen kann. Leicht soll es ja gar nicht sein (allenfalls intellektuell leicht), aber wenn schon schwer, dann doch bitteschön heroisch, nicht prosaisch. Das Leben als Kampf: So lässt sich's ertragen.

Die Attraktivität des Verteidigungskampf-Mythos' liegt darin, dass die Bedrohung (ob real oder eingebildet) das Bedrohte schlagartig *konsolidiert*. Was verteidigt werden kann, muss es geben – insofern ist die Verteidigung im (vielleicht gar nicht so seltenen) Extremfall sogar *existenzerzeugend*. Und was verteidigt werden muss, das ist jedenfalls bis auf weiteres der Fragwürdigkeit enthoben. Innere Differenzen, Unklarheiten, Definitionsschwierigkeiten, Instabilität, an die Substanz gehende Identitätskrisen gar – kurz: *innere Komplexität*: Das alles schnurrt zum kompakten Klumpen zusammen, wenn ein Feind von außen sich erbarmt, *anzugreifen*. SELBSTBEHAUPTUNG: Geburtsstunde unabhängiger Staaten, Abnabelung fremdbeherrschter Regionen, Pubertät und Mannwerdung an Heterogenität krankender Nationen, kollektiver Erholungsurlaub innenpolitisch instabiler Gesellschaften, Express-Rakete aus dem Loch der Identitätskrise, Fleischersatz substanzloser Leviathane! Im Verteidigungsfall kommt es nicht mehr darauf an, zu leben, sondern zu *kämpfen, um zu leben*:

Denn leben selbst ist kompliziert, gar nicht so einfach: Wir wollen so leben, wie wir wollen, und damit wir das können (dürfen), damit wir alle Freiheiten haben bezüglich unserer Lebensführung, damit *wir selbst* unsere Freiheiten beschneiden können bzw. uns in Demut und Ergebenheit von *unseren eigenen* „Wurzeln“ strangulieren lassen können – *werden wir nicht weichen*, werden wir *kämpfen*, feste steh'n, und es ist jetzt ganz egal, für was genau, denn das Was wird egal, je mehr wir drum kämpfen. In der Verteidigungssituation wird das, was zu verteidigen ist, nicht deutlicher – sondern es verschwindet hinter dem Schutzwall, der errichtet wird. Das zu Verteidigende selbst wird nicht klarer: Nur klarer umgrenzt. Zur Beschaffung von Baumaterial für die Verteidigungsmauern wird die Geschichte als Steinbruch benutzt. Sogar die Toten müssen mitkämpfen. Die Geister alter Heroen werden beschworen, Hercules und Karl Martell werden zum Kriegsdienst einberufen. Diese Figuren und alle Monumente der Geschichte stehen als Wächter um eine Leere herum, die das Ureigene ist.

### Statt Selbstbehauptung – Selbsterkenntnis? Skizze eines Projekts

Die in diesem Essay diskutierten Versuche, sich auf Identitäten – auf die *eigene* Identität, Kultur, Geschichte – zurückzubedenken, erscheinen nur auf den allerersten Blick als *positive* Setzungen: als Definitionen, oder Postulate, die eine „Substanz“, einen „Gehalt“ feststellen, anstatt bloß *ex negativo* einen Bereich des „Eigenen“ abzugrenzen, der dann mehr oder weniger leer bleibt. Wer sich näher mit all diesen Bemühungen befasst, wird zu dem Ergebnis kommen, dass genau letzteres tatsächlich der Fall ist: Kaum Positives ist in diesen Beschwörungen abendländischer Selbstbesinnung. Das gilt auch für die dezidiert „positiven“ Visionen, die nicht aggressiv ausgrenzend, sondern ostentativ integrierend, „tolerant“ usw. sind: Auch in letzteren wird bloß suggeriert. Und sie sind, ihrer blöd-lieben (wie die Gegner sagen würden: „gutmenschlichen“) Aufmachung zum Trotz, ebenfalls kämpferisch motiviert: Sie richten sich *gegen* etwas, nämlich gegen die ewige Xenophobie, gegen den chauvinistischen Backlash, gegen „Intoleranz“ ganz allgemein. Auch das sind Ex-negativo-Setzungen: Auch hier wird vor allem etwas *verneint*.

Der Schwerpunkt fiel hier immer wieder auf die Rechte, auf den in Europa um sich greifenden Rechtspopulismus und die Renationalisierung, auf die abendländisch-fundamentalistischen, teils auch speziell anti-islamischen und ähnliche Stimmen. Ich will aber an dieser Stelle nochmals betonen, dass es nicht allein um diese „extremen“ (?), aggressiven, auf Feindbilder gegründeten Reaktionen auf unsere Zeit ging. Sondern ganz allgemein um die Erschöpfung politischer Bemühungen und den Versuch, diese Erschöpfung zu überwinden, indem Kraft aus etwas gezogen werden soll, das naturhaft an und für sich *ist* (und wohl auch in sich ruht); d. h.: die Rückführung der zunehmend als abstrakt empfundenen (EU-) Politik auf eine Ebene des „Realen“ – und was ich im Vorangegangenen untersucht habe, ist, wie sich verschiedene ideologische und soziale Gruppierungen dieses „Reale“ vorstellen: *was* für sie „real“ ist. Die verschiedenen ideologischen „Lager“ oder „Bewegungen“ verstehe ich als verschiedene Ausprägungen dieses Versuchs, als verschiedene Antworten (oder Schein-Antworten) auf letztlich dieselbe Frage: Was *haben* wir, womit man arbeiten könnte? Die Antworten lauten verschieden:

❖ **Menschen.** Wir haben Menschen, hier: *Seht* sie euch an, all diese Leiber, das sind die Menschen, das Volk! Man begnügt sich damit, eine Bevölkerung zu haben, eine Bevölkerung zu sein: als würde dadurch die Zerstrittenheit der Menschen (*nicht*: der Völker, der Nationen!), der *Menschen* untereinander, die von der kleinsten Einheit des Paares, der Familie, bis zur größten der globalen Bevölkerung niemals zur Ruhe, zum Frieden kommt, als würde das unerschöpfliche Konfliktpotenzial zwischen den Menschen

und ihren Interessen gebannt einfach durch eine monumentale *Demonstration* von Einigkeitwillen.

- ❖ Andere glauben daran auch nicht, aber trotzdem leugnen sie das grundlegende anthropologische Faktum, den *politischen* Charakter unseres Zusammenlebens, indem sie behaupten, Millionen von Menschen würden praktisch politikfrei miteinander auskommen, wenn sie nur *kulturell* hinreichend homogen sind. Ihre Antwort lautet: „**Kultur**“. Wichtig ist, dass es *unsere* ist, aber keiner kann sagen, was mit dieser „Kultur“ gemeint ist. Wir haben Monumente, Symbole genug, griechische Säulen, gotische Kathedralen usw. usw.: Ist das *unsere Kultur*? Eine UNESCO-Welterbe-Kultur? Nein: *unser* Erbe, nicht das der Welt! Aber es gilt zu leben, heute, in dieser Welt zu leben, und wenn Kultur, nach einer ganz simplen Definition, „a way of life“ ist, dann muss man sich doch fragen: Liegen darin irgendwelche Antworten auf die Frage, wie wir leben sollen? Mit Kathedralen, griechischen Plastiken? Europa hat auch vielerlei Gerichte, Speisen, hat Literatur, Kunst, Landschaft usw. Ja, das *haben* wir. Aber verlieren wir das? Werden die Leute immer nur an der Dönerbude essen und dabei verlernen, wie man die traditionellen einheimischen Gerichte kocht? Schade wär's, aber ich bezweifle doch, dass es Sache der Politik ist, die Leute zu ermahnen, sich auf ihre „Wurzeln“ bzw. Wurzelgemüse zu besinnen. (Was ist übrigens mit der Kartoffel – Karl der Große hat sicherlich nie eine gegessen!) „Politischer“ wären Fragen wie die, ob man weiterhin gerade die Landwirtschaftsbetriebe subventioniert, die besonders *viel* produzieren, statt solche, die es ohnehin schwerer haben, weil sie nicht alles dem einzigen Kriterium der Produktivität unterordnen; um diese Frage zu beantworten, bezieht man sich argumentativ wohl auch auf einen „kulturellen Hintergrund“ zurück: Ideen wie Vegetarismus, Umweltschutz, Tierrechte usw. sind ebenso historisch-sozial fundiert wie alle anderen Ideen; aber einen direkten Zusammenhang mit der derzeit so überlauten Frage der ethno-kulturellen Identitäten gibt es doch wohl kaum. Man könnte im Übrigen sehr viel besser über solche *wirklich* relevanten Probleme diskutieren, wenn nicht noch Stopfleber und Bratwurst als Identitäts-Signifikanten gekapert würden.
- ❖ **Geschichte** ist eine weitere Antwort (die freilich von der Antwort „Kultur“ nicht ganz zu trennen ist, aber als Schwerpunkt doch eine eigene Richtung bildet). Im Zuge der Identitätskonstruktion wird Geschichte jedoch nie wirklich erforscht, sondern immer nur als Rauschmittel missbraucht. Bemerkenswert ist dabei eine Tendenz, in der Geschichte sehr weit zurück zu gehen. Kontinuität – eine *lange* Geschichte – soll wohl suggeriert werden, aber man hat gerade den Eindruck, dass zwischen den griechischen oder mittelalterlichen Urvaterzeiten, auf die so gern Bezug genommen wird, und der Gegenwart ein irgendwie unbestimmter Zeitraum liegt. Wo ist die Verbindung? Man möchte offenbar am liebsten nahtlos anknüpfen an diese alten Zeiten (die man als noch nicht vom nivellierenden und prosaischen Geist der Moderne infiziert empfindet); den Brückenschlag zum 2000 Jahre entfernten Heute machen dann ein paar wenige, hinreichend heroische Einzelereignisse (die Türken vor Wien!), aber im Großen und Ganzen fehlt irgendwie eine Verbindung; alles, was in der Zwischenzeit auch noch war und erklären könnte, warum unser Heute so anders aussieht als das schöne Damals, wird diskret mit Nebel dekoriert. Freilich gibt es auch eine Vergangenheitssehnsucht mit kleinerer Reichweite, eine Nostalgie im eigentlichen Sinne, die die *nähere* Vergangenheit heraufbeschwört – die heilen Nachkriegsjahre des restaurativen politischen Katholizismus bspw. oder die Adligen und Kaiser der älteren Moderne, in deren wunderbaren Namen bspw. der Konservative-vom-Dienst ALEXANDER Gauland so gern schwelgt. Ich kann versichern, dass ich gewiss große Teile meiner Lebenszeit damit verbringen könnte, mich bezaubern zu lassen vom Klang alter Namen, vom Sog der Geschichte. Aber das ist eher Eskapismus – ein gewiss gebildeter und nicht ganz unnützer Eskapismus allemal; doch

Fürst Eulenburg, Lancelot und sämtliche Staufer, Welfen, Ottonen und Hohenzollern zusammen können uns, fürchte ich, alles und gar nichts raten, wenn es darum geht, heute konkret anstehende Probleme zu lösen. Und *das* ist Politik. Das andere dagegen ist – weniger Kultur als Kultivierung: Man *kultiviert* Erinnerungen, Bilder, Traditionen.

Es wäre nun gewiss nicht wünschenswert, dass Politik zu einer rohen, „kulturlosen“ Angelegenheit verkomme – zu einem Berlusconi’schen Polit-Zirkus oder einem „unkultivierten“ Technokratie-Geplänkel. Aber dass Politik *im eigentlichen Sinne* ein etwas dröges Image hat – das ist vielleicht schon richtig! Der Typus des Politikers sollte zwar durchaus nicht zynisch, opportunistisch und korrupt sein – aber dass er eher nüchtern, problemorientiert ist, halte ich für keine Fehlentwicklung. Politik: Das sei immer weniger der alte Kampf der „Lager“ (rechts vs. links, konservativ vs. „fortschrittlich“ usw.), so die Prognose und wohl auch die (vielleicht doch etwas vorschnelle) Hoffnung vieler zeitgenössischer Beobachter. Aber wie es aussieht, führt der Verdruss über die weithin noch nach diesem alten Blöcke-System strukturierte Parteien-Demokratie *nicht* dazu, dass das Politikverständnis sich dahingehend ändert, dass die Lösung von konkreten Problemen von monolithischen Weltbildern losgelöst und als eine flexible, nicht opportunistisch-willkürliche, aber doch flexible, am Einzelfall orientierte Arbeitsleistung betrachtet würde. Also nicht die Deduktion von Lösungen aus dem großen Modell einer Ideologie oder (Wirtschafts-, Gesellschafts-, Kultur-)Theorie, sondern stattdessen ein Fortschreiten von der Analyse zur Synthese. Man *kann* ja zumindest bezweifeln, dass die Welt sich tatsächlich unserm Hang zu Modellen und Systematisierungen fügt. Und dann wäre es möglich, dass man gar keine umfassende, alles Nachfolgende bestimmende große Idee haben, dass nicht alles wie aus einem Guss sein muss, dass Politik also tatsächlich dieses frustrierende Herumschrauben an vielen kleinen (und größeren) Baustellen wäre – mithin eine Sache von spezialisierten Arbeitern. Ob der ehrenamtliche Polis-Bürger die heute anstehenden Probleme noch irgendwie in den Griff bekäme, sozusagen am Feierabend? Jedenfalls machen das alle schon längst so: Politik *ist* dieses Schrauben, dieses Gerangel, diese Widersprüchlichkeit zwischen Ideologie und Kompromiss – und diese allzu „prosaische“, „technokratische“ Politik ist es denn ja auch, laut unsern journalistischen Erklärern, die den Leuten Sehnsucht nach einem zugleich menschlicheren und, irgendwie, etwas *glorreicheren* Diskurs macht.

So kommt es Anfang des 21. Jahrhunderts nicht zu einem tiefgreifenden Paradigmenwechsel auf Ebene des Politikbegriffs selbst – sondern bloß, innerhalb des alten Modells, zu einem Austausch dessen, was im Modell der monolithischen Deduktion an der Stelle der Großen Idee steht: Nicht mehr „Ideologien“, sondern „Kulturen“ geben jetzt den Ton an. Man hat nicht das Prinzip der Deduktion selbst umgekippt, sondern bloß den determinierenden Überbau anders definiert: Nicht mehr politische Ideengebäude, sondern prä-politische „Mentalitäten“, „Lebensweisen“ oder „Werte“ sollen uns die politischen Entscheidungen erleichtern, uns Orientierung bieten, indem sie ihre überdachende Autorität bis auf die Graswurzelebene der Detailfragen hinableiten.

❖ Ein paar Bemerkungen zu „**Werten**“: Das ist ja offenbar von allen genannten Antworten die vernünftigste. Ich werde doch nicht behaupten wollen, dass man ganz ohne gemeinsame Grundlage – und darum geht es ja: *irgendeine gemeinsame Grundlage* muss doch da sein, auf der man bauen kann, und das pure Menschsein genügt offenbar nicht – irgendeinen halbwegs befriedigenden Konsens erzielen könne, mit dem sich leben, arbeiten, zwischen richtig/falsch, Recht/Unrecht usw. unterscheiden ließe! Dieser Einwand ist zweifelsohne richtig, aber halt auch so selbstverständlich, dass er fast tautologisch wird. Übrigens müsste man sich erstmal darüber verständigen, was man eigentlich erreichen will. Meiner Ansicht nach geht es am ehesten um ein *Arrangement*. Das klingt sehr tief gegriffen, fast pessimistisch: sich arrangieren, bestenfalls. Nun, auch diese moderate Forderung, schon diese grobe, noch ganz inhaltsleere Zielvorgabe ist aus

einem Weltbild, genauer: einem bestimmten Menschenbild, mithin aus einer „Theorie“ oder „Philosophie“ abgeleitet. Ich bin ziemlich fest überzeugt, dass das Funktionieren (man könnte auch sagen: der Frieden) einer Gesellschaft selbst in einem winzigen Kleinstaat (sofern es nicht ein totalitärer wäre, der sein Staatsvolk restlos einer kultischen, quasireligiösen Staatsidee unterwirft) auf nichts anderem als einem Arrangement beruhen kann. Die Gesellschaft ist ein Arrangement aller mit allen! Dies angenommen: Auch dafür braucht es aber einen Minimalkonsens an Werten, nicht? Ja. Ob man eine gemeinsame Kultur braucht, um eine gemeinsame Gesellschaft zu bilden: Kommt drauf an, was man unter „Kultur“ versteht ... Nicht, dass „Werte“ sehr viel klarer definiert wären als „Kulturen“, aber ich glaube doch, dass sich mit „Werten“ etwas besser *Politik* machen ließe als mit „Kultur“ (sie scheinen mir etwas universalistischer, übertragbarer, verhandelbarer; abstrakter im „guten“ Sinne, nämlich nicht ganz so überladen mit historisch-kontingenten, pittoresken, rein zufälligen, zugleich bedeutungslosen und emotional aufgeladenen Symbolen). – Und doch ist die Art und Weise, wie heute weithin über „Werte“ geredet wird, genauso hohl, tautologisch und unseriös, wie das Gerede über „Kultur“ und „Identität“. Einer unserer zentralen Werte ist ja bekanntlich FREIHEIT – der ewige Claim der Tabak-Industrie (FreedomFreiheitLiberté). Auch „Freiheit“ ist ein Negativ-Begriff: Freiheit von was? Vor welchem Hintergrund? Dem der französischen Revolution? – Nun, die Gesellschaft hat sich seither sehr gewandelt. Man weiß, im Frühsozialismus wurde die schöne Formel geprägt: die Ausbeutung von Menschen durch Menschen (sinngemäß), also egal, wer gerade wen ausbeutet, welche Klassen (Rassen, Nationen, Völker, ...) gerade die Rollen in dem Drama besetzen. Das wäre ein Beispiel für eine absichtlich als Leerformel belassene Positionierung. Das kann schon sinnvoll sein – nur ist die bloße Beschwörung der „Freiheit“ das Allerleerste und Wohlfeilste, was man aus der rhetorischen Trickkiste zaubern kann. Oder meint man „Freiheit“, wie es sie in Nordkorea, im Iran, in Saudi-Arabien nicht gibt? Ja, gut, wir wollen es also anders machen als die in Nordkorea, im Iran usw. Aber *wie* wollen wir es machen (über „anders“ hinaus)? Das ist und bleibt die Frage. Und nein: „Wir“ *haben* offenbar keine hinreichend definierten oder konkretisierten Werte, um sie einfach vorauszusetzen und nur immer wieder zu beschwören! Genau wie „unsere Kultur“, auf die wir uns angeblich nur rückbesinnen müssten, in Wahrheit keine Antworten parat hält, weil wir uns kaum darauf einigen können, was wir als unsere Kultur ansehen (weder bezüglich dessen, was „Kultur“ sei, noch, was genau „unsere“ ausmache), und wie wir sie deshalb nicht einfach voraussetzen können: Genauso ist es mit den Werten.

- ❖ Ganz kurz noch zu „**Identität**“: Ich weiß einfach nicht, was das sein soll. Ein Synonym für „Kultur“? Das Wort kommt etymologisch von lateinisch *idem*, dervedasselbe. Das klingt schon direkt nach Tautologie! Natürlich meint der Begriff der *kollektiven* Identität, um die es hier ja geht, nicht dasselbe, sondern das Gleiche: dass also alle Individuen mit derselben Identität untereinander gleich seien (in Bezug auf bestimmte Eigenschaften, Werte etc.). Das ist das große Heilsversprechen der Gemeinschaft, der Gleichheit. Aber es bleibt die tautologisch-inzestuöse Impotenz des Begriffs, wenn er nicht irgendwie mit anderen Begriffen gefüllt wird – und das sind dann vielleicht „Geschichte“, „Kultur“, „Werte“ usw., und ich habe meinen Eindruck darüber, wie es um unsere Erkenntnis bezüglich solcher Dinge steht, im Vorangehenden dargelegt – und entsprechend steht es um unsere Identität(en).

Offenbar geht es in allen diesen Fällen darum, ein Wir-Gefühl zu erzeugen. Die einen wollen es primär durch Abgrenzung tun, die anderen durch „Integration“ – aber *beide* scheuen davor zurück, sich mit den Dingen zu beschäftigen, die wir *tatsächlich* „haben“: mit dem Material der zeitgenössischen Wirklichkeit zu bauen. Stattdessen verlassen sich alle wie zur Hoch-Zeit

des Nationalismus, als man aus Millionen von Menschen, die sich nie tatsächlich begegnen würden, imaginäre Gemeinschaften machte, auf symbolische Kommunikation, auf Mythen, wie sie Roland Barthes beschrieben hat. Ein *eigentliches* Sprechen, eine Art *Objektsprache* haben wir fast gänzlich verlernt. Dieses Projekt wäre ein riesiges, unabsehbares, bei dem man ganz von vorn anfangen müsste, mit echten, empirischen *Beobachtungen*, die keiner Theorie, keinem vorgezeichneten Ergebniswunsch folgen, sondern weder feindlich noch freundlich gesinnt der Frage: Was ist das Gemeinsame, was das Trennende? Wo verlaufen die tatsächlichen Grenzen des Befremdens, Nichtverstehens, Erschreckens, der Sympathie oder Scheu: nicht nur zwischen Menschen, die augenscheinlich „ungleich“ sind, sondern auch zwischen solchen, die (kulturell, staatsbürgerlich, sexuell usw.) „gleich“ sein sollten? Was hält mich zurück in welchen Situationen; welchen Beschränkungen überindividueller Art ist mein Denken, Schauen und Handeln unterworfen, wann, wie und wo kann ich mein „Europäertum“ *konkret* erfahren? – Natürlich gibt es dazu schon einiges: fragmentarisch, verstreut, weitgehend ungesammelt, unsortiert; m. E. würde man vor allem in der Literatur fündig, der es heute zukommt, eine Sprache der Wahrnehmung zu entwickeln – denn es gibt heute keine öffentliche Sprache der Wahrnehmung, nur eine mythische der Interessen. Ich denke mir ein (halb systematisches, halb chaotisches) schriftstellerisches Projekt der Konfrontation mit dem eigenen kulturellen Standpunkt: Ein Versuch, vom Ideenreich in die Welt zu gelangen, weg von den Symbolen und Mythen, hin zum sehr viel komplexeren Europa der Gegenwart. Ich stelle es mir als eine Reise vor. Und damit es einen nicht immer an die ewig frequentierten Orte verschlägt, reist man an die Orte seiner eigenen Namen, zu denen man das gleiche Verhältnis hat wie zur eigenen Herkunft: Man hat sie sich nicht ausgesucht. In meinem Fall wären das also MORITZ und ALEXANDER. In Berlin war ich schon, am Alexander- und am Moritzplatz, zwei tatsächlich sehr verschiedene Orte, aber zum weiteren Herumreisen bin ich zum Zeitpunkt der Niederschrift dieses kleinen Versuchs einer Vorab-Entschlackung noch nicht gekommen. Es gibt in Europa (und außerhalb) zahlreiche Moritz- und Alexander-Orte: Plätze, Städte, Dörfer, Hügel, Denkmäler, Klöster usw. Gern würde ich nach Alexandria reisen und auf die Insel Mauritius! (Das wäre – vielleicht nicht ganz typisch für einen mittelständischen Mitteleuropäer meiner Generation – meine erste transkontinentale Reise: Ich habe Europa noch nie verlassen; noch bin ich nicht ganz dreißig Jahre alt.) Diese Orte würden für mich genauso zu meinem Thema gehören wie St. Moritz in der Schweiz, die auch nicht zur EU, aber zu Europa gehört. Und dort würde ich dann einfach mal schauen, was die Welt diesseits der Flaggen und Wappenschilder mir zu sagen hat.

Hier freilich habe ich nichts dergleichen getan. Eine *positive* Bestimmung dessen, was es heißt, Europäer zu sein, ob es da irgendeine Substanz gibt, auf die man diesen Begriff zurückführen könne, habe auch ich hier nicht geleistet. Auch ich bin rein negativ verfahren – aber doch mit einer anderen Absicht. Denn allen hier aufgeführten geistigen Abendlandverteidigern geht es darum, Europa zu konstruieren: ein *konstruktives* Projekt ex negativo umzusetzen. Mir dagegen ging es um Destruktion. Tatsächlich habe ich auf gut 60 Seiten nichts anderes getan, als zu verneinen. Eine bittere Bilanz? Nein, man muss halt gründlich sein. „Keine Ideologiekritik ohne gründliche semiologische Analyse; keine Semiologie, die nicht bereit wäre, in *Semioklastik* überzugehen“: An dieses Motto, das ein schärferer Denker als ich formuliert hat, hoffe ich mich im Wesentlichen gehalten zu haben. Und doch waren all meine Bemühungen bis hierher – aus der Perspektive des soeben skizzierten Projekts einer methodologisch *positiven* Standortbestimmung – bloß Vorarbeiten. Und auf meiner Reise, die ich jetzt antreten könnte, nachdem ich mir einigen domestischen Ballast vom Hals geschafft habe, würde die Begegnung mit MORITZ auch eine viel größere Rolle spielen müssen – denn im Vorangegangenen ist es ja vorwiegend um ALEXANDER gegangen, den einheimischen Schreihals: MORITZ, gegen den er anschreit, kam entschieden zu kurz und blieb reines Klischee. All das konnte in den vorliegenden Essay noch nicht

eingehen, weil ich die projektierte Reise – aus finanziellen und zeitlichen Gründen – bislang noch gar nicht unternommen habe. Aber es gibt einen dritten, und unter intellektuellem Aspekt schwerer wiegenden Grund, warum *erstmal* dieser Destruktionsversuch vorgelegt werden musste: Zunächst muss der Reisende, Suchende mal den Kopf frei kriegen, sich das Reklamegebrüll der kursierenden Angebote aus den Gehörgängen und Hirnwindungen heraus pulen. Erstmal auf der Landkarte die Denkfallen markieren, all die versteckten Falltüren, die einen aus der empirischen Welt flugs wieder zurück ins Reich der reinen Ideen, der Phrasen, in die sterile und mythische Welt der Symbole befördert: Solche Falltüren lauern überall und jederzeit. All die Leute, die von Fürst Eulenburg oder Leonidas, von Scharia und Kreuzzug faseln, glauben ja tatsächlich, vom *Realen* zu sprechen, mit ihren Fantasiestandarten ein „unhintergebares“ Reales, Handfestes den Abstraktionen der Realpolitik entgegenzuhalten! Dieses zeittypische und weitverbreitete Phänomen musste zuerst einmal untersucht, die Diskurs-Dämonen exorziert werden, bevor man sich, purgiert wie zum Beginn des Fastens, auf eine Pilgerreise macht – die aber nicht zu den heiligen Stätten längst gekannter Gewissheiten führen soll, sondern ins Offene (dem ich aber vorerst mal nicht den hochtrabenden Namen der *Freiheit* geben möchte, denn es ist ja sehr wahrscheinlich, dass eine solche Reise einen in seine Schranken weist, einem die eigenen *Grenzen* zeigt: aber die tatsächlichen, nicht die imaginären).

### Schlusswort

Auf den vorangegangenen Seiten habe ich mich lang und breit mit dem Phänomen der „konstitutiven Leere“ befasst: Die *Negativität* unserer (para-)politischen Begriffe. Ich habe das als einen Mangel in unserem Denken und öffentlichen Sprechen kritisiert. Und das war insofern als eine Art Entlarvung gedacht, als mein Gegenstand Diskurse waren, in deren Zentrum jeweils die Behauptung steht, etwas in der Hand zu haben, etwas, das *positiv* definiert werden könne: eine Kultur, eine Identität, eine Lebensweise. Wenn die Behauptung, man *habe* etwas, ein unveräußerliches (und gleichwohl gefährdetes) Gut, dann tatsächlich nur negativ aufgefüllt, immer wieder nur *behauptet*, *suggeriert* wird, wenn immer nur darauf *verwiesen* wird, dann besteht die Arbeit des Intellektuellen darin, die Negativität hinter der Suggestion zu zeigen. Das ist nichts weiter als ein Aspekt der Sprachpflege; es geht darum, dass die Sprache einen *Wert* behält, und der liegt in ihrer Referenzialität: Sobald die Sprache ihren Bezug zu einer außersprachlichen Wirklichkeit verliert und nur mehr auf ein reines Ideenreich verweist, verliert sie ihren kommunikativen Wert. Bezeichnenderweise berufen sich alle, deren Gedanken hier nachgezeichnet wurden – vom krudesten Volksredner bis zum hochkarätigen Intellektuellen Kojève (oder Agamben) – auf eine „Realität“: Immer steht man selbst aufseiten der Realität, die andern verleugnen sie. Und schon hat man wieder multiple Realitäten. Die Negativität meines eigenen Versuchs, der ja eine Art Meta-Versuch war, lässt sich vielleicht rechtfertigen als eine Vorsichtsmaßnahme: Ich will nicht meinerseits eine allgemeingültige Privat-„Realität“ ins Feld führen, sondern mich auf den Nachweis beschränken, dass das, was uns als Reales, „Unhintergebares“ präsentiert wird, jedenfalls *nicht* die Realität ist.

In einer anderen Hinsicht aber könnte man meinen Vorwurf der Negativität für irreführend halten, und zwar gerade, insofern es um *Europa* geht. Denn man könnte Europa – oder die Europa-Idee, die Idee des „freien Westens“ –, bei allem Reichtum an kultureller Tradition, in *politischer* Hinsicht durchaus als eine *gewollt negative* Idee definieren. Aus einer „konstitutiven“ Leere würde eine sozusagen *konstitutionelle* Leere: die *Affirmation einer negativen Bestimmung*. Wer sich „Freiheit“ auf die Fahnen (oder in die Verfassung) schreibt, der sollte diesen Gedankengang einmal zu Ende denken. Denn es gibt auch die Auffassung, Politik habe keinesfalls Lebensformen vorzuschreiben, eine Leitkultur zu bestimmen,

Normalität zu definieren: Sie solle einzig die freie Entfaltung ermöglichen, einen Rahmen schaffen, der Konflikten möglichst vorbeugt und sie im Ernstfall regelt, Sicherheit gewährleisten: zu dem Zweck der freien Lebenswahl. Die „Werte“ der Emanzipation und Freiheit sind *negative* Werte: Es soll bloß ein Freiraum geschaffen werden, eine Aussparung, in der die Menschen ihr Leben selbst einrichten. Und gegen die Zumutungen eben dieser Politikauffassung richten sich all die empörten Stimmen, die fordern, Europa solle sich auf eine *bestehende* Kultur, eine *verbindliche* Moral, ein Brauchtum usw. besinnen. Wenn diese Stimmen auch (wie alle anderen) nach „Freiheit!“ rufen, so ist das bloß eine rhetorische Angewohnheit, der ewige Hang zur Floskel, zum Schlagwort, zum großen Begriff: Tatsächlich sind diese Forderungen eine Überforderungsreaktion im Angesicht der real existierenden Freiheit, die (wie alle „real existierenden“ Ideen) nichts Heroisches, Ideales, zu Verherrlichendes ist, sondern eine zähe Angelegenheit. Ein Irrwerden an der Freiheit führt zum Wunsch – wütend oder sehnsüchtig –, *etwas* zu haben und nicht bloß die Wahl.

So wird tatsächlich an zwei Fronten gekämpft: einer inneren, einer äußeren. Ich habe hier meinen Verdacht formuliert, dass die äußere Front (gegen Einwanderung, Überfremdung, andere „Kulturen“) – die MORITZ-ALEXANDER-Front – nur eine Art Derivat der inneren sei, ein Alibi-Krieg (die Geschichte kennt unzählige Kriege, die angezettelt wurden, um von inneren Problemen abzulenken) oder eine Flucht ins Elementare roher Konfrontation. Der Kampf enthebt uns der Schwierigkeit, zu leben. Das ist eine psychologisch nachvollziehbare Reaktion, aber der heute im Westen vorherrschende Menschentypus taugt offenbar wenig dazu, sich einem absurd-sakralen Zweck zu opfern. Das Leben als Kampf: Das war bei den Spartanern (im Film) völlig selbstgenügsam, selbstevident, in sich geschlossen; der heutige Mensch neigt zu der Frage: *wofür?* Gern würden die modernen ALEXANDER-Kämpfer sich im Kampf ganz verlieren, ganz darin aufgehen – aber auch sie sind moderne Menschen, und so versuchen sie, die Wofür-Frage zu beantworten. Und diese Antworten habe ich im vorliegenden Essay untersucht. Sie laufen alle irgendwann ins Leere, wenn man die angezeigte Richtung nur geduldig weiterverfolgt. – Die andere Front, die *innerhalb* der Gesellschaft recht verworren an mehreren Linien verläuft, ist die eigentliche. Es geht darum, was Europa sein soll bzw., was das spezifisch Europäische sei: Wird es negativ definiert, als freiheitlich, tolerant, plural, und damit in gewisser Hinsicht als *unbestimmt?* – Oder gibt es ein *bestimmtes* Europa, das wiederzuentdecken und zu affirmieren wäre, zu dem man sich bekennen müsste? Die Menschen, die letzterer Ansicht sind (und es sind viele), haben offensichtlich die Nase voll von der ewigen, endlosen, nie abgeschlossenen *Selbsterfindung* des Menschen: Der Mensch soll schon erfunden sein, wir *sind* schon wer – und das, nicht anderes wollen wir sein, bleiben oder wieder werden!

Nichts ist in dieser Hinsicht so aufschlussreich wie der Zweifrontenkampf gegen den Islam einerseits und die Auflösung traditioneller Identitäten und Rollenbilder in der eigenen Gesellschaft andererseits. Wie immer, wenn die Ressentiments brodeln, ist der Bereich der Sexualität Hauptkampfplatz. Die „Frauenfrage“ ist *das* populäre Reizthema in Bezug auf die „Islamisierung“ europäischer Gesellschaften. Es scheint heute nicht mehr um eine reine Religionskonkurrenz zu gehen (wie im Mittelalter), sondern vielmehr um den Gegensatz zwischen einer traditionalistisch-religiösen und einer „fortschrittlich“-säkularen Lebensauffassung: Die „westlichen Werte“, die wir gegen Verschleierung und andere Formen „sexueller Unterdrückung“ ins Feld führen, sind nicht etwa die des Christentums, sondern die des modernen, liberalen, säkularen „Westens“. Aber gerade diejenigen, die den Islam am meisten fürchten, wettern zugleich am lautesten gegen „Gender-Mainstreaming“, beklagen die Auflösung der traditionellen Familie, den Verfall traditioneller Werte unter ihren eigenen Landsleuten: also just die Folgen der Entwicklung zur liberalen, säkularen, „fortschrittlichen“ Gesellschaft, die den „Westen“ in Konflikt zu bestimmten Ausprägungen des zeitgenössischen Islam bringt. Freilich muss darin kein Widerspruch liegen: Die

Traditionalisten wollen ja die genuin *europäische* Familie, die *europäische* Tradition der Geschlechterungleichheit usw. „zurück“: Man hat ja seine *eigene* Tradition der Rollenverteilung. Trotzdem ist das Ganze ein bisschen verworren. Offenbar ist die europäische Moral, auf die man sich besinnen müsste, selbst Gegenstand von Definitionskriegen.

Die Gemeinsamkeit, die das Gewirr der Frontlinien dem ein und selben Kampf zuordnet, liegt im Begriff des *Eigenen*. Der sichere Grund, das Heilige Land, zu dem die heutigen Kreuzzüge führen sollen, ist der Ort, an dem alles ist, was es ist. Die Tautologie, die Roland Barthes als eine der Lieblingsfiguren des aggressiven Kleinbürgerbewusstseins beschrieben hat, ist mittlerweile bei den Intellektuellen angekommen: In seinem Pamphlet über Kojèves Idee des Lateinischen Reichs schreibt Giorgio Agamben im Namen der Realität, (der „realen“, „konkreten“ kulturellen Verwandtschaften in Europa, die die EU in ihrer aktuellen Form ignoriere): Es sei unsinnig, vom einem Griechen oder einem Italiener zu verlangen, dass er leben solle wie ein Deutscher. Wir verstehen: Realistischer, gesünder wäre es natürlich, die *realen, konkreten* „Lebensformen“ zu belassen, wie sie sind: Ein Deutscher soll leben wie ein Deutscher. Ein Italiener soll leben wie ein Italiener usw. Das ist nur einen winzigen Schritt von der absoluten Tautologie entfernt: Ein Deutscher ist ein Deutscher. Ein Italiener ist ein Italiener usw. Aber die Tautologie ist tatsächlich die tiefste zeitgenössische Sehnsucht. Wir tun, was wir tun müssen. Wir wollen leben, wie wir leben. Unsere Kultur ist unsere Kultur. Ich bin ich. Du bist du. Wir sind wir. Europa ist Europa. Die totale Identität. *A rose is a rose is a rose is a rose.*

Doch diese Sehnsucht nach Identität – nach etwas, das sich gleichbleibt – ist auch eine nachvollziehbare Reaktion auf das moderne Selbstverwirklichungsdiktat, auf einen Fortschrittsoptimismus, der nie zur Ruhe kommt. Das ständige Sich-selbst-Definieren, die Maßlosigkeit derer, die alles verbessern, verändern, „optimieren“ wollen, löst als Reaktion, als Gegenreflex die Sehnsucht aus, nichts anderes zu sein als das, was man ist. Und dies emphatisch, entschieden, *stolz* zu sein: Mann oder Frau zu sein, weil man/frau als solches geboren wurde. Deutscher/Franzose/Europäer/... sein, weil man als solcher geboren wurde. Nichts anderes sein *wollen*, weil man nichts anderes *ist*: Vielleicht äußert sich darin einfach der Wunsch, das anzunehmen, was einem in die Wiege gelegt wurde? Müdigkeit, Überdruß, Erschöpfung angesichts des ewigen Verändern-Wollens, Anders-machen-Wollens, angesichts der Blasphemien und Anmaßungen der Wissenschaft, des Größenwahns der Technik: Dem zum Trotz endlich einmal das wollen, was nun mal Sache ist, was *der Fall ist*, nicht nach anderem („Besserem“) streben. Die *eigene – unsere –* Kultur und Geschichte annehmen, einfach, weil man in *diese* (und keine andere) hineingeboren worden ist. Im Kern ginge es also um die Bejahung unserer Existenz: Sein Mann-Sein, Frau-Sein annehmen, sein Deutsch-Sein, Grieche-Sein, Europäer-Sein annehmen. Die Bejahung des Zufalls unserer Geburt.

Aber das ist schon keine wirklich *politische* Frage mehr – und vielleicht nicht mal eine europäische. Es ist eine menschliche Frage (womit ich nicht die alte Denkformel wiederholen will, nach der die Probleme und Interessen einer bestimmten Teilgruppe zu den universellen der ganzen Spezies erklärt werden). Letztendlich geht es da um das Verhältnis von Mensch und Natur, ein großes Thema. *Politik* aber sollte, glaube ich, nicht ganz so große Fragen stellen. Sie ist zwar einem berühmten Ausspruch zufolge das Bohren dicker Bretter, aber dieses Bild hat nicht umsonst einen etwas prosaisch-holzigen Klang. Man wird sich mit dem Gedanken abfinden müssen, dass das, was die „in Brüssel“, in den Parlamenten, Kabinettsräumen und mehr noch in prosaisch möblierten Amtsstuben tun, *Politik* ist – und nicht das Flaggen- und Fähnchen-Geschwenke unter freiem Himmel, diese Politik-Folklore, die heute als politisches Engagement gilt. Und die offenbar unerschöpfliche Begeisterung der Menschen für Symbole und symbolische Handlungen – fürs hypnotische Gestikulieren –, diese heute wahrhaft pandemische Neigung zum Mythischen ist *nicht* Politik. Ob man einen

Regenbogen malt und das für Integrationspolitik hält, oder ob man Templerkreuze, Lambdas oder aus der staubigen Truhe hervorgeholte Hoheitszeichen untergangener Reiche in den Himmel reckt: Das bleibt sich gleich.

Da wir mit anderen Menschen leben müssen, müssen wir uns durchaus darüber verständigen, wie wir leben möchten, nicht nur jeder für sich, sondern auch auf kollektiver Ebene. Aber die Suche nach dem Sinn des Lebens findet doch auf einer anderen Ebene statt als das, was man sinnvollerweise Politik nennen kann. Politik reicht in alle Bereiche unseres Lebens. Deshalb ist es fatal, wenn ein wirkliches *Verständnis* politischer Probleme und Zusammenhänge verhindert wird durch einen öffentlichen Diskurs, der mit den Methoden der kommerziellen Werbung geführt wird – überall und von allen Parteien und Lagern. Das Denken in Slogans und verknüpften Symbolen führt dazu, dass das, was wir für Politik halten, heute ein Scheinkampf ist, der im luftleeren Raum der Abstraktionen und suggestiven Bilder geführt wird. Der Rückgriff auf „Kultur“, der diesem Leerlauf etwas Reales, Verankerung, einen festen Grund entgegenhalten soll, gehört zu diesem Polit-Zirkus dazu. Denn die „Kultur“, auf die man sich beruft, ist auch nur präsent in Form von Ikonen, Symbolen, Slogans: die *reine* Suggestion authentischer Substanz. Vor ein paar Tagen spazierte ich, den Kopf voller Gedanken zu diesem Essay, durch Frankfurt am Main, wo der Weihnachtsmarkt am Römer (Altstadt) schon aufgebaut war: Japaner und andere Asiaten, die Würstchen aßen und Glühwein tranken, und auf dem Eisernen Steg (Fußgängerbrücke über den Main) Abertausende Liebesschlösser und etliche Touristen, Straßenmusik (Akkordeon im „Pariser“ Stil), und an den Brückenpfeilern politische Flug- und Inschriften (Malaise in Griechenland, unsere Verantwortung in der EU und in der Welt, Wirtschaftsverbrechen in der „Dritten Welt“, Hunger, Elend und Mord jenseits der „Festung Europa“ usw.). Und alle machten die gleichen Handyfotos: Möwen auf einer Fahnenstange, ein Ausflugsschiff, Kirchtürme, „Skyline“. Der unaufhörliche Straßenverkehr. Die City mit ihren futuristischen Bankentürmen. Menschen, die Fotos machen, Germany-Touristen, Weihnachtsmarkt und Würstchen... *Nausea*. Machen, eingreifen, verändern – oder bleiben lassen? Was ist Menschheit, was Natur? Menschen kommen, mit Autos voll Zeugs, müssen wohnen, essen, pissen, scheißen, leben. Wachsen Bürotürme wie Bäume? Kann man das verhindern? Hat irgendwer das kollektive Gesamtphänomen Autoverkehr *gewollt*? Sind die Abertausend Liebesschlösser auf dem Eisernen Steg Ausdruck von „Kultur“, Volkskultur oder eine Verschandelung des öffentlichen Raumes?

„Kultur“ ist für den Touristen ein Foto-Objekt, ein Look, ein Stil, das Lokal-Charakteristische, Pittoreske, „Typische“. Und die Einheimischen? Setzen sie diesem Disneyland-Kulturbegriff etwas entgegen? Nein, ihnen fällt selbst nichts Besseres ein. Dies sind die konkreten Probleme: „Eine ZUKUNFT für unsere Kinder“ – und *zugleich*: „JETZT, für uns, für *mich*“: wohnen, essen, schlafen, arbeiten, kaufen; Gesundheit, Mobilität, Versorgung, Sicherheit, Sozialstaat, Umwelt, Klimawandel usw., das sind die Probleme, überall. Bieten „Kulturen“ Antworten auf diese Fragen? Enthalten sie nicht „Werte“, an denen wir uns orientieren könnten? Schauen wir uns an, was angeboten wird. Z. B. *Arbeit, Familie, Vaterland (Travail, Famille, Patrie)*: So lautete der Wahlspruch des französischen Staats zur Zeit des Vichy-Regimes. Und so könnte der Wahlspruch fast jedes beliebigen Staates lauten. Welche „Kultur“ hat diese Dinge erfunden, für sich gepachtet? So ziemlich in jedem Land wollen mehrere verschiedene politische Gruppierungen als jeweils einzige für genau diese Werte stehen. Stellt man sich so eine *konkrete* politische Aussage vor? – Schauen wir uns Bilder an: Lachende Kinder, fröhliche Eltern, grüne Parks: Ist das Politik? Man sollte mal zur Verdeutlichung fragen: Wer wäre dagegen? Wer würde sagen: Nein, wir *wollen keine* spielenden Kinder in grünen Städten, wir sind dagegen! Ist das schon ein Lebens-, ein Gesellschaftsentwurf, ist das schon eine politische Idee, was man uns solchermaßen auf Werbeplakaten als ein starkes Statement für „unsere Kultur“ verkauft?

Politik (die tatsächliche politische Arbeit, von der wir nicht viel mitbekommen, weil wir immer auf die suggestiven Bilder schauen) ist heute vielleicht so prosaisch wie noch nie zuvor. Aber sie ist wohl oder übel noch immer notwendig. Wenn wir wirklich mitreden wollten, müssten wir uns mit dem staubigen Holzmehl beschäftigen, das beim Bohren der dicken Bretter anfällt, nicht mit den Alibi-Bildern der Polit-Folklore. Das Schlusswort spreche ich nicht selbst, sondern stelle mich, in guter europäischer Tradition, auf die Schultern eines Voraufgegangenen:

Im Februar 1917 schrieb der Prager Versicherungsangestellte Dr. Franz Kafka einen kurzen Prosatext namens *Der neue Advokat*, der später in seinem Erzählungsband *Ein Landarzt* erschien. Darin berichtet ein anonymes Ich, wohl ebenfalls Jurist von Beruf, von einem neuen Kollegen, der seit kurzem in seiner Anwaltskanzlei arbeitet. Er heißt Bucephalus und hat einen Dokortitel (Doktor der Rechte). Dieser neue Advokat war früher, wie wir erfahren, das Streitross Alexanders des Großen, das bekanntlich auf den Namen Bukephalos hörte. Im Allgemeinen, so der anonyme Kollege des neuen Advokaten weiter, billigt das Bureau die Aufnahme des Bucephalus. Mit erstaunlicher Einsicht sagt man sich, dass Bucephalus bei der heutigen Gesellschaftsordnung in einer schwierigen Lage ist und dass er deshalb, wie auch wegen seiner weltgeschichtlichen Bedeutung, jedenfalls Entgegenkommen verdient. Denn heute – das könne niemand leugnen – heute gibt es keinen großen Alexander. Niemand zeigt die Richtung; freilich, viele halten Schwerter: *aber nur, um mit ihnen zu fuchteln, und der Blick, der ihnen folgt, verwirrt sich.*

Vielleicht, so schließt der Kollege des zum Advokaten gewordenen Streitrosses, vielleicht ist es deshalb wirklich das Beste, sich, wie es Bucephalus getan hat, in die Gesetzesbücher zu versenken. Frei, unbedrückt die Seiten von den Lenden des Reiters, bei stiller Lampe, fern dem Getöse der Alexanderschlacht, liest und wendet er die Blätter unserer alten Bücher. – Als ich diese Erzählung kürzlich wieder las, überkam mich die Vorstellung, dass Dr. Bucephalus sich auf EU-Recht spezialisiert haben könnte.

Moritz Alexander Klein

# Preparations for a journey

---

*This essay was specially written for the Young Academies' competition on the theme of 'A Question for Europe'. It is my first detailed treatment of certain materials which have been interesting me as part of an unfinished book project. The planned book is to take the form of a journey (the working title being Namen & Orte [Names and Places]). This competition entry is basically in the nature of some ideological-critical preparatory work – reading and thinking, basically – to be completed at home prior to my departure: my intellectual travel arrangements, so to speak.*

*Since my method here was often more 'literary' than scholarly in the proper sense, I ultimately regard this as an artistic work, which is why I have refrained from the academic conventions of citation when referencing the intellectual property of others; instead, whenever my musings have been influenced by the works or thoughts of third parties, I have cited the named sources either in the text itself or in footnotes. The photograph on p. 25 is my own. It was taken at the Musée Royal de l'Afrique Centrale in Tervuren (Belgium).*

-- Moritz Alexander Klein, November 2014

# I

## European Pandemonium, 2014

(Attempt at an overview and formulation of a question)

---

### Press review (1): Bad atmosphere

Until very recently, I thought of ‘Europe’ as just one of the many subjects with which I had little desire to preoccupy myself. Although I was more ‘pro Europe’ than otherwise, basically I was one of those poorly informed EU-citizens-by-virtue-of-citizenship-of-a-member-state with only a marginal interest in the concept, who – although I always dutifully cast my vote – barely knew what they were voting for. However, I do read the newspapers. And in the last few years, it’s as if some sort of wraith has been emanating from those rustling pages, which I have inhaled like a vapour. It has lodged itself in some corner of my brain and condensed over time into a complex of thoughts about ‘Europe’ – it seems that I have begun to take an interest in the subject.

The origin of this (initially no more than subliminal, but eventually increasingly conscious) reflection on Europe was undeniably a sense of *unease*. I couldn’t say when exactly it began to take hold. But I do remember, for instance, a debate about the great exhibition on Germany at the Louvre in Paris in 2013, a joint Franco-German art history project to mark the 50<sup>th</sup> anniversary of the Élysée Treaty. Under the evocative title *De l’Allemagne*, it was a major retrospective of German art between 1800 and 1939. Even the choice of this time-frame was considered problematic in itself ... In an interview in *Die Zeit* [a major German newspaper], Adam Soboczynski wrote that one had to ‘completely factor out the underlying concept of the exhibition’ – together with any comments on the museum’s information panels – if one was to be able to view them impartially.<sup>1</sup> The German co-organisers of the exhibition (the German Forum for Art History in Paris) felt that they had been practically sidelined while the project was under development and ‘excluded’ from the preparations, and that they had had no say in the explanatory texts: in their opinion, the French side had seized the sole prerogative of interpreting the artworks. The Louvre had imposed a ‘historical and philosophical superstructure’ on the exhibition, a ‘teleological’ interpretation of German (art) history which lumped everything together under the banner of a German ‘*Sonderweg*’, culminating in the assertion that Germany had long been programmed on a consistent path towards National Socialism. Now, I didn’t attend the exhibition in person. The French argument was then presented in the German press (including a response from the President of the Louvre himself), which largely succeeded in providing a plausible rebuttal to the charges outlined above; to that extent, everything was still more or less OK, and there was a reasonable level of dialogue. What I found disturbing in all this was not so much the collective sense of insult which others of a more patriotic bent than myself perhaps perceived in this, but much more the general mood of irritation, the climate of nationalistic sensitivity; the readiness to make oneself a target for insult and then to feel insulted; the selective reporting which meant that out of the two hundred works in the exhibition, it was a short film by Leni Riefenstahl – you can be sure – which made it into the German headlines. Which side

---

<sup>1</sup> Adam Soboczynski: ‘Auf dem Sonderweg’. *Die Zeit*, No. 15/2013

was ‘right’ was difficult to tell from my perspective as a newspaper reader, but this would have been the wrong question to ask anyway. The worst thing of all was that here was a cultural collaboration with an influential public profile whose official remit was to teach visitors about another culture, break down national stereotypes, etc. and, in general, promote Franco-German friendship, and instead it had given rise to bickering with overtones of chauvinism. And as far as I could see, that didn’t seem to be an unfortunate exception, but rather a prime example of a general tendency: this Louvre business seemed to me to be typical of the climate in Europe...

The trend exemplified by the ridiculous ‘scandal’ at the Louvre has to do with the *inner* cohesion of the European community of states, what you might call a sense of unease within the union itself. But this is coupled with tendencies to turn our attention increasingly – once again – to threats from *outside*. I particularly recall a campaign by the so-called *Génération Identitaire* in France. On 20 October 2012, activists subscribing to this group had occupied the roof of a mosque in Poitiers, demanding among other things referendums on immigration and the building of mosques. Their choice of location was of course highly symbolic, alluding as it did to the Battle of Tours and Poitiers, when troops led by Charles Martel held back an army of Arabs on their march from Spain and thereby (according to the verdict of popular history) ‘saved the Occident’. It is certainly true that official reports generally classify the *Identitarian* movement, to which groups in a number of European countries subscribe, as being extremely right-wing in direction, although there is a difference of opinion about its scope and importance; yet I couldn’t help but have the impression that there was an attempt to portray this movement as a marginal phenomenon and consign the ‘*Identitarians*’ to the special niche reserved for trouble-makers. This is relatively straightforward to do, because their eye-catching campaigns and their self-staging as an organised group and ‘movement’ make them fairly visible. The fact that, as a rule, this sort of grouping is always in favour of referendums, might be seen to indicate that they earnestly count on the support of ‘the people’ (or a major proportion of it, ‘the young’ in the case of the French *Identitarians*, as their name *Génération Identitaire* clearly states), or at the very least a ‘silent majority’. And that is precisely the question we should be asking: the ‘people’, the many, the ‘men-in-the-street’ represented in numbers almost beyond comprehension – what’s going on in *their* heads?

And there are a lot of these heads, not just a single monolithic one, but it is important not to confuse this purely quantitative head-count with ‘diversity’. The diffuse ‘general public’, the mood among the people, the disorganised, at best semi-public chatter, is perhaps the greatest of historic forces, as it has perhaps always been. But it is difficult to home in on its precise location; it cannot be pinned down (which also, to a certain degree, makes it difficult to attack), is nebulous, hazy. It is only ever possible for ideological criticism to get to grips with it once this force is *no longer* a formless mass, but somehow manages to organise itself, crystallises if you like, and then it has already become something else. When yet another book features on the bestseller list in which some concerned or enraged citizen, whose reputation has never been that of an extremist on the fringes of society<sup>2</sup>, sings his counter-

---

<sup>2</sup> In Germany in the recent past, for instance, examples have included the Social Democratic politician and economist Thilo Sarrazin (*Deutschland schafft sich ab: Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, 2010) and the novelist Akif Pirinçci, who had previously been best known as a successful writer of crime novels with a cat as detective (*Deutschland von Sinnen: Der irre Kult um Frauen, Homosexuelle und Zuwanderer*, 2014); in Britain, such writers include Christopher Booker and Richard North, joint authors of *The Mad Officials: How The Bureaucrats Are Strangling Britain*, 1993; *The Castle of Lies: Why Britain Must Get Out of Europe*, 1996; and *The Great Deception: The Secret History of the European Union*, 2003. The target audience for such books is generally a national one. There are of course also *countless* other titles one could name. What the aforementioned examples have in common is not so much their actual eponymous subject-matter, but much more their rhetorical style of presentation – the populist salute to truth and revelation, the stylistic proximity to a

emancipatory, xenophobic or anti-European credo and presents this as the ‘courage to tell the truth’, then one asks oneself each time whether this is an instance of just such a crystallisation; whether, in other words, the individual is actually channelling the ‘voice of the people’ to some extent, or whether one is, after all, simply being presented with the opinions of just one individual. Certainly, there are the customer reviews on Amazon and under-the-line comments on online newspaper articles – much of the chatter today takes place on the internet, with the result that it is documented as written text and accessible to a far greater degree than it ever has been in the past. But firstly, one cannot be entirely sure how representative or minor one should regard these outpourings as being; and secondly, even if the responses are approbatory, one cannot automatically assume that the readers in question are actually ‘on the same page’ as the author to whose book their comments apparently refer, or even indeed that they have read it in the first place or interpreted it as intended by the author. Of course, those writing such outbursts or polemics portray themselves as the mouthpiece of a supposedly muzzled majority (which, in their rhetoric and in the popular mythology in no way prevents them from posing as solitary freethinkers). On the one hand, there is a temptation to deny them their *res publica* pathos and to write them off as narcissistic crackpots, muddled zealots, or something similarly unappetising. On the other, one sometimes has the uncomfortable impression that such phenomena – certain ‘rabid’ or ‘premonitory’ books, eye-catchingly symbolic campaigns, etc. – are in fact the tips of icebergs, or even of a *single*, multi-pronged iceberg.

### **Press review (2): Secessionist aspirations**

But this depiction of the spectre which is currently haunting Europe leaves much to be desired; before examining it in a little more detail, we shall first have to consider other phenomena and assess what they have in common with the ones described briefly above. Because all of these phenomena, which at first glance appear very disparate, are united at their core by a common spirit: the wraith mentioned at the outset, which rustles out of the newspapers, darts through the glass fibre cables of the worldwide web, and from time to time pierces multitudes of souls and rampages without the least need for discretion. One of the contemporary developments which I find particularly alienating is a certain direction of political or parapolitical thought which, although it has long since become established in some regions of Europe in the form of conflicts which rumble on year after year, has threatened more recently to become a pandemic, or at least appears to be very much in vogue. According to this way of thinking, the political salvation of a dissatisfied population (whatever the source of that dissatisfaction) lies in political independence. From my relatively comfortable vantage point as a citizen of the (currently peaceful) Federal Republic of Germany, it may, admittedly, appear rather arrogant of me to describe so pejoratively the political aspirations of people in other countries; but just like anyone else, I am unable to escape my own skin, and it is simply impossible for me to share the belief in the boons of sovereignty which is currently fuelling independence movements in various regions of Europe. I am simply unable to comprehend what the separatists in Ukraine hope to achieve with their martial activism, which has led them to lay waste to the entire eastern part of their country, their homeland (assuming that it really is local citizens – or at least, for the most part – who are fighting there; some commentators would beg to differ). The ‘People’s Republics’ proclaimed by the militias seem to me to be at the same time both laughable and tragic; not because I am on the ‘other’ side

---

conspiracy theory, the myth-like images (Booker/North: EU bureaucracy as a monster, an invasion of sorts, etc.) – as well as, on an ideological level, their reactionary and apocalyptic thrust: we’re all going to hell in a handcart, the world’s turned upside down, Sodom and Gomorrah!

(or indeed on *any* side), but because the way in which these imaginary polities have been created mocks any aspirations to a better life. Whenever one of those masked individuals in camouflage gear ascends the podium to talk of ‘free elections’, ‘referendums’ and so on, the whole thing strikes me as utterly absurd. Do they really believe that a better, more agreeable, sound life will emerge from vigilante violence and wanton destruction, as if from some sort of purgatory? Certainly, violence and mortal danger *currently* prevail in their ‘Republics’ *for the time being*, as a consequence of which, *in the interim*, life in these ‘People’s Republics’ is – *just now* – by no means better – and probably worse – than it was before in the Ukraine; but *afterwards, later, finally*, life will be good: do the guerrilla troops really believe that? That misery, suffering and destruction are just transitional, intermediate phases – and that a fresh start awaits at the end of this tunnel of torment? This is a mythical and consequently completely *apolitical* mindset.

The independence movements in Scotland and Catalonia made a quite different impression. It was possible for them to put forward genuine political (or at least economic) reasons in substantiation of their demands for separation, and to propose a political strategy for independence which could be implemented by peaceful means. But these efforts to achieve sovereignty too are embroiled with the – basically non-political – question of national identity. It goes without saying that one must empathise with people and attempt to understand their motivations; that is extremely important in a densely populated, complex and interconnected world. But in the light of the way in which nationalism has discredited itself, in the light of the irrefutable historic burden of evidence which has accumulated in the course of countless wars and conflicts over the last two hundred years, which were carried to excess as recently as in the late 20<sup>th</sup> century in the Balkans, and mindful of the ugly face of an ethno-cultural sense of community which has shown itself all too often, I feel it is *unreasonable* to exhibit too much empathy for the delicate nationalist sentiments of my contemporaries. I don’t want to hurt anyone’s feelings, but on the other hand, how is one to dole out criticism without the means of caricature or satire? I am quite happy for people to take pride in their regional and national cheeses; let them even get drunk if they like, but please only on their traditional beer varieties or other national drinks, not on their own collective voice echoing through the streets as thousands sing from the same hymn-sheet! Let people have their fun cheering on their football team, praising their strong-smelling regional cheeses (in my home region there is only a specific type of sausage to feel patriotic about, and since I don’t eat meat, my body substance probably lacks important patriotic vitamins), or indulging in dubious popular sporting traditions such as building pyramids of human bodies. But such homey feelings are a world away from politics! The folkloristic PR events which are today’s political demonstrations do nothing to help solve the rather ‘practical’ problems facing us today.

So one should at least be permitted to cultivate a certain ironic distance when squabbling breaks out about questions such as the one dealt with at the highest official levels a few years ago, namely whether Catalonia should call itself a ‘nation’, or whether it was just to be a ‘nationality’ within the ‘indissolubly’ united country of Spain. Is there any existential importance to such questions? I am fully aware, of course, that such linguistic niceties and definitions of status can sometimes be associated with tangible political competences, powers to act, financial autonomy, transfers of funding, etc. But it seems to me that one must always question why the extreme degree of effort involved in seeking independence or an autonomous status is deemed necessary at all. I can’t help but feel that there is only one single good reason to put oneself to such trouble: that life is impossible under the system of government one already has. This requires one to have a *concrete* vision of what one wants to make *different* and *better* – and the first thing to ensure is that substantially different lifestyles and political concepts are actually up for debate, and that it isn’t just a question of picking out

a new flag. I am *not* drawing any conclusions about how this relates to the specific cases of Scotland or Catalonia: I know too little about their respective circumstances to presume to make such a judgment. (In fact everything I am saying here is purely from my personal perspective as a reader of German newspapers, which is of course a rather limited one.) What can be observed, however, is a *blending of political discourse and identity discourse*, which prompts me to extend my scepticism to include such non-violent separatist movements. In eastern Ukraine, the mythic nationalist attitudes underlying the ‘independence’ project rise to the surface. The propaganda slogans which portray paramilitaristic activities as standing up for one’s rights in the face of a ‘fascist’ Ukrainian state, all too clearly use political content as window-dressing, whereas the reality has more to do with the momentum of unleashed guerrilla fantasies. Please don’t misunderstand me: I cannot and indeed do not wish to judge how good or bad life was in Ukraine for Russians (or Russian speakers or citizens of Russian descent), or how oppressive the economic situation actually was in eastern Ukraine or Crimea for the (Russian-speaking) population; I do not have any personal source of information about whether or not Russian speakers actually suffered discrimination, or whether the danger of ‘ethnic cleansing’ or assaults by Ukrainian nationalists existed, as Vladimir Putin recently claimed – not for the first time – in an interview on German TV. I would not dispute that there were tangible grounds for dissatisfaction in the affected regions. Yet the way in which the conflict has developed has reinforced the impression that it is not a substantial political concept aimed at resolving existing problems which lies at its core, but rather that a notion has apparently been smouldering away at the heart of the separatist movement that as a Russian, it is not possible to live in a state which doesn’t have ‘Russian’ in its name, as that would be nothing less than unnatural. It is my opinion – formed, deficiently, on the basis of reports in the western press – that they simply embarked on their armed uprising without any roadmap as to where they were heading, and without anything approximating to a concrete vision of *what* they actually wanted to achieve with all that shooting. And speaking personally, it is a mystery to me what they expect to gain from having their own state or perhaps even joining the Russian Federation: in the latter case, they would be signing up to a political system which does not exactly hold out the promise of solving all their real-life problems, and in the former they would have to face the fact that the do-it-yourself mentality of those who have taken their fate (in the form of weapons) into their hands and tried to organise a new state *ad hoc* have so far wreaked only violence and destruction. (All of this is not to say that *Ukrainian* nationalism would be any more reasonable or less destructive in such circumstances.)

In Scotland’s case, on the other hand, it is impossible to believe that unbearable living conditions have led to the desire for independence and ultimately to the referendum. I think I am justified in saying that life within the United Kingdom is agreeable enough for the Scots; they are neither treated as ‘second-class citizens’, nor exposed to racial discrimination by the English. Some have justified the pursuit of Scottish independence from Great Britain by pointing to their different political outlooks, with a different style of politics and concept of the state; that would be reason enough. On the other hand, Scots live in a state with one of the longest continuous – and also most stable – democratic traditions in the world, in a prosperous country in which, in my personal opinion (I studied in Wales for some time), life is quite alright. And one also has to wonder where this different political mentality comes from, and why it has to be something specifically ‘Scottish’, thus necessitating a Scottish *nation* state? If one lives in what is, on the whole, a fairly acceptable state system, where it is only the current political style with which one has certain issues – does that mean one should establish a new state where one can practise politics in the way one prefers? Clearly the fashionable answer at the moment is, ‘Well of course, why not? Let’s give it a go!’

Another disturbing motive is that of selfishness, which is often lurking in the background of regional independence campaigns. In Scotland, a not insignificant role was

played by economic factors, namely the lots of lovely oil to be found off the Scottish coast, which would belong to the Scots in its entirety if they split off from the rest of the UK, a state which the Scots see as siphoning off *their* oil.<sup>3</sup> Catalonia too is one of the regions of Spain with the strongest economies which, should it gain independence, would be able to keep more of its prosperity for itself; similar feelings of discontent (although thus far unaccompanied by any serious demands for secession) are to be found, for instance, in places such as Germany, where the so-called fiscal equalisation scheme led, as one might expect, to complaints on the part of the richer federal states, who naturally ascribed their prosperity to having worked harder and managed their economies more wisely, and who were therefore extremely unwilling to support their lazier and less business-savvy fellow citizens in the poorer regions with their hard-earned cash. This attitude, which one could scathingly describe as provincial or more plainly as stingy, poisons the atmosphere not only within individual sovereign states, but also within the European Union: there too, the richer member states are unwilling to pay for their poorer neighbours; everyone does their best to get away with paying as little as possible into the common pot and, at the same time, extracting as large a share as possible from it for themselves. The ‘*get out of Europe*’ voices which rise in volume from time to time in the various member states usually have something to do with this attitude. What Europe lacks – within individual states as well as within the union of states that is the EU – is clearly a spirit of solidarity. The separatist reflex to retreat and shrink behind national borders, to entrench oneself in the promise of salvation offered by regionalism, the patent solution of a geographically *more manageable* (and ethnically more *homogeneous*) sovereign entity in the face of the difficulties of globalisation and EU policy, is dubious partly because it expresses a disinclination to demonstrate solidarity when it comes to the distribution of assets.<sup>4</sup>

### Characteristics of the *zeitgeist*: a first summary

To avoid any misunderstanding, I should just like to point out that there are completely different ways of interpreting the phenomena and events to which I have referred, and that they also differ greatly from one another in many respects: it is of course always essential to study each case individually if one is to succeed in understanding the half of it. It goes without saying that Ukraine is a very different case to Scotland or Catalonia, and of course each has its own considerable complications! And yes, the differences mean a lot! But the specific value of the essay as an art form lies not least in the establishment of connections, so: what do all of these phenomena and cases have in *common*?

I have mentioned:

- ❖ the uneasiness or discomfort within the EU, an unpleasantly heated atmosphere of neo-nationalism. Apart from the example I have already cited of the failed Franco-German

---

<sup>3</sup> There were, of course, also a few pretty good ideas on the Scottish nationalist side: such as the plan to turn the whole of Scotland into a nuclear-free zone (which would be impossible as part of the United Kingdom, because the central government in London wants to have nuclear weapons stationed at its submarine bases in Scotland). The autonomous community of Catalonia too, has very recently put its extended powers to good use, for instance by abolishing bullfighting, part of its ‘cultural heritage’ whose loss is unlikely to pose a serious threat to the soul of Spain.

<sup>4</sup> Interestingly enough, the independence movements in Scotland and Catalonia have a positive attitude towards the European Union; the most influential parties involved have declared their interest in their new state joining the EU should they gain independence. Whereas in large territorial states such as Germany or Great Britain, populist anti-European (‘eurosceptic’) voices are making themselves heard (*Alternative für Deutschland*, *UKIP*), in the regions seeking independence there is a struggle to leave a sovereign state which is clearly felt to be too heterogeneous – yet an aspiration to join the *much more heterogeneous* union of states that is the EU, should independence actually be achieved ...

friendship project at the Louvre, another might be the electoral campaign in Italy, of which friends of mine who were studying in northern Italy at the time gave me a first-hand account: they report that it was an aggressively anti-German campaign, and a period when the exchange students found their German accents something of a liability;

- ❖ anti-European sentiments in many EU member states, such as the United Kingdom and Germany, which have been crystallised among other ways in (sometimes only very recently established) parties such as *Alternative für Deutschland* and *UKIP* in Britain, as well as in articles and books about the ‘Euro-Deception’ *etc.*;
- ❖ the boom in ‘non-fiction’ books which articulate an ‘oppositional’ view to an alleged tyranny of ‘political correctness’, and whose authors portray themselves *at the same time* as *enfants terribles* and as the mouthpiece of a ‘silent majority’, and strike out in this name with sweeping generalisations against everything that tilts the world off-balance: against the normalisation of homosexuality in the media and in public life, ‘women’s quotas’, religious tolerance, turning a blind eye – as they see it – to the problem of immigration, *etc.*; and all of this in the rhetorical language of the apocalypse, resistance and even enlightenment (‘having the courage to tell the truth’). The link with ‘eurosceptic’ voices is closer than it might perhaps appear at first sight: for ‘euroscepticism’ largely takes the form of a neo-nationalist, or ‘traditionalist’, right-leaning populist nostalgia, whose main concern generally seems to be the way in which everything appears to have got out of kilter, and does not focus solely on its eponymous subject area. The centre of attention shifts every time; triggered sometimes by one grievance, sometimes by another – but they’re all related to each other, everything is connected to everything else (and indeed some of these publications are virtually about *everything*). What all these books have in common is their direction of thrust: they are reactionary and/or restorative. The question is, how much is such resentment actually a phenomenon of the ‘middle classes’, of (petty) bourgeois ‘normality’?
- ❖ various new right-wing groupings in a number of EU member states (France, Germany, Austria, Great Britain), who present themselves as defenders of ‘western heritage’ and as fighting to protect their ‘culture’, sometimes with extremely visible campaigns, such as the *Identitarian movement* or the *English Defence League*, also protest against what they see as a decadent and mendacious liberalisation of their own national society and against unwanted immigration from outside, in particular the ‘Islamisation’ of Europe, foreign infiltration and a loss of ‘identity’ through hybridization;
- ❖ regional independence movements in a number of European states, each with its own different contexts and motives, but which have at least one thing in common: a belief in secession, with *statehood* as the solution to their political problems.

I cannot possibly do justice to all of these complex phenomena in this essay, and of course I am not even going to try to analyse them individually; rather, I want to try to abstract a figure of thought from these sometimes related, sometimes disparate phenomena – or perhaps rather an ensemble of figures of thought which, it seems to me, are what determine the *zeitgeist*. I will describe this thinking, this *way* of thinking, which forms the intellectual substrate for various tangible manifestations, in what follows.

***Parapolitics:***  
**Do-it-yourself – Democracy as a teeming mass of bodies –**  
**State and shrinking reflex – ‘Culture’**

This description boils down to a mythology. We can start anywhere you like, with any shared feature that catches our eye: with the buzzword *referendum*, for instance, which plays an

important role in just about any of the contexts I have mentioned. There is always, invariably, a call for *referendums* – plebiscites, popular mandates, consultations of public opinion, or whatever. (Apropos of which, the above list should also encompass phenomena such as the founding and temporary success of ‘Pirate’ parties in a number of countries.) The *Identitarians* visually present themselves on the internet (the main form of infrastructure they actually have) as a kind of militia, a ‘front’ of young people wearing contemporary dress and yet subtly uniformed; a video manifesto (I almost instinctively wrote ‘commercial’ there instead) shows close-ups and frontal shots of their faces. The visual impression of the independence movements in Catalonia and Scotland was of large-scale mass marches, rallies with countless bodies on the street: the people was *showing itself*, it was important to be able to *see* the people again. This synchronous *physical* presence of the people is clearly preferred to an image of an anonymous electorate scattered between the many small polling stations (schools, sports halls or whatever) and only appearing in small groups throughout the course of election day (manifesting themselves drip by drip, as it were). The general *zeitgeist* emanates from a distrust of representative democracy; it is felt to be indirect, abstract, alienated, prone to error, distant from the people, corrupt, etc. Now, you won’t find any fiery defence of representative democracy flowing from my pen (or rather, keyboard) here – I have neither the enthusiasm nor the talent for it; but what I think is more important, more urgent at the present time is a criticism of the belief – because that’s what it is: a belief, a myth – which arises partly in response to the shortcomings of representative democracy and leads to various activities in very different political and social milieus, whose common denominator I would like to describe as *parapolitics*; until recently, I thought I had invented that term myself whilst engaged with this essay on Europe; but after musing that it was an obvious, and also very attractive coinage, so someone must surely have hit upon the idea before me – which is why I googled it to be on the safe side – I was forced to recognise that the term had actually already been coined and used; this being the case, it is important for me to state explicitly that my definition of ‘parapolitics’ differs from anyone else’s previous use of the word and I do not refer to (in fact am not familiar with) any theoretical concept of ‘parapolitics’ other than my own, i. e. the following:

What *I* mean by it is public activity which usually emanates from ‘the people’ (i.e. from neither professional politicians nor lobbyists, nor any other professionals acting ‘behind the scenes’), which falls under the heading of politics, but is based on what is, at the end of the day, an apolitical mindset, which could be described as quasi-mythical. Another word you could use is ‘pseudo-politics’, but (despite my distaste for such thinking) I find that too hastily dismissive; so I prefer ‘parapolitics’, which has echoes of ‘paramilitary’ in the sense of a *volunteer militia*. Because what we are talking about here is the voluntary self-mobilisation of political *laymen*. It goes without saying that the phenomena I have listed are not paramilitary ones; the only guerrilla fighters in the literal sense are the separatists in Ukraine. And even metaphorical combat rhetoric is not to be found in every case. But what I am interested in above all is the *actionist* element: the aspect of voluntary, spirited engagement, wanting to participate, to roll up one’s sleeves, taking *personal initiative*. At present, this attitude has largely positive connotations. It is usually interpreted as emancipation, an expression of maturity. But recently, Hobbes’s allegory of the *Leviathan* has been weighing on me increasingly heavily as the notional nucleus of this *zeitgeist*. The famous frontispiece: the Leviathan, i.e. the sovereign, the state, as a human figure composed entirely of little human bodies: citizens who have joined together under the social contract to form what is literally a *corporation*.

This image is extremely suggestive: quite simply, the state, the *community*, is the totality of its subjects which manifests itself *in the flesh* in the people’s assembly. ‘More *direct* democracy!’ is the almost generic demand which is heard resounding through all the

political camps today. I believe there is a tremendous longing for the political power of the people to be made absolutely *concrete*, exercised in reality by the *physical* presence of the collective sovereign power. The best thing would be if we all voted by raising our voices or our hands! It is remarkable how ‘man’ – or, to be contemporarily pluralistic, ‘people’ – have recently been returned to centre stage in the public iconography. For quite a while, commodity-aesthetics predominated, manufactured goods were fetishised; *Apple* and the car industry with their smooth, shiny, high-tech products continue to do so today; enormous cheeseburgers appear on McDonald’s posters, and larger-than-life vegetables on those of supermarkets. But the still-lives of advertising no longer predominate; there is no doubt that they have been supplanted by the human face. Faces are ubiquitous in promotional campaigns; as for the *Identitarians*, so for the DIY store. Ads for hammers, shelving and power drills now feature human faces; I was recently even in a *shoe*-shop whose walls were emblazoned with huge photos showing not shoes, not even full-length images of people (including their feet), but just their *faces*. If you fly above the earth in a plane, then it’s not people you will see when you look out of the window; just the *things* they have built and created. The enormous mass of lifeless infrastructure we have erected around ourselves and in which we live our lives. There are also man-made virtual ‘worlds’ which play an ever more important role in our lives. And yet we are again finding fascination in the thought that what it is actually all about is people. Like a pride of lions or a troupe of monkeys, our communities should be made up exclusively of our own kind, our physical beings: wherever people gather together, you have a civilisation. This notion (or fantasy) clearly influences our concept of the state. A systematic study really ought to be made of whether there is any evidence of an evolution in the iconography of ‘states’, ‘countries’, and ‘communities’, leading from the architectural symbols of the state to representations of its people. As classically defined by Georg Jellinek, there are three elements that constitute a state: the population, the territory and the authority. It would be worth leafing through dictionaries, encyclopaedias, geography books, travel guides and the like and looking at the illustrations used for the headings ‘France’, ‘the USA’, etc., and then listing which kind of motifs were used how often to represent these states/countries: whether it was monuments like the Eiffel tower, the Statue of Liberty, the White House, the Parthenon, etc. – or instead landscapes (paddy fields for China or Vietnam, rock gardens and Mount Fuji for Japan, skyscrapers and the Grand Canyon for the USA ...) – or instead smiling people in national costume, parents and children, farmers working in the fields, craftsmen, passers-by, people on board trams, etc.? To put it another way: would it be symbols of *authority*, impressions of the *territory* or the faces of the *population*? Of course the Eiffel tower is still symbolic of *la France*, the Brandenburg Gate and the Parthenon are handy abbreviations for Germany and Greece respectively, but I suspect – in fact, I would go so far as to wager – that the number of human faces has increased in recent years and, if the trend continues, will gradually sweep aside the monuments and landscapes. Once again, it will be all about the people!

This doesn’t mean that we will all necessarily have to gather together in a wild, unbuilt landscape (although many would undoubtedly enjoy that, as a manifestation of an *inner* civilisation cleansed of all external materialism: man stripped bare under the heavens, an open-air council, a plenum before the eyes of Helios); the sky-and-people-image of a Swiss cantonal assembly or a TV documentary re-enactment of the Athenian assembly will just have to suffice. Benedict Anderson described the nation as an ‘*imagined community*’, a ‘fraternity’ or ‘comradeship’ which can never be based on all of its members actually knowing one another in person, but only on a collective identification with symbols, images, and institutions, with the media as a platform for indirect communication. It seems that we have gradually reached the point where this *fiction* of a community, this abstraction, with which several generations have long been enraptured, will simply not suffice for my

contemporaries – we want to be able to *see* or even *feel* the others in our collective, their accumulated body heat, their bulk, to hear our own voice mingled with all the others’. The extension of our awareness to a global scale, our knowledge of the inconceivable vastness of humanity, which it is hard for us to think of as being made up of individuals any more, the fact that we can barely comprehend the abstract population statistics in their zillions: all this has created in us a longing to see things in *concrete, physical* terms (which is probably also a reaction to the actual virtualisation of our lives). On the other hand, the world today has technology which promises to synchronise a geographically scattered global public more than ever before: the internet, the infrastructure which enables ‘direct democracy’ to be organised in a practical way for the first time in countries with a large land mass, or even at supranational level (although here too, there are of course technical conditions and restrictions). So we are torn this way and that, between the utopia of a virtual public space – which has the advantage of potentially being *totally* inclusive, but at the same time the drawback of non-corporeality – and the nostalgic utopia of a neo-Attic democracy of physical presence. The disadvantage of this latter is that there are clearly constraints on it becoming a reality. A symbolic plenary assembly of the *entire* people here in Germany (and probably elsewhere too) is constantly being evoked in rhetorical flourishes: ‘Right now, 80 million people are watching this man’ (the goalkeeper of the national football team at the World Cup Final), etc. – a decidedly totalitarian (and factually incorrect) image which has been socially acceptable and commonplace for some time now. ‘The Germans’ clearly feel perfectly at home with this fiction. But of course an *actual* plenary assembly of the German people (or of any other people, even those of small states like Luxembourg or Liechtenstein) would be quite impossible in practice: the fast-food stalls and the toilets would be hopelessly overwhelmed; there would be riots!

Just about every day without fail recently, it has been possible to observe the physical presence of ‘the people’, the sovereign (or small elements of it) on the streets. Rallies like ‘Hooligans against Salafists’ (Cologne, 26 October 2014) are a prime example of the fusing of the ‘physical’ concept of the state with the *vigilante* activism of macho men – i.e. the transition from joyous open-air rave politics to the pleasure to be had in physical confrontation. Some might find it improper, over-the-top and overstating the point if I claim that there is an intellectual affinity between the docile bourgeois DIY *zeitgeist* of ‘Pirates’, citizens’ action groups and all the rest, and the vigilante mentality of the Hooligans, guerrillas and ‘freedom fighters’ with their propensity for violence. I consider this subliminal relationship to be a key aspect of contemporary crowd psychology – and of parapolitical mythology. The *Identitarians* I have already mentioned more than once are a good case in point; part of their PR strategy involves explicitly distancing themselves from old-style right-wing extremism and from groups looking for trouble, yet at the same time they use rhetoric which is undoubtedly the language of cultural conflict, even combat. *The state (or the government) isn’t doing anything – so let’s get stuck in ourselves!* That is roughly how the overall *zeitgeist* can be summed up as a maxim. *We are* the people after all, and the power of the Leviathan is all ours!

Perhaps the worst – in any case, the most embarrassing and possibly most telling – example of this mindset was the German social marketing campaign *Du bist Deutschland* (*You are Germany*), which was launched several years ago (in 2005/06) and sponsored by a consortium of major German media companies. The purpose of this mammoth advertising campaign was to *motivate* the population, to snap it out of its mood of depression and resignation which the campaign itself diagnosed the people as suffering from and which, in this rather crude aetiology, was supposed to be the cause of unemployment and economic malaise. The campaign was designed to achieve *blanket* coverage; the declared intention was to address ‘82 million Germans’. In the TV spot, shown on nearly every German channel

simultaneously on 26 September 2005, there appeared in rapid succession a medley of famous Germans (pop singers, television presenters and sportsmen) intermingled with a few unfamiliar faces which were obviously meant to represent a motley selection of ‘normal people’; they all joined in reciting a sort of manifesto: each individual took it in turns to say a whole or half sentence which, like a colourful mosaic, created a montage deeply rooted in ‘positive thinking’ and consisting of platitudes intended to motivate the population to adopt a confident attitude and exhibit personal initiative. *Knuckling down, rolling your sleeves up*: that is the great DIY utopia of meritocratic ideology. ‘*YOU are 82 million*’ (spoken by the captain of the German football team): that is the rhetoric of the ‘body politic’<sup>5</sup>, which has since – as we have to observe today, nearly ten years after that awful campaign – become a fixed figure of thought. The fact that the TV spot represented a conspicuous proportion of ‘*non-whites*’, disabled people and homosexuals as parts of the collective body, is evidence of the fact that the mindset I am concerned with here is not exclusively to be observed in right-wing and populist, xenophobic, anti-multicultural, chauvinistic contexts – even if it often manifests itself (and perhaps has a certain predilection for doing so) on the right of the political spectrum.

Just to reiterate so there is no room for any doubt: my concern here is not with right-wing populism, reactionary thinking or nationalism as such – these phenomena are simply *part* of the wide-ranging ideological phenomenon (a mentality which spans diverse milieus) I am trying to identify. It’s not a question, for instance, of defending multiculturalism (a multicultural vision of society) against (old-fashioned or neo, extremely or moderately) right-wing resentment. It’s not about ‘right or left’, but about a phenomenon which it is only possible to plot on this system of coordinates in a rudimentary fashion – and which, moreover, involves both ‘camps’. Before I put a name to this phenomenon and am able to describe it with a catchy formula or abstract concept, I must first look in somewhat more detail at the various characteristics of the *zeitgeist*.

Although this latter example, the German motivational campaign (which still shows no signs of fading into oblivion as far as the philosophy behind it is concerned!)<sup>6</sup>, is an almost classic example of the link between DIY enthusiasm and positive-spirited collectivism which remains such an important part of the *zeitgeist* today, in 2014 the wind is blowing from a quite different direction in other respects. Because as I indicated above, there appears to be a new appreciation for the state – or for *statehood* (which is perhaps not quite the same thing) – which is expressed principally in two phenomena: firstly, in the current vogue for viewing the establishment of new states as some sort of panacea against political discontent; and secondly, in pan-European right-wing populist ‘euroscepticism’, which equates the partial loss of sovereignty of the individual member states like-for-like with the loss of ‘cultural’ independence. The feel-good nationalist campaign of 2005/06, on the other hand, was aimed precisely at *non-state* activities, and was instead intended to inspire a sort of collective private self-help system for society. At heart, the campaign was totally apolitical: it may have conjured up the vision of a body politic, but not that of a body of the *state*, and the collective ‘you’ was directed less at German *citizens* than at ‘Germans’. Finally, one was expected to identify not so much with the *state* of the Federal Republic of Germany as with the *nation* (shown as inclusive, positive, peaceful and pluralist) – the community of the population as a whole (or with the national economy). And on first impressions, that sounds somehow more attractive than loyalty to the state, which has connotations of authority (*state power*),

---

<sup>5</sup> Harald Jähner: *Mach hinne, Deutschland. Die neue Zuversichtskampagne schafft Beklommenheit statt guter Laune*. Berliner Zeitung (30/9/2005).

<sup>6</sup> In 2007, the campaign consortium returned to the fray, this time with a demographic mission in mind: the second ‘*Du bist Deutschland*’ campaign aimed to motivate the Germans to be more ‘child-friendly’, because the birth-rate left something to be desired: procreate for the Fatherland!

monumental pathos, and bureaucracy. But it is also possible to view this from completely the opposite angle: I am unable to have any concrete experience of the German people, the ubiquitously invoked MILLIONS; they remain an abstract concept to me. Conversely, I can have an actual experience of the *state*: it is, in some respects, *more real* to me than the mind-boggling eighty point however many million Germans: an idea which ought to seem absurd in the light of contemporary ways of thinking with their emphasis on flesh and blood. Of course these people who add up to a total which it's hard to get your head around (but which is still hardly spectacular by global standards) and which the marketing people as well as their consumers love to evoke, do actually *exist*; I do not deny that they are flesh and blood creatures living somewhere 'out there'. But *to me*, the German state is more real; I only ever see a small fraction of the population, a random sample if you like – the greater part are a mere concept, abstract statistics. But the state, on the other hand, maintains an infrastructure of authorities and institutions to which I can turn at any time, without having to undertake arduous journeys to a remote capital or go cap in hand to a distant monarch, and if I actually do so, then in most cases my experience of this infrastructure is that it works. This is not to dispute that there are experiences to the contrary which are equally valid: I am merely trying to suggest that the notion of the 'reality' and concrete nature of the body politic in contrast to the 'abstract' artificiality of the state superstructure is a figure of thought which is based *not* on empiricism, but on the naturalisation of an abstract concept. The only thing that *all* 'Germans' *undoubtedly* have in common in the first instance is their German citizenship. Similarly, one could say of the European Union that although people like to complain that 'Europe' is little more than an internal market, a mere economic community and a system of regulations, that is nonetheless a meaningful connection – something very real! On the other hand, the 'culture' which for some is symbolised by the Templar cross and for others by a rainbow, is little more than a coat of arms. Thus it is nothing less than the reality of the state which makes the 'unity' of the population a reality.

Let us carry this thesis to extremes by claiming that *only* a political order can unite eighty or 507 million people (or even just a few thousand) into a concrete and not just imaginary 'entity': in the objection which this claim provokes chimes the central insecurity which is causing agitated voices to be raised throughout Europe. It is a question of 'identity'; but not much has yet been achieved with this thematic buzzword, because identity is always *presupposed* and the inherent problems are never explored by those whose thinking revolves around this concept or category – the *problem* is always seen as being to defend or preserve 'identity', and not as having anything to do with its very definition, the precarious conceptual status of the term itself.

A society which can no longer define itself as a community based on biological descent (firstly because this definition has been discredited by history – the populists refer to this as 'censorship of free thought'; and secondly because the fact of immigration, and the enormous size of populations – and latterly also what has been made technically possible by reproductive medicine<sup>7</sup> – make it practically impossible to neatly trace back bloodlines as one was perhaps able to do in the past) and whose consumer-individualism no longer accepts an ethos based on citizenship or solidarity, can only be defined by which sports teams it cheers on, and by the impact radius of the mass media and the scope of identification slogans, in short: through the constant rhetorical *assertion* of community as an organic 'whole'. Even if the most concrete, least symbolic and imaginary commonality exists *de facto* in membership of the same state system, citizens must be addressed not as citizens but – as the German motivational campaign did – as private individuals. As repulsive and dishonest as I find this 'grassroots' utopia prescribed by those at the very top (the most powerful media groups) to

---

<sup>7</sup> Cf. the article *Die Herstellung des Menschen* by Ulrich Greiner (*DIE ZEIT* No. 40, 25/9/2014).

be, I would nonetheless be hard put to feel the opposite, a decidedly civic interpretation of loyalty. I can *think* it, though— and if thinking is not always immediately subordinated to practice, but instead a certain, at least heuristic intrinsic value is attached to its free, semi-playful unfolding, then perhaps it is not completely pointless to imagine (to *think*) these opposing attitudes as being entirely separate: as pure concepts, so to say. A heuristic fiction. For in reality, these pure political concepts are implemented practically nowhere; I cannot think of a single example. In reality, political psychology is always dominated by syncretism, and at best there are forms or degrees of syncretism which are confused / muddled / inconsistent to a *greater or lesser* extent. Some might perhaps cite ‘Frenchness’ as an example of a sense of belonging which is defined primarily by one’s citizenship, but they would be wrong: the French have their cockerel, which symbolises their Gallic roots, although this is actually a crude simplification of their hybrid ethnogenesis, and typically mythical; they have (as one of their great intellectuals demonstrated) wine and steak with chips as a favourite dish, which the national metabolism transforms into the authentic substance of the body politic itself – a process of identity building which takes the expression, ‘*You are what you eat*’ literally (thus *foie gras* has been declared part of the country’s ‘national cultural heritage’!) – and they have a whole series of other mythical and irrational processes with which to distil the essence of what Roland Barthes dubbed *francité*. And what with Switzerland? After all, shouldn’t *that* be a prime example of an identity being established on the basis of a political idea? But the exclusive folksiness within cramped dialectal confines, the xenophobia, the blunt, parochial chauvinism of which not only incomers but also native Swiss intellectuals have been giving regular accounts for generations, are phenomena which cannot be ascribed to aggrieved political idealism alone: here too, the customary identity mechanisms are at work.

So why conceptualise this ideal-typical dichotomy of ethnicity vs. citizenship, when in reality they almost always manifest themselves as wedded together? I would like to mention an example where such a distinction would have changed history. The area where I grew up – the Saarland – has famously changed its political status several times in recent history, and in particular in the 20<sup>th</sup> century. After the First World War, the Saarland was under a League of Nations mandate until 1934. On 13 January 1935, (90.8 percent! of) the people of the Saarland voted to join Hitler’s Reich in a plebiscite. For a long time afterwards, this was declared to have been a decision motivated purely by feelings of *national* affiliation as strictly differentiated from *National Socialist* ideology: ‘for Germany *despite* Hitler’, although this claim is not supported by historical evidence. Nonetheless, the conceptual distinction between ‘Germany’ and the ‘Hitler state’ cannot have been all too clear in the minds of those who voted to join the German Reich. What is particularly telling, though, is that the phrase ‘for Germany despite Hitler’ was meant apologetically: as if the people of the Saarland thought that this would somehow give their election a better gloss in the annals of world history! In fact, the phrase creates the impression that, politically speaking, they were a completely immature provincial people who wanted to run home to Mummy Germany’s apron strings and, as a result, allowed themselves to be brought to heel by a Father State, with the first sacrifice they were compelled to make being their humanity. If one has a choice of which political system to belong to, then the only sensible criterion should be a comparison of the systems one is to choose between – and not an *a priori* allegiance, according to which as a citizen one must be true to what one ‘is’ as the speaker of a language, the child of one’s parents, or a member of a certain ethnic group.

In all of these cases one finds an unfortunate concoction of political discourse and identity discourse. The maxim still seems to hold true – or is being followed more enthusiastically once again recently – that distinct ‘peoples’ must live in their own distinct states. The high esteem accorded to the state these days – the popular view that state

autonomy holds out a promise of a better life – turns out, upon closer inspection, to be only superficial. In reality, the state is regarded not as an institutional framework for the implementation of political concepts; instead, it is believed that it should serve merely as a framework for the self-representation of the ‘people’ in question, which is imagined as a *pre-existing* entity and identity (which cannot be defined in any closer detail), which its own state must merely guarantee to preserve. By this definition, the purpose of a state would be to enable a quasi-natural ‘people’ to exercise ‘self-determination’, self-government, etc.; but there is notoriously little consensus about what actually constitutes a ‘people’. A people is what considers itself to be such (you could, for instance, also substitute ‘people’ with ‘nation’): this rule of thumb applies irrespective of what ‘science’ has to say on the matter. Although ‘science’ superficially plays an important role, in practice it only ever serves as a provider of irrefutable ‘facts’ to replace arguments, in that a few assertions are hand-picked from the reservoir of existing areas of research and grotesquely over-simplified, with no precise indication given of their source, only to be exploited for the respective group’s own ends. What we know of history is twisted, perceived extremely selectively, and interpreted in a cavalier way – there is no safe ground to be found there. History itself shows that the pot of history – indeed even of blood and ‘nature’ – can always be stirred round again as it suits to give the soup a different flavour. But this obvious fact is deliberately ignored; fresh touches are blithely added to the eclectic group portrait. From time to time, there are secessions and the borders are redrawn. But the group *never* becomes small enough; discord always continues to thrive. You would have thought that by now, people would have come to recognise the workings of this mechanism. But apparently not: again and again the idea resurfaces that everything could end up for the *good* if only ‘peoples’ could basically keep themselves to themselves; if *only* those who naturally belonged together – regardless of politics – would live together. I sometimes think that the category of collective identity was invented in order to gainsay a fundamental fact of human coexistence: that there will be conflict *wherever* people live together; that our ‘freedom’ – the variability in human behaviour and social forms of organisation which is relatively great in comparison with other species, the abundance of different possible courses of action: the ‘openness’ of our ‘programming’ – also engenders uncertainty and the difficulty, the extraordinary complexity of reconciling our individual acting with our natural and social environment.<sup>8</sup> The idea that unity would prevail if only a society were sufficiently homogenised *externalises* a potential for unrest which, in reality, comes from *within*. The version which is currently in vogue, which is to think (or rather, to talk) the problem of ‘otherness’ on a collective level in terms of ‘culture’ (buzzword: *culturalism*), is only superficially more objective than the outmoded talk of ‘race’, which even right-wing extremists shy away from these days. For none of the people arguing so matter-of-factly about different cultures and the impossibility of reconciling them (which is why they must be kept neatly in their separate boxes in the name of peace) can really provide a plausible explanation as to what ‘cultures’ actually are. The reason why no-one is able to explain this is the same reason why it is impossible to provide a clear definition of ‘nations’ and other collective categories: because those are *enormous* pigeonholes in which to fit millions of people at a time, with the result that a discourse designed to find the common ground between *all* of these people and form them into one *entity* is necessarily abstract, and its categories cannot be localised in ‘real-life’ in a way which is empirically concrete. The teeming masses within the individual pigeonholes mean that there is no less potential for conflict *inside* the pigeonholes than *between* them.

But if *every* other person, every single individual, can appear alien to me even if he or she grew up with the same culture and in the same country, even, for that matter, in the same

---

<sup>8</sup> Cf. Karl Eibl, *Animal Poeta. Bausteine der biologischen Kultur- und Literaturtheorie* (Paderborn 2004).

village as I did, then that makes life infinitely complicated. If I assume, on the other hand, that it is only the people from the neighbouring village who are alien, strange, peculiar, and different, then at least I can expect to enjoy tranquillity, peace and security in my immediate social environment. The trouble comes from the next – the *other* – village, and at least I have to go there only ever so often. But this strategy of externalising disharmony doesn't stop there; ever larger areas are incorporated, although the external, potentially hostile world is expanding too at the same time. There's a lovely Arabic saying which is often quoted in this context: 'I against my brother, my brothers and I against my cousins, my brothers, my cousins and I against those who are not our kin, my brothers, my cousins, my friends and I against our enemies in the village, all of them and the whole village against the neighbouring village' – and you could go on *ad infinitum*: our village and all the villages in our region against the united villages of other regions; all the villages and towns of all regions on this side of the mountain against those who live on the other side of the mountain; the peoples from both sides of the mountain as far as the ocean against the peoples on the other side of the ocean: *etc. etc.* It is common knowledge that the human imagination has already taken this progression to planetary levels. It requires an invasion of extra-terrestrial aliens before humanity unites around the world. At the end of the American movie *Independence Day* (1996), we see the hostile spaceships of the extra-terrestrial invaders defeated by global humanity all over the world; in rapid succession – a montage series intended to denote that the action is taking place simultaneously, in a single earth-spanning moment of triumph – there appear on screen a series of variations of the same scene which differ only in terms of their local colour: the wreck of a monstrous alien spacecraft, brought down by the tiny, victorious, rejoicing humans below; the only difference being that the scenery evokes now the 'USA', now 'Europe', now 'South America' and so on; the signifiers for the different geographical parts of the world, which one has to be able to identify straight away from the changing images, are the conventional symbols (the Eiffel tower for France, etc.). It is a moment of global unity – but a quasi-federal unity for all that, because each province of global humanity still has its own distinct, instantly recognisable, unique and unproblematic identity. And there is yet another detail which modifies this pan-humanistic vision: the day of the victory becomes a global day of independence for the people of planet earth – but it coincides with the national *Independence Day* of the United States of America, and it is from the US ranks that the decisive blow is struck against the invaders' mother-ship: the militias around the world have fought valiantly under their own steam against the alien squadrons, but it is naturally the responsibility of the Americans to strike the death-blow against the enemy *headquarters*. The hegemonic claims expressed in such old chestnuts from the movie industry as well as in actual politics are one of the main reasons for the global fear of a loss of cultural identity felt by populists and extremists in Europe and elsewhere. It seems that the promise made in the final jubilant scene of *Independence Day* that, under the global hegemony of the USA, all would be able to retain their own individuality and independence, is met with suspicion by the peoples of the earth.

**'Having roots':  
Biographical starting point or ultimate purpose?**

I should just like to pre-empt the critics by responding to some of the flak which might be hurled in my direction for what I have said, especially in the last paragraph. I could very well be accused of discussing everything to death; that in the course of my argumentation, which is intended to demonstrate the constitutive vacuum and lack of substance of the contemporary concepts of cultural identity, I have overstepped the mark and made absurd, indefensible claims which ignore point-blank the aspect of the cultural basis (i.e. the relativity) of any

possible standpoint; that I am playing down the importance of having roots in a particular culture. To clarify: I have absolutely no interest in declaring that ‘having roots’ – the fact of the cultural conditionality (and constraints) of human existence – was irrelevant or invalid. However, the way in which the subject is handled in public these days is totally inadequate. As far as I am concerned, ‘having roots’ is primarily an individual biographical fact, which one must take seriously, but which one must also recognise for what it *de facto* is: an infinitely complex web of connections which, while it creates a real link to areas beyond one’s direct personal experience (to history, to our deceased ancestors, etc.), nonetheless only ever exists in the medium of one’s actual experience. ‘Rootedness’ boils down to reconstructible (tellable) encounters with a particular environment, a process of socialisation which has taken place within an individual’s lifetime, so that it is possible to study it without having to trouble three thousand years of cultural history and umpteen million brothers and sisters.

Whenever there is talk about ‘culture’ and ‘identity’ in the agora of the media world, a *deduction* is made: the general is presupposed and the individual deduced from it (‘top-down’). An *inductive* approach (from the individual case to the general, ‘bottom-up’) would be much more difficult and laborious – which is probably the main reason why deduction tends to be preferred as a rule. To me, ‘having roots’ is an (extremely complex) *fact*, and as such should be regarded as being value-neutral in the first instance. Being accountable to oneself vis-à-vis the conditionality of one’s own standpoint is undoubtedly a precondition for maturity. But parapolitical identity discourse is not in the least concerned with this: there, having roots is at the same time an axiom and a telos: not an epistemological starting point, but a goal and end in itself. Not something that one explores, but rather something that one must *assert*. Nostalgia is exploited, but never studied, never analysed. Nostalgia is a sentiment which must be taken seriously. Not, as you might think, because it must be fought against, but simply because it is the clearest possible indicator that people are not satisfied with the status quo. In fact, I would describe myself as a nostalgic individual. But (perhaps again out of nostalgia) I have too much appreciation for old-fashioned wit and for education to fall prey to the insipid popular nostalgia of our times. Nostalgia ought not to be rejected *per se* – but as a mood, it is non-political unless one dissects one’s own nostalgic heart with cold intellect.

I would also like to address another possible objection to what I have said; this relates to my assertion that the prospect of reducing disharmony through social homogenisation is illusory. One might argue that this assertion relativises (or even denies the existence of) cultural differences which cause some of the very real miscommunication problems experienced in everyday life – it might even be said to imply that I am claiming that it doesn’t matter at all whether my opposite number comes from the same country as me or has a completely different cultural background and comes from the other end of the earth! Wouldn’t this be a gross exaggeration? – after all, there *are* differences between collectives as well, and not just between individuals; in other words, the differences (or communication problems) between individuals from different cultural contexts are often greater than those between individuals who belong to the same culture. There could be no denying that! – although I suppose it is *possible* to deny anything; it’s just a case of opening your mouth ... but in fact I do not *want* to deny that there may well be a certain statistical probability according to which people who have undergone a similar education and socialisation process within the same social system, with the same institutions, histories, similar ‘structural’ experiences, etc.; that these people might well be able to rub along better with one another than two people who have been shaped by very different social contexts. That’s rather a clumsy way of putting it – am I sure there is no other, simpler way? No, there isn’t, not in my opinion. Because such issues are currently dealt with in public by using only extremely simple terminology the main characteristic of which is to encapsulate extremely complex matters in a *single* word. This

would be a very practical abbreviation technique if it was safe to assume that all those engaging in the discourse were sufficiently aware of what an extreme simplification the use of these words actually represented. But one certainly *cannot* make such an assumption! Statements such as that two people ‘have the same cultural background’ are entirely made up of abstract concepts and lack any concrete nouns (i.e. references to the sphere of experience). What does that mean, to have ‘the same cultural background’? If you try getting down to the nitty-gritty, then it won’t be long before you realise that it’s no easy matter to define *precisely* what a ‘culture’ is; take another shot at it and you end up with something similar to the grotesquely clumsy formulation above. And if you are asking yourself why I needed over sixty pages for this essay, and why it contains all sorts of monstrosities in terms of its formulations: that is because it is my intention to deploy a language of *increased complexity* (of *wanton* clumsiness, if you will) to counter the unbridled language of simplistic abstraction, which is practical, convenient, but totally *worthless*.

Yet public discourse tends to produce arguments like, ‘These people have a different culture than we have in the West.’ Statements like these simply presuppose *everything* that might be in the least bit meaningful. *Nothing* is reflected upon or analysed; not the speaker’s own use of language, nor the terminology, categories and ‘identities’ which are being bandied about. What is meant by ‘culture’? What is ‘*our* culture’? What *exactly* is ‘the West’? I could go on. The terms are only ever juggled with – and never in such a way that they might get disarranged to a surprising effect or shed light upon one another; instead, it is assumed that ‘the West’ is demarcated clearly enough, and that its opposite (what is culturally ‘other’ or alien) is just as sufficiently well known, clearly and easily identified, totally unambiguous, etc. One merely presupposes everything and says *absolutely nothing*. People may possibly object that it is not possible, in the normal course of things, to provide a definition for ‘every’ word one is thinking of using in advance; they may call this ‘unrealistic’, even ‘not living in the real world’ or something similar. Someone who dared to object in public about the lack of content in such statements and pleaded for a more sophisticated, careful use of language, would probably be told there and then to head off to his ‘ivory tower’ or some other ungrounded location – with this being followed in short order by the unleashing of a whole shit-storm of contemporary anti-intellectualism. And yet despite the timeless prejudices to the contrary, it is not the responsibility of intellectuals to turn muck into gold or to volatilise ethereal gases from clods of earth – it’s the other way round! To excavate the ordure of resentment and self-serving interests under the shiny gold surface of abstract terminology and present it for public inspection; to invade the castles in the air of ideological chatter and display the nuggets of human and earthly matter of which they are actually made: that is what intellectuals (should) do. And because the alchemistic trick of turning muck into gold, which is performed hundreds of times each day, is basically just a process of simplification, the work to be performed by intellectuals mainly consists in *making everything complicated*. It should be noted that this work does not merely have to be carried out vis-à-vis the simplifications presented by right-leaning people, but also with regard to those of their opponents; the trend to condense complex issues into catchy phrases to the point where language becomes worthless as a means of communication is by now pandemic; it is to be observed throughout the entire field of public media and could possibly be described as *the* underlying evil of our times. An objection which might be raised is that there is a lot going on these days, and consequently much to be discussed, and there is no alternative but to keep things short and snappy. But firstly, a lot of what is ‘going on’ could well be left uncommented, and secondly, it would be worth calculating how much of the time ‘saved’ by the excessive use of abbreviations and simplifications and the general dumbing-down of public speech is, in the final analysis, lost again because nobody really knows what all the abbreviations stand for, so that everything invariably has to be discussed a hundred times, over and over, since nobody

actually understood anything, nothing has been clarified etc., and all of this purely and simply because – in spite of the constant verbal activity intended to demonstrate that people are *thinking, talking* and even *taking action* everywhere and around the clock – basically NOTHING of any import is being said and, consequently, no intellectual (let alone political) problems are being solved. What is this inadequate chatter, which *presupposes* a consensus about content and terminology which then clearly turns out not to exist, supposed to produce? Might as well use the time – and what an indulgent luxury that would be – for thinking through everything at length instead of joining battle with undue haste and opaque, hackneyed words – words which are treated like common currency, irrespective of the fact that, *de facto*, everyone is investing this supposedly common coin with his own particular group's idiosyncratic meanings, before going on to trade in them quite happily.

### **The mythologist's work**

So this, then, could be a rough synopsis of a literary project; I shall be compiling all sorts of material in the second part of this essay. It is about the destruction of some of those castles in the air – or rather *fortresses* in the air. My essay is centred on concepts such as 'culture', 'cultural identity', etc., key concepts in contemporary 'political' discourse, despite their meaning being rather vague. Everyone refers to these central concepts, but each has his or her different interpretation. The way in which the subject of 'culture' is currently treated in public would suggest that it is an essentially *apolitical*, even mythical concept – which is at present shaping political discourse like almost no other idea. I find that something of a problem: a non-political idea meddling with politics. Clearly, in the view of many people today politics should serve primarily to maintain 'cultures' which are believed to predate politics. What is unpolitical about this, first and foremost, is simply the fact that it is not really at all possible to argue about the 'culture' which is being fought for – be it one's own national or regional culture or shared European culture – because it is only ever *invoked* by symbols or abstract concepts, but no serious attempts are ever really made to clarify and define it. I will try to draw up a list of rhetorical, iconographic, mythological and philosophical figures in order to understand in some detail how this invocation actually works in individual cases. This mythological project is at the same time a kind of psychoanalysis. My own technique is a literary one (just as classical Freudian psychoanalysis is, after all, basically a literary form of essayistic writing), an artistic technique of serial variation and methodical escalation. And inasmuch as literary means are used here to denounce, not least, the misuse of 'poetic' language in public speaking – extended imagery/metaphor, the 'packaging' of ideas in illustrative stories, plays on words and form, versification, etc. – at the same time it is also a defence of my professional honour as a writer.

### **Summary: State, Society, Culture**

I will attempt now to summarise my argument thus far, and perhaps to find some sort of pattern.

I am primarily concerned with three main sets of issues which, in many respects, are intertwined with one another in today's political discourse. What they have in common is, broadly speaking, a sense of uncertainty – an 'orientation vacuum', as journalists like to call it – in the face of everything that falls under the generic term of *globalisation*; in Europe more particularly, there is also a sense of a lack of transparency of supranational and even national organisation in the EU, and of the 'abstract' nature of this. This manifests itself in a variety of

forms which are typical of their time, three of which shall be concerning me in particular in the further course of my study:

- ❖ A longing for political and socio-economic relations to be somehow more concrete, for a non-alienated civic society with grassroots and/or direct democracy. One way in which this longing is expressed is through what I referred to above as the ‘shrinking reflex’: the call for smaller organisational units. At EU level, this translates into more sovereignty for individual nation states, and less ‘Brussels’; at the level of the nation state, it means regional independence/secession. Scepticism is a common feature of all the camps when it comes to the model of representative democracy; this is expressed in the demand for *referendums* (an inflationary trend by now): Everyone should have a say on everything; if only *more* people were asked, then it would result in more democracy, and better solutions would be found to whatever is the next problem in line. Substituting quantity for quality.<sup>9</sup> The ever more popular DIY mentality is in the same vein. In the ‘West’, it is perhaps no more than an aspect of participation-capitalism, which expects ‘initiative’ and ‘innovation’ from the population, and emphasises the importance of individual self-mobilisation. Now it is becoming political! What is perfidious about this collective individualism in its contemporary (nationalist) manifestation is that now the nation itself – the collective *par excellence* – is being conceived as a macro-organism which should emerge from the grassroots through the commitment of individuals who are thereby defined as a cell of the body politic. One might speculate that another source of the penchant towards activism in our times is to be found in eastern Europe – in the Balkans, for instance – although a robust tradition of volunteers and guerrillas also exists in the deepest West, such as in Switzerland (Gottfried Keller and Friedrich Engels are among those to have described this most eloquently). If you include Russia and other former Soviet states which are not (yet) members of the EU into the picture, then this particular type of the DIY mentality, in which much-vaunted ‘personal initiative’ is translated into the taking up of arms, is currently playing an important role on our continent. And as we know, there are a few people even in the arch-democratic countries of western and northern Europe who are deeply fascinated by the idea of a citizens’ militia. The third source to be mentioned would be the pop culture of the USA, where, after all, the theme of taking the law into one’s own hands (*vigilantism*) is very prominent.
- ❖ Although this is by no means always the case, in a few striking examples the DIY mentality has been associated with a renewed appreciation of the state. The characteristic which is particularly prized here is sovereignty, independence, autonomy. The state is seen as being the self-realisation of a people, a ‘community’ in its literal sense, and less as an infrastructure or institutional framework. Although one’s *own* state appears at first sight to be the goal towards which political aspirations are directed, in reality it is only a means to an end. In this mindset, the state is, more than anything, a guarantee of *cultural* independence, and ‘culture’ is increasingly seen again in terms of ethnicity, as something of and close to ‘the people’. Clearly, it is not deemed possible just to live one’s own life – with a certain indifference to the political superstructure – in some system or other which offers acceptable living conditions and a certain freedom within this framework; instead, one’s *own* life can only be lived properly in one’s *own* state. Life must be ‘independent’ at *state* level, too. If something doesn’t suit you, why then your first port of call should be to a referendum; depending on how the DIY mentality manifests itself, one could also perhaps proclaim a republic without a second thought, and of course a *people’s* republic at

---

<sup>9</sup> Roland Barthes (*Mythologies*) and Max Goldt (*Der Kleinbürger zwischen Traum und Statistik*) highlighted this as a characteristic trait of the petty bourgeoisie (which, for some time now, has formed the cornerstone of society in many countries).

that. Because you can't feel at home if the roof needs fixing. And what 'feels' like a cultural entity must also be an entity at state level.

- ❖ At the end of the day, everything boils down to the concept of 'culture'. Regions within states want to preserve their culture, their idiosyncrasies; the individual (nation) states within the European Union of states want to preserve their culture; and Europe as a whole must assert its culture – especially against Islam and foreign infiltration through immigration, but also against the hegemonic USA and the general levelling impact of globalisation, against the alarming billions of Africans and Asians and so on; and for some also against Russia, although for others again together *with* Russia, which some see as authoritarian, reactionary, illiberal, in one word: anti-'Western', but which others see as a sort of promised land of conservatism, a safe haven for the sacred institutions of family, heterosexuality, tradition, piety, authentic masculinity, etc. There is no consensus either about who is the enemy or about what exactly needs to be defended, but it is all about 'our culture' – that much is clear. Defining this as 'Christian' (or 'Judeo-Christian'), or as 'occidental', 'liberal', 'democratic', *etc.*, is hardly any less abstract than forbearing to provide a definition altogether and tacitly presupposing that everyone knows what 'our culture' is. (Sometimes it is even defined tautologically as 'European': 'European culture is European!') The question of *how one wants to live* or *how one ought to live* is never really discussed seriously. Discourse on the subject tends to be swamped by the question of 'who we are' – because we already know the answer to the question of how we ought to live: in accordance with our culture. We should live as our culture dictates. As simple as that. Politics and the state must make that possible – guarantee it, in fact. But because, if we are honest, this 'answer' only raises further questions, all of the effort today is focused on the task of finding out whose depiction of this culture is accurate: the political conflict is a conflict about which image of Europe equates to whatever we *have* always *been* and whatever Europe *has been* all along. It is no longer a matter of weighing up the best way of living our lives (= ethics in the classical sense), but about adopting (affirming) *that* life which is dictated to us by 'our history' and 'our culture'. Because we have been around for a long time now, we have long since been *somebody* with a complete culture and everything, and we only have to remember who it is that we are.

### Nausea

My sense of unease about the developments and phenomena I have outlined here stems much less from the anxiety of a concerned citizen than from *intellectual* aversion. I observe how everyone is in search of 'reality', something substantial, a safe ground for argumentation, which they are constantly invoking with their rhetoric – and how the furthest they ever get is a return to pure ideology, to generalisations; how they feel that they are controlled, disempowered and deracinated by nameless, shadowy forces, and how they try (or pretend) to oppose this unreal world with a type of hands-on politics which has a connection with everyday life and is approachable on a human level – while they really only have identifying symbols to offer: new flags are quickly cobbled together from old municipal coats-of-arms and half-remembered history, symbols quickly found which can be painted on signboards, hymns are quickly composed: to give the same old ideological shit either a fresh new or a venerably vintage look. And I observe how they all consider themselves to be the only true realists – and how they are compelled to reproduce the language of the imaginary and abstract, the only one available to them; how, faced with the immense and chaotic nature of the globalised world, they are keen to create order in small things – and are at the same time incapable of overcoming the disastrous penchant for great statistics, for the fantastically bombastic, for thinking in terms of legions and millennia, which we inherited from our

forefathers, the Romans, and how they cannot calibrate their thinking in terms of their own little lives without becoming provincial or egocentric in the process. I observe, to sum it up in a single word, the *intellectual* failure of political language. And in this respect, I don't see much difference between those whose vision is of a rainbow society, one of inclusion and universal harmony, and those who prefer to think in terms of a cultural battle, isolation, a retreat into oneself: the language used to invoke these opposing visions is the same here and there, in fact it is a standardised language, and it is the only one people know.

The impulse to get involved in such a debate, to say my piece on the matter, is accordingly no more than a knee-jerk reaction in defence against the daily floods of bullshit. The fact that this would be a mere *reflex* on my part is a good enough reason for me to prohibit myself categorically from getting sucked in, because I don't need that polemic poison in my veins (or at least would like very much to believe that I have it in me to abstain from this sort of addictive intellectual behaviour). And as I said, 'Europe', 'Germany' (in my case), and first-person-plural-topics such as 'our culture', 'our values', etc., are not at all the intellectual battlefield on which I wish to sacrifice my peace of mind, my sanity and my time. Even if it is undoubtedly honourable to dedicate oneself to the dismantling of great ideas, I am still not in the least bit certain that *I* would like to volunteer for such a role. For me, as for many others, even writing is a knee-jerk reaction, a habitual reflex, which is triggered particularly when something gets oppressing to the point of becoming unbearable: a reflex which is at its core escapist (even if flight sometimes propels one forwards, and bears certain similarities to an attack or 'critical engagement'), an almost automatic reaction to a sense of unease; and because I have come to halfway understand this mechanism by now, that growing sense of unease would not have motivated me to venture onto the battlefield of 'Europe', a minefield of legacies from the past, in order to contribute to the 'common agricultural policy' of journalistic cultivation (or exploitation) of its notional soil.

However, there is another reason for engaging with this complex theme. It's all very well for me to say that topics of identity are not some of my favourite intellectual problems, but one could claim that the very fact that I am irritated by this discourse, this collective problem of self-discovery, is somehow very 'European' (and possibly even 'German'). I can't make up my mind. On the one hand, I have the impression that the topic of identity has been infecting political discourse like the flu for some time now. On the other hand, there is no secret and plenty of evidence about a lack of enthusiasm for 'Europe', which leaves the majority of EU citizens cold. But my suspicion is primarily directed elsewhere, and goes deeper: the standpoint I adopt when I say that I am indifferent to or even contemptuous of belonging to any particular group or collective identity, the standpoint I adopt when I reject membership of an 'imagined community' (in the sense defined by Benedict Anderson), this standpoint must be located *somewhere* for good or ill – and I suspect nothing less than that its location is perhaps not extraterritorial at all, but lies in Europe. This puts into question my sense of unease, my intellectual aversion to all the gibberish talked about identity; perhaps it is only another form of the great negative idea of *freedom*, an invincible hollow term with which Europe has rebutted all challenges in the past! So perhaps it is not enough to be upright, to feel abhorrence – one must examine the abhorrence itself if it is to be more than a simple reflex. Before you can approach a subject like 'Europe', you first have to examine your own thoughts and feelings, and begin with yourself.

But if I am not to be sucked down completely into the quagmire of discourse, I must first take a few precautions! A principle must first be found – an artistic, literary principle – which leads the way through the thicket of opinions and positions and, not least, through decided *artificiality* constantly reminds the thinker of his determination to resist the reflex which is currently so widespread, namely to appeal to the final court of 'nature' from the depths of one's irritation and frustration with the never-ending arguments, the democratic

process wherein one is worn down by criticism and counter-criticism (for nature, after all, only ever serves as a cosmic mirror which reflects one's own provincial interests). There are already enough people writing about Europe – probably far too many – so if, with a heavy heart, I have now decided to join that legion, then I do at least want to avoid the impression made all too often by the legionnaires of modern Rome, which is either excessively militant and heroic or unduly engaged, docile and full of civic pride – but in either case involuntarily droll. And to this end, I want to advance equipped for battle with combat gear which is clownishly colourful and whimsically fantastic, with odd arms which are not fit for purpose, and a shield of rustling aluminium foil: in the hope that by *choosing* to make such a ridiculous appearance, then even if no significant progress is made by my entry into the fray (which is unfortunately all too probable), I will at least serve to amuse to some extent.

## II

### Routes through vague territory

(Material on European mythology and political philosophy)

---

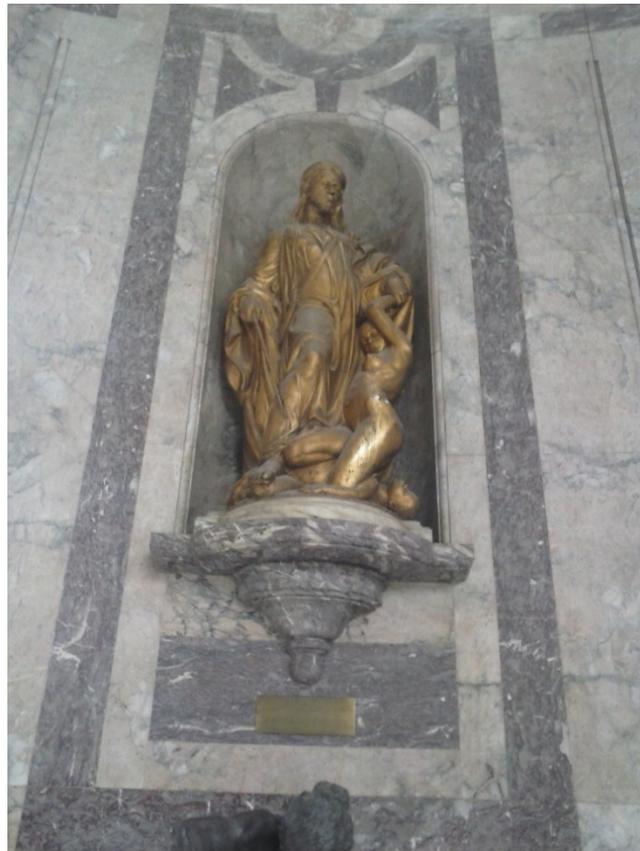
#### Poetics

When my parents chose my two first names, they had no higher meaning in mind. The choice was not made with any pious hope or ambitious aspirations for the future of their first-born child; no ‘philosophy for life’ was to be expressed (as one finds with the exotic names with a touch of ‘spirituality’ which some parents give to their poor children; names which always seem to mean something like ‘way’ or ‘journey’ in some very foreign language); instead I was fortunate enough to be given names which weren’t meant to ‘express’ anything. They were chosen without paying any heed to their etymological meanings; at least, that is what my parents claim, and I have no reason not to believe them. I was given a middle name in case I couldn’t get along with my first one: so that I had another option, and wouldn’t be forced to live with a name I didn’t like. However, I had no objections to my parents’ first choice, and left it at that. My first names had nothing to do with those of my grandfathers (Hans and Berthold) or any other family traditions. In short, the most important factor was how they sounded: they should be attractive, likeable names suitable for both a child and the adult he would become. I was only ever called by my first forename; the second never had any practical function, was never more than a coquettish ‘accessory’ which was hardly ever spoken, only written; for a while as an adolescent, I shortened it to a middle initial, like an American businessman.

Of course, certain observations can be made about my two first names. For instance, they are heathen names of Greco-Latin origin, but nothing at all can be deduced from that: I grew up in a fairly conventional way as a secularized-Christian-background atheist like most of my contemporaries, and the figures who fired my imagination were certainly not Achilles and Heracles, but rather the globalised TV figures of popular children’s culture from Disney & Co. But when I later – from about my twentieth birthday – got in the habit of conducting haphazard, directionless and probably also pointless research into all sorts of stuff, I discovered some day that both of my names have connections with Europe – not just in the banal sense of being European names, but rather my two names could be said to mark out the territory of Europe; they are symbolic of Europe and its ‘others’.

**MORITZ [Morris / Maurice]**, my first forename, comes from the Greek word *mauros*, meaning ‘black’ or ‘dark’; from the Latin *Mauritius*, it doesn’t require any great transformations to arrive at *Moritz*. In ancient times, the Greco-Roman and later the Christian world extended well beyond the continent of Europe. The borders of the imaginary entity of ‘Europe’ follow the contours of a shadow thrown by a figure I shall call MORITZ. It was only in the 7<sup>th</sup> century that the Mediterranean became a *border* between Africa and Europe, namely when Islamic forces conquered northern Africa. At that moment, MAURUS was born in northern Africa. As history progressed, this projection figure split in two, and after further differentiation evolved into two completely different figures: the muslim MOOR and the ‘savage’ black MAURE or BLACKAMoor. Initially, the MOOR was much more important, because he was a serious rival to the descendants of Rome. He captured the whole of Spain and advanced as far as Poitiers, where the Franconians were able to halt his progress. It was

only much later that the BLACKAMoor gained in importance for his role in that large-scale project started by Spain out of the exuberance of the *Reconquista* and which soon developed into a pan-European undertaking. In the course of this great undertaking, millions of black Africans were abducted across the sea, as if in order to stage the origin myth of Europe itself in a sort of mystery ritual, with countless Africans representing Europa and great seagoing vessels as bulls. The involvement of those representing Europa in this ritual production was controversial, however, and some in Europe even found the entire enterprise questionable. A new 'scientific' theory temporarily swept away the problem from the world, but after a while the ritual fell completely out of fashion in any case, and people were quick to claim its abolition as an act of humanitarianism. To maintain their credibility, however, they could no longer remain indifferent to the fates of the blacks who had remained back home, and it was deemed necessary to 'come to the assistance of' these poor black souls and 'free' them from the stranglehold of the Arab MOORS; this gave the Europeans an excuse to exploit their old neighbouring continent in the south for a little while longer. The MOORS had now become the oppressors of the BLACKAMOORS: MAURUS, the great 'Other', had split in two: into a villain-'other' to be fought and a victim-'other' in need of protection. I found an allegorical depiction of these two MORITZES, robber and booty to each other, represented as a golden sculpture in the foyer of the Royal Museum for Central Africa in Belgium.



Here's the Arab in his role as the oppressor of Africa. The slave driver in opulent drapery has seized a naked African woman by the wrist and rests his foot on the apparently lifeless body of an African child lying on the ground. Europe itself is not depicted in this representation, but its role and mission are implied by the image: EUROPE as liberator.

MORITZ / MAURUS: Europe's 'Other', its counter-image, dependable provider of contrast, perpetual wellspring of difference, of identity-*ex-negativo* – an enemy in the East or a 'savage' in the South, adversary or 'protégé'. Thus the shadow of MORITZ marks the borders

of imaginary Europe in two cardinal directions. But what with the other two? To the West, there is plenty of water in the way before you reach America, and although that's not Europe either, that's another story altogether... There is no need for a border in the North; Norway's fjords form Europe's topmost fringe, and beyond that there is nothing which borders would have to keep out. But we are still missing *one* central projection figure which also comes from the East and has had to play the role of Europe's (scapegoat) 'other', but which can be classified as neither 'MOOR' nor 'MAURE'. In an anthology of Jewish jokes I happened by chance upon a figure called *Moritzl*, a sort of caricature of a puerile-mercantile mindset, but sometimes also a rather funny rascal who sits in Christian school and delivers witty-silly ripostes to the teacher's questions. So perhaps MORITZ can even incorporate this third 'other' too, so that the MORITZ could really represent *the* 'Other' in respect of Europe.

**ALEXANDER**, on the other hand! A study of the etymology of the name clarifies the relationship between ALEXANDER and MORITZ in an instant; the Greek name *Alexandros* – a compound of the verb *alexein*, which means 'to ward off', 'to avert' or 'to defend', and *andros*, the genitive of the Greek word for 'man' – is interpreted by some as meaning 'Defender of men', but others read 'Defender *against* men'; i.e. either Protector/Guardian-of-his-own-people or Defender-who-wards-off-foreign-people: the two interpretations are just two aspects of the same picture. So, according to his name's literal meaning (this way or that), ALEXANDER is the one who repels MORITZ, keeps him *outside* – whether 1300 years ago in the form of the MOORS or today, in our own times, when refugees coming from Africa are intercepted at Europe's southern border by a modern ALEXANDER (though he now bears the ugly name of FRONTEX).

But the 'Other' played his role – to storm the frontiers and be repelled by ALEXANDER – long before he was called Moritz. Long before Islam and the MOORS, there was already the enemy in the East (e.g. the Persian Empire) and thus a manifestation of MORITZ; ALEXANDER was always kept busy.

And one day there appeared an ALEXANDER whose name actually *was* Alexander, and led the world to confusion.

Initially, this Alexander of Macedonia was of course the hero of the western world, an exemplary ALEXANDER, who defeated the old enemy of Persia in the East once and for all. But after he had completed his campaign of vengeance, instead of returning home to Europe he had himself crowned king of Asia, systematically promoted mixed marriages, died heroically young after completing his work, and left behind his true legacy: syncretic chaos and an (as it proved) irreversible bastardisation and barbarisation of occidental culture. Thus this Alexander became 'the Great': the literary figure of integration who broke all barriers, a figure in whom East and West become intertwined, almost a synthesis of the antipodes. (And as we will see below, those who see themselves in the ALEXANDER-as-defender-role as per its etymological definition have been and remain those who are forever damned to practise the most outrageous intellectual eclecticism and syncretism in order to reinforce their position; with the result that they cannot help but involuntarily undermine the foundations of the pure identity they are trying to cement, and strain their ideal of purity to absurd effects, just as though they wanted to follow the example of Alexander the Great.)

So those are my first names. I didn't choose them myself. And even if it is true that I was allowed the choice between Moritz and Alexander, due to my parents' cautious attempts to give me options and not simply force a name on me, I nonetheless never had the illusion that changing my name would make any substantial difference in my life, with the result that – out of convenience – I kept the first name I had been given. I didn't have any objection to it and have since been known as Moritz, which was after all the first preference of my parents. I

'am' Moritz because that's what people call me. I found the name waiting for me. And in exactly the same way, I became a German<sup>10</sup> and a European: I didn't make that choice for myself either; nationality, or citizenship, was also already waiting for me; I sucked it in (unknowingly of course) with my mother's milk, so to speak, although that's really a horrible metaphor: German-flavoured mother's milk... You know what I mean: I couldn't choose. I have to live with this *fait accompli* – it's part of my 'fate' – and indeed, it has never really troubled me much; I can look into the circumstances of this 'fate' more closely, meditate on it, make it my business, if you like, have a go at interpreting what it 'means'. In this way, my two first names seem fit to offer me guidance as I embark on studying my European origins. An artificial decision-making tool for selecting and structuring material. A random generator. MORITZ and ALEXANDER as magnets, attracting all sorts of things indiscriminately – stories of people and places called Moritz or Alexander, short or long histories, 'cases', visions, the concepts or theories of thinkers called Moritz or Alexander ... This method of researching and accumulating material has the benefit of substituting blind chance for the criterion of conventional 'relevance' which (in accordance with the Google principle of ever reproducing and reinforcing that which is 'interesting' because many clicked on it) so often leads to the same old results. At the end of the day, it is nothing other than blind chance too – from the point of view of a new-born child – where we come into the world, and the most we can do is to choose to either approve of or complain about the circumstances into which we were born; or (and we will be doing this to some extent in what follows) we can simply wonder at and muse about the absurd stroke of fate that brought us, of all places, to *this* precise place – which for me, for us, dear readers, means Europe.

### The story of MORITZ and ALEXANDER

Where do 'culture'/'identity' come from? How do 'cultures' come into being? The most obvious answer is 'history': if we want to know who we are, then we have to examine our history. But what precisely does 'our' history mean? In other words: which history is ours, and why is it ours? Where does it begin? And what exactly is meant by 'we'? One mustn't be too precise if one wants to arrive at a *starting* point sometime... Initially, 'Europe' was just a geographical term. So, all the things that have happened within the area to which this name refers: are they 'ours', our European history? Where is the line of demarcation? Seas, mountains, deserts: none of them insuperable. And anyway, it's culture, not physical geography, which is important here. For instance, no-one would dispute that part of the common core of 'our' history is the story of Jesus of Nazareth, which didn't even play out in Europe. So this approach still doesn't give me a way in... But MORITZ and ALEXANDER will help me. Without claiming to hit on a 'first ever' event, I want to begin at a distinctive point which is nonetheless one of many I could have chosen, by examining a popular incident from our historical mythology: it was no 'first', but is still nonetheless an early and much-invoked example from our historical tradition, in which MORITZ and ALEXANDER were embodied in two warring parties. It was a time when MORITZ was not yet called Moritz, but he was already

---

<sup>10</sup> Actually, I could well have been something other than German, namely *European!* When my father was born, the Saarland – which is where my family originates – had only been a part of the Federal Republic of Germany for a few weeks. Since my father's two older siblings had been registered at the French consulate – because until 1957, the status of the Saarland remained unclear – my grandmother from the Lorraine registered him with the French authorities as well, although he would now have passed for a proper German, with the result that he still has dual citizenship today. Earlier, a referendum of the people of the Saarland had rejected the so-called *Saar Statute* by a 2/3 majority; this would have made the region a European territory. Thus the Saarland did not become a territory of Europe and of the European idea as envisaged by Konrad Adenauer, Johannes Hoffmann and Pierre Mèndes-France, but instead a federal state of the German Republic – and (twenty-eight years later) I was born a German.

mastering his role: he came from the East and threatened a little world, which opposed him as an exemplary ALEXANDER.

**Lacedaemon:  
The total identity of culture, state and people**

The *Génération Identitaire* has chosen the Greek capital letter lambda as its symbol. As they explain on their website, they are doing so in reference to the ancient Spartans, the people of the ancient Greek state of Lacedaemon, which we mostly know today by the name of its capital, Sparta. The main reason why the Spartans have entered the popular consciousness is the famous Battle of Thermopylae (480 BC), which the *Identitarians* interpret as a sort of European founding myth. The story, as seen from the standpoint of a more prosaic interpretation of history, goes something like this. The King of Persia wanted to burn Athens to the ground as an act of vengeance in settlement of an old debt he had inherited from his predecessor, and furthermore to take this opportunity to assimilate the whole of Greece into his immense empire; at the time, the Greek world was made up of many small autonomous city states (*poleis*); it is fair to say that although the Greeks formed a sort of ‘nation’ (an anachronistic term, inappropriate in historical respects!) in terms of a common culture, they were far from ‘united’ in many other respects, especially in the political sense. As the Persian Wars continued, several Greek *poleis* formed a confederate alliance led by Sparta in order to defend their political autonomy against Persian ‘imperialism’ (to put it sloppily in the vocabulary we use today); this Hellenic alliance is considered to have been a decisive step towards establishing the ‘unity’ of the ancient Greek world. And since the Greek resistance struggle was successful, the political model of the *polis*, which is commonly regarded as the prototype of European democracy or even of democracy itself, was able to survive and evolve further (because in those days, democracy was still relatively new and young in Greece, and its continuance was by no means secure). Now, ancient history – like history in general – is all very interesting, but we will have to leave it there for now, and instead consider what *our* times specifically have made of this subject-matter (which we really don’t know that much about in terms of *secure* information). I wouldn’t be surprised if the enthusiasm of the *Identitarians* for ancient Sparta had something to do with the US movie *300*, which was released in 2007; indeed, I venture to suspect that this film was probably the *primary* source for their image of Sparta (much more than any scholarly treatment of the subject matter). In any case, this film is a perfect example of the kind of cultural products which stirs the collective imagination of people who have grown up in a globalised world controlled (as they see it) by abstract, obscure anonymous forces who dwell in virtual spaces, and with whom one cannot have a face-to-face argument and whom one cannot ask to step outside to settle things, in a down-to-earth, manly fashion, with a good old fistfight.

The film, based on the comic book of the same name by Frank Miller, tells the story of the three hundred Spartans who lost their lives at Thermopylae resisting the enormous forces of the Persian Empire. The standard interpretation is that this was a sacrifice designed to back the retreat of the remaining Greeks, thus permitting the Spartans’ allies enough time to reorganise. (In the film though, their collective death seems to be almost ritual, and has more to do with a warrior-society’s code of honour than with military strategy.) The cinematic composition of this material, half historical, half legendary, includes images in which the ‘parapolitical’ longings and obsessions described in Part 1 of this essay are manifested with the utmost clarity. Sparta as depicted in the film is a small, self-sufficient society, a perfect synthesis of an advanced civilisation and a non-alienated state which operates at a human level, in which everything is completely personalised. A proud work created by manpower,

with prestigious buildings certainly, but on a manageable scale, not idolatrous or pretentious; animated and held together by its citizens, families and tradition, with a paternal and virile down-to-earth king at its head. It is a small, neat, impressive hilltop city, surrounded for miles around by cornfields which extend as far as the mountain-ranges. Within the stronghold of the city there is bustling activity, craftsmen and crowds of people, children and adults in simple garb; everything is civilised but not in the least bit decadent, opulent or excessive. No state cult, merely a citizenship ethos. Everything is very *human*, and it's all about the *people*: fathers, brothers, sons (and of course also mothers, sisters and daughters). How *exactly* this state and this society function (in times of peace) is not explained in the film, but then the film is about a time of crisis: defending the homeland, an existential struggle for the independence, i.e. survival of the community itself. The upstanding free citizens are consequently depicted almost exclusively as *citizen soldiers*. In one scene, however, there is a hint at the somewhat specific way in which Spartan society was organised: King Leonidas and his 300 men meet with allied armed forces from the region of Arcadia, and the commander of these Arcadian troops is taken aback by the low level of commitment shown by his partner in the alliance: the Persian threat is only worth a handful of warriors?! In response, Leonidas – who remains a very cool character throughout the film – puts on a little show. He points randomly at individual soldiers in the Arcadian army and asks them (in his finest movie English) to name their profession. The answers evoke a good-natured smile on Leonidas's part: 'a potter', 'a sculptor', 'a blacksmith'. Then he roars at his own men: *Spartans, what is your profession?* – whereupon he is answered with war cries. Grinning, he turns back to the allied commander: *See, I brought more warriors than you did.* It is certainly true that the full citizens of real-life Lacedaemon/Sparta did not *work* as such, but were 'occupied' exclusively as members of a standing army. And they were usually occupied during the summer months with some minor skirmish with their neighbours or further afield as part of the power politics of the Lacedaemon state, which strove to achieve hegemony over the Greek mainland, so the Spartans would not have been idle even without this call to defend their home. Nonetheless, with almost their entire energy devoted to military life, it would be fair to say that they lived an almost parasitic existence as citizens, if one rates the ability to feed oneself more highly than the state's military capability in terms of the most important and fundamental criterion for a society's autarchy and ability to subsist. For it was state-owned slaves with no rights at all and second-class citizens with limited rights who did all of the 'basic' work (like, grow food, make things, etc.). But that is mere historical detail which is no more than hinted at in the film – let's stick for now with the movie version of life there.

The small state of 'Sparta' (Lacedaemon) is attacked by the gargantuan Persian Empire. From the outset, the contrast between Sparta (and by extension all Greece) and the Persian Empire is expressed with no room for doubt as a contrast between what is human and tangible and what is inhuman and immeasurable. The Persian envoy – a black Egyptian – who delivers a message from the Persian god-king Xerxes demanding that the Spartans subjugate themselves to him, and who is the first representative of the Persian empire to be seen in the film, is characterised straight away by excessively ceremonial sovereignly posturing; he displays a sense of entitlement to universal dominion, is arrogant and certain of victory as the representative of the most powerful empire in the world. Naturally, the clothes worn by all of the Persian dignitaries are lavish and ostentatious. Quite blatantly an obnoxious illustration of the cult of state and power – while the Spartans, on the other hand, represent an ideal of the sportsman-citizen who, whilst cultivating a well-groomed appearance, is nonetheless down-to-earth and 'no-frills'. Basically, though, the Spartans in this film are a 'Greek'-flavoured version of an American Wild West posse. To accommodate this ultra-American motif in the film, the Leonidas 300 are consequently turned into a volunteer force. For the oracle that must be consulted in matters of such importance does not give its blessing to the king's war plans,

as a result of which the state council does not authorise him to conduct the campaign. But of course he goes anyway (with a cool and brazen throwaway line reminiscent of Dirty Harry that he's just going out for a walk, and that the assembled 300 men are his personal bodyguard – so officially, the Spartan army will be staying at home), after his wife counsels him that he shouldn't ask what a citizen of Sparta or a king ought to do, but how a 'free man' would act. The conflict between the courageous men of action and the procrastinators hidebound by etiquette and deference to the proper decision-making channels, i.e. between soldiers and politicians, muscle-men in undergarments and armour on the one hand and officials in white pleated robes on the other, this *internal* conflict between the Spartans dramatises the ultra-American distinction between the 'true', pragmatic patriotism of upstanding men and the petty, slavish loyalty to the system of those with no backbone. Because after all, the state serves the people, and not the other way round! (Although the *historic* Sparta could be depicted as an example of rigid *statism*, in which people's lives were clearly subordinated to the *sacred* state.) In the conflict between Sparta and Persia, the scourge of apotheosising symbolic orders is expressed by the sensitivity exhibited by all of the Persian representatives when ceremonial and 'formalities' are not observed: on the one side there is hieratic ritual, a grotesque cult around the ruler, meaningless refinement – on the other, statesmanlike pragmatism, citizenship ethos and, literally, Spartan laconicism (which I am well aware is a pleonasm).

Now the citizen-soldiers go to war. And in the battle scenes (which are the actual aesthetic object of what is basically a martial arts film in 'Greek' costume), the iconography of the body politic, which lies at the ideological heart of this (otherwise largely syncretic) film, comes to true fruition. Everything is now absolutely *tangible*. It begins with the battle setting. The strategic importance of the pass of Thermopylae lay in the fact that the Persian forces, which actually were vastly superior in number to the Greeks (according to widely varying estimates, some 7,000 Greeks [it wasn't actually *just* 300 Spartans] faced 50,000-250,000 Persians), had to pass through a bottleneck blocked by the Greeks, making the size of the Persian force practically irrelevant, because only a very narrow front line could ever engage with the phalanx of Greeks; this did indeed make it possible for the pass to be held with far fewer men on the Greek side. In terms of military history, that is all terribly interesting – in the semantics of the film, what it means above all else is that here a decisive role is played by a geographical location, a patch of land which can be pinpointed on a map of the world in all its topographical reality and concreteness. Everything *matters* (and matters *as matter*), not only the people, but the place too. But more than anything, this location, empty of any civilisation in terms of architecture, is particularly well suited as a backdrop for the body politic. There before the entrance to a narrow gorge stand the Spartans: shoulder to shoulder in their undergarments, with naked, unarmoured (!) Herculean upper torsos, wearing nothing but helmets and eye-catching red cloaks, armed with spears and swords, they form an impenetrable wall of shields (engraved with a capital lambda). But immediately behind the shields is pure (in fact literally naked) human flesh: actually, it is a wall of *bodies*. And it is only at this point that the central idea of the film is actually made properly *manifest*. In the early scenes set in Sparta itself, there were buildings, a landscape (in which, by the way, one never saw people – who would have been slaves – working in the fields); one might have assumed that 'Sparta' was a city or a territory. But not a bit of it: it is now blatantly obvious that the state, the community is an *association of individuals*: SPARTA is its citizens (the Spartiates), i.e. with regard to the historic state constitution, the men of the sovereign state of Lacedaemon with full civic rights, led by their citizen-king. It is true that we find ourselves beyond the frontiers of the Spartan state, far from its capital. But it is not so much Spartans who have travelled from Sparta to the Thermopylae pass with whom the Persian hordes are clashing, but rather SPARTA itself is present, not in a figurative, but in a literal, physical

sense. The word has become flesh; the muscles, bones, hair, teeth, eyes, and probably – no, undoubtedly – the penises of the Spartiates, the only parts of their bodies which are covered, *are Sparta*.

I don't think anyone can be in any doubt about the point that is being made. Against the backdrop of a desolate landscape with natural cliffs at every turn and no human habitation, the polity adopts the form of an association of individuals: of *bodies*. State law is present in the physical organisms of the citizens. And this fleshly presence of Sparta is now stormed by the countless numbers of the Persian army. It's mostly faceless, non-individualised hordes; only the messengers and envoys – cadres of the evil empire – who sometimes appear in the lulls in the fighting are depicted individually at all, and then only as crude caricatures. They come from all parts of the empire, and include Africans and Asians of various 'ethnic' types, all of whom are referred to as 'Persians', indiscriminating (just as a few centuries later, the category 'Roman' was regardless of one's ethnic or 'racial' origin): an all-incorporating force against which there is of course no option but to defend one's own smallstatehood (i.e. tangibility) and unadulterated specificity. (The Spartiates in the movie keeping watch at the mountain pass are also somehow reminiscent of the Swiss...) Incidentally, this is a good point at which to make aware once again the literal meaning of the dead metaphor *incorporate*: the Persian Empire wants to *incorporate* the Greek city state; not destroy it, in other words, but make it part of the *body* of its own state! And because in 300 political concepts are broken down into the physical, concrete, tangible, sensory and carnal, this consequently means *digestion*. (And who wants to be digested!) Being absorbed by the larger entity of an imperial body means losing one's own physical state or corporeality; one would instead only be part of another body, no longer an autonomous, self-contained, clearly delineated, *whole* body of its own. The state, the community, the society is conceptualised as a *corporation* in the literal sense. However, it remains a metaphor. And in the confusion of literal and figurative language so characteristic of our contemporary public speaking – a sort of category error – also lies (within the film's psychology) the reason why the Greeks adjudge the loss of political autonomy to be intolerable and absolutely out of the question from the outset, and don't even have to weigh up whether it wouldn't perhaps be bearable to live in a homeland which was nominally a province of the Persian Empire. As far as we know, there was religious freedom in the historic Persian Empire, as well as a form of self-government (without which such an enormous empire couldn't have been managed), and the sources I have consulted suggest that it was also possible to practise one's own 'culture'; the central authority was basically only concerned with collecting taxes on a regular basis, and otherwise contented itself with formal suzerainty. But that, of course, is history – the film suggests that the circumstances were quite different. However, to linger just a little longer with my amalgamation of the *historic* politics of the Persian empire and the fictional psychology of the Spartans as depicted *in the movie*: the people as *actual* (non-metaphorical) living bodies could, under certain circumstances, have quite comfortably continued living their own lives as they wished under another flag – but the exaggerated metaphor of a state body, and the very close bond (despite all of the internal political disputes between the cowboys and the bureaucrats) between state and society (which are not necessarily the same) in the case of Sparta – i.e. also an unnecessarily strong relation between the ideas of having one's own *state* and living one's own *life* – in one word: the cult around the integrity of *metaphorical* corporeality, makes such an arrangement impossible, particularly as there would be nothing in the least bit heroic about it.

Such a – in spite of all the flesh – rather *abstract* seeming reasoning about the significance of the symbolic order would, of course, be somewhat problematic within the logic of the movie, and would run the risk of degenerating into the theoretical and intellectual, into political philosophy; consequently, more palpable grounds (which were instantly acceptable) have to be found to explain why the Spartan resistance against the superior

strength of the Persian army requires such martyrdom. But in fact any talk of ‘freedom’ and ‘independence’ generally proves more than sufficient; those are values which do not need to be defined in any more detail, and whose conceptual vacuum does not have to be filled with any positive content. All that is required is the mobilising potential of a negatively defined concept: freedom = the *absence* of foreign domination, tyranny, etc. That said, the film *does* suggest a good and, one might say, purely practical reason – all ideology apart – why one wouldn’t want to be absorbed by the Persian Empire, namely the mindless way in which Xerxes sends his human resources to their slaughter. Clearly, in addition to formal recognition of Persian supremacy and the burden of taxes, there is also an obligation to serve in the Persian army, which one wouldn’t have thought was too much of a hardship for the Spartans, who are soldiers through and through, except that their concept of honour and ethos as warriors is not really compatible with membership of a military force which is largely made up of mercenaries and slaves, and quite clearly keeps the fire of the imperial idea burning by serving as cheap, worthless fuel. Xerxes’ foot soldiers are poorly equipped, undisciplined, and badly trained; their only strength lies in their enormous number. So on the one hand you have a vast horde – on the other, the 300: all fathers, sons and brothers. When one occasionally glimpses individual faces amongst the mass army of the Persian empire, they are mostly what serves as ‘oriental’ in the movies, although there are also a few black faces here and there, which are probably meant to represent Egyptians; on one occasion a fat ‘sugar daddy’ type even appears. It is all rather racist (incidentally, whenever there’s obesity to be seen in this film, it is of course on the Persian side, as generally everything which is fleshly in an ‘unaesthetic’ way is exclusively to be found there); at one point there is a glimpse of what might be a Mongolian face, and in another scene tribal warriors with white painted faces and fantastic headdresses are fighting for Xerxes, whose empire extends from Asian to African knick-knack, and who can call on an inexhaustible fresh supply of human resources. And we see how the prouder of the warriors are able at least to continue to demonstrate their particular identities visually, in folkloristic terms, under the Persian banner. But at what cost? The film leaves no room for doubt that one has to virtually sell one’s soul if one is to come to an accommodation with this empire. Since all that one sees of the empire is the (certainly baroque and encyclopaedic) contingent at the Battle of Thermopylae, and since one learns as good as nothing about everyday life in the Persian world empire, we can only glean any information about it from the manner in which it wages war. To the Persians, no option is too barbaric or unprincipled; monsters and fantastic creatures – orcs, combat elephants, and on one occasion a rhinoceros – are allowed to run amok, regardless of the fact that this regularly results in Persia’s *own* soldiers being trampled to death if they happen to be standing nearby (while nothing ever happens to the Greeks, who are fighting on foot). That the Persian empire is inhuman, in fact contemptuous of human life, and is in the end built on pure, meaningless, absurd power, on ostentatious displays, power for its own sake, and obscene inhumanity, is repeatedly being illustrated by a few extras from the Persian infantry being mown down ruthlessly by the all too uncoordinated steam hammer blows of their *own* ranks: individual human lives count for nothing in Asia. That is the moral argument which has always been proposed in the West; General Westmoreland claimed on camera during filming for the Vietnam War documentary *Hearts and Minds* with breathtaking simplemindedness that: ‘The Oriental doesn’t put the same high price on life as does a Westerner. Life is plentiful, life is cheap in the Orient.’ He also gives a scholarly explanation for this oriental disrespect for life: the ‘philosophy of the Orient’, which the clearly well-educated military man Westmoreland sums up for us in the catchy aphorism: ‘Life is not important.’

‘Philosophy’ is also an argument in *300*. Since the privilege of concretisation is reserved for the Spartans in the film (actually it is only a simulation of concretisation: ‘everyday life’ in Sparta too is painted in pretty broad brush-strokes; just a few mucky kids in

the street, chaps covered in soot caught briefly on camera striking an anvil or whatever, cornfields with no-one working in them, and that's about your lot), the Persian empire's cynical treatment of human life must remain as the only concrete illustration of its depravity. Added to this are the conventional signifiers of oriental decadence: debauchery, opium smoking, female sex slaves, glittering pageantry, an excessive cult of the ruler, lack of moderation: all extremely *visible*, but already halfway into the realm of the symbolic. A feast of orientalism, more decorative than argumentative. The movie provides basically two answers to the question of *what precisely* the Spartans are trying to save with their courageous stand in the face of this all-consuming and corrupting decadence. The first, which one could categorise as 'political', is to be found in the contrast between the concrete and the abstract, which provides the structure for everything: a model of social organisation dominated by what is concrete and human is being defended against an abstract imperialism which deracinates and destroys human beings by swallowing them up with its immensity. The second answer lies in the realm of philosophy and/or 'culture'. The scenes whose function it is to depict the contrast between the Persians and the Spartans in terms of 'culture' are perhaps the weakest in the entire film. The core of occidental intellectual history is identified by the rather abstract concept 'reason', and the antithetic evil represented by the enemy as 'mysticism'. Because the film-makers quite obviously strove to stage an aesthetic of the obscene and the grotesque, certain aspects of even the goodies in Sparta are shown as being archaic, brutal and fantastically dark; but because, on the other hand, it did not prove possible to dispense with Hollywood's conventional moralising dramaturgy, in which everything is ideologically clear-cut apart from the occasional homeopathic doses of ambivalence (even good has its dark side ...), a cloak of quasi-Protestantism is thrown over the heathen spectacle. Thus the ancient Greek cult of the oracle is portrayed in a magnificently perverse way: the oracle priests are half-man, half-pig, pockmarked monsters in monks' habits, who lay claim to the prettiest Spartan maidens in the manner of vampires and imprison them as drugged sex slaves, on whose intoxicated ecstatic jabbering the most important of foreign policy decisions are based; but the narrator (a voice-over comments continuously on the events in the film) wastes no time in explaining this obviously irrational aspect of Spartan society as a 'leftover' from dark times, a mere relic in the Apollonian present which is classical antiquity. In this way, the film constantly undermines its own alleged aesthetic amorality. I would have had no objection to the aesthetic cannibalisation of a completely over-the-top warrior pathos, a fascistic cult of the body, or a splatter trash in 'Greek antiquity' costume, or again to the creation of a grotesque visual composition. But *300* is very far removed from genuine aesthetic amorality, in which pure enjoyment of the spectacle (or an obscene and cynical sense of humour) replaces the moralistic argument which so often provides the plot structure of a given narrative. That is what is almost annoying about the film: the ambiguity, the huge expanse of Greek mythology which breaks open every system of ideological coordinates is almost entirely replaced here by a moralising superstructure which cannot be described as anything other than profoundly American. Of course *300* is, as the film-makers explain, designed primarily as a spectacle, not as a political statement, and the stereotypes and lack of balance are the consequence of a deliberately chosen narrative perspective: the limited partisan viewpoint of a Spartan comrade-in-arms (the sole survivor), who witnesses the wide world invading his little homeland. The mentality represented by this narrative voice – the military ethos of ancient Sparta – is parodied by its very exaggeration. This might actually have been an interesting perspective. But it is realised in a totally inconsistent way; instead, the perspective of the film (with its crude take on history) is in fact that of posterity, the self-image of the 'West' and specifically of the USA in the 21<sup>st</sup> century. Thus the famous 'laconic' (after the region of Laconia in the state of Sparta) style of the Spartans with their glib, snappy remarks reminds one of the cool, monosyllabic responses of a Dirty Harry (in contrast, the Persians use

flowery, bombastic language). The alien nature of the culture of ancient Sparta is all just costume and colour; beneath that is to be found the intellectual physiognomy of the popcorn-chewing audience member himself.

What one cannot really chalk up to the makers of the film, however, is its exegesis by consumers, the pop-cultural momentum which its images and cool catchphrases developed in the minds of the public. The parallels between ancient Persia as depicted in the film and 21<sup>st</sup> century Islam (or between the little state of Sparta in the movie and the immense USA) are not very compelling. Nonetheless, there are a few scenes which are very likely to have made a strong impression on the *Génération Identitaire* sitting united in front of the screen, and which I'm pretty sure got connected very easily in their heads to contemporary problems of immigration and society. In a personal discussion between Xerxes and Leonidas (in the course of which the former naturally tries to bribe the latter), Xerxes says, 'There is much our cultures could share': there it is, the dishonest claptrap of the multicultural utopians! The euphemistic language which turns the *destruction* of a culture, an independent culture and identity, into an opportunity for enrichment and gain! Culture war represented as a peaceful exchange, a war of extermination mendaciously depicted as a win-win situation! Significantly, the film has a completely pointless parallel plotline which is constantly interwoven with the battle scenes and which revolves around the Queen of Sparta, who is holding the fort back home; its sole purpose seems to be to depict her as a 'strong', emancipated woman. Right at the start of the film, a Persian envoy is indignant because the wife of King Leonidas speaks out during a diplomatic discussion between men. This is no doubt sexist, but would have been quite unexceptional in ancient times. In the film, however, the Persian envoy receives an insolent response from the queen in the form of a quick-witted Spartan-American remark, because in *today's* culture war between East and West – i.e. in the mind of the petty-bourgeois cinema audience – the divisive subject of women's rights plays a key role. It is here that we find the affective centre of resentment. 'Headscarf', 'sexual self-determination' and other catchwords and catchphrases are called, and that is then considered 'public debate'. An election poster of an extreme right-wing party in Germany recently showed a young blonde woman of the type that most people would agree to categorise as 'sexy', wildly shaking her head, whirling around waves of lush blonde hair, and the caption said something like, 'Too beautiful to cover' ... The message is pretty clear: 'There is much our cultures could share': no thank *you!*'

### On the use of history

History – what has happened in the past – is abundant. The teeming depths of the past make you feel dizzy. What a lot has happened! How many people have lived already, and have died again! It is hard to imagine that all the bite-sized facts and figures, dates and names relate to actual people who once lived – and for a full lifetime at that, not just the short, pithy appearance they made on the stage of history. History is the small fraction of everything that has already happened and passed by that we still remember today. Many times as much again never made it that far. But even the little that has been preserved and that has been handed down to the present day is still able to fill enormous archives and leaves us in no doubt that there's always been a lot happening on this planet. *We didn't start the fire. It was always burning since the world's been turning.* Even if what we know about history is *de facto* no more than a small fraction of what has happened and is clearly a very exclusive selection, so much has been accumulated in the past that this collection of fragments is still in need of further selection processes in order to become 'readable'; we literally have to *make* sense of it. For clearly *history doesn't make any sense* in and of itself. We can rummage around in the material handed down to us almost continuously and yet incompletely, and can submit it to

various organisational processes. Try to create order, to identify patterns in the jumble of information, or rather, arrange the material in a particular way so that our active endeavours enable us to produce our own patterns. The most popular *modus operandi* is to ignore the bulk of the material and to simply pick out the few things one can use for one's own purposes. Sometimes 'trends' emerge from the sediment of history, 'lines' which remain stable, constant and traceable over a relatively long period, and I am not trying to claim that they are always just in the eye of the beholder: sometimes there really *is* a 'direction' or 'tendency' that seems to be part of the material itself, not just of our arrangement; I don't think there's anything wrong in assuming the reality of this. But it is important to ask how such macro-movements came about, what they 'mean', and where they lead.

The protagonists presented to us by classical historiography as the active participants in history are, on the one hand, collective entities such as 'peoples', and on the other remarkable individuals: Leonidas, Caesar, Charlemagne, Charles Martel... and depending on what theoretical school they subscribe to, reputable academics will tell us that this writing of the histories of great men (sometimes women too) and events is specious; that to gain an understanding of history, it is much more important to look at 'structures' – not at the actions of individuals, but at the generally slow evolution of macro-'currents' or trends. Or again, that everything has, at the end of the day, to be broken down to a local, human, concrete level, i.e. a sort of 'bottom up' grassroots historiography... Or yet another approach could stress the odd way in which individual factors can impact collective history: the Kaiser's depressive episodes, Hitler's flatulence, etc.... It is important to try to demythologise the way in which history is generally imagined, by which I mean that we should try to speak about things which 'actually *exist*' and are not mere effects of the abstract concepts and categories of discourse. For even if Charles Martel, Leonidas and the rest were undoubtedly real people who once existed in the flesh, the way in which they tend to be spoken of bears no real relationship to the realm of tangible things. 'Charles Martel', for instance, is an abstraction, a rhetorical figure (allegory), some kind of container for ideas. And collective protagonists such as 'the Greeks' never did anything in history – a lot less, for instance, than the likes of 'Rome' or 'Sparta'. For the latter two protagonists are states, after all, which of course do not exist 'by themselves alone', but there are always *people* behind these state entities, 'turning the wheels', if you like; but to the extent to which state power is generally acknowledged to be real, and people are prepared to regard the actions of certain individuals (e.g. diplomats) not as their private dealings, but as the formal acts of a *state*, then states (communities, empires, etc.) are undoubtedly able to *act* – which 'peoples', on the other hand, cannot. Not every single citizen of a state has to help carry out or endorse its actions if the state system is to act as a whole; in contrast, a 'people' does *not really exist as an entity*. And because a large mass of individuals *is not an entity*, it follows in this case that 'peoples' cannot take action *per se*. Despite the rhetoric drummed into us on a daily basis, 'the Germans', 'the French', 'the British' and so on can do nothing, not ever: they do not feel, do not think, do not demand, do not do anything, because this great collective body does not exist. And at no time in history have 'the Greeks', 'the Germanic peoples', 'the Franconians' or any such beings 'done' anything. They are just names, identifiers, abbreviations, abstractions. It would be an incredibly important and difficult undertaking to try to write about history (or even to pen a piece of contemporary reportage) whilst consistently abstaining from the use of such collective terms and contractions and attempting to speak only of concrete things and tell us about *them*. To say, 'X thousand people with flags and football shirts have gathered at the ground', rather than, 'Germany is cheering on its team.' The collective body simply doesn't *exist*, even if it may often appear from a bird's eye view that what is moving about down below was *one* single being.

Such macro-movements, which have also occurred throughout history, result – by statistic summation, you might say – from the hypercomplex combined impact of *individual, uncoordinated* movements on the micro level of the individuals. Everyone lives in the first instance as him or her self alone (with no awareness that embraces the ‘bigger picture’); each lives his or her own life, acts, thinks, does this or that. Yet there is communication between people (albeit not like that between the cells of a body). When people ‘keep to their own kind’ – when they accept the frontiers of a particular territory as frontiers which determine their lives; when they keep to the company of others who speak the same language as they do; when communication is restricted to within a certain radius, to certain groups of people: when those who live within certain (social/geographical) constraints communicate more, more frequently and more intensely with one another than with ‘outsiders’ – then something which looks like an entity or like coordinated movement can be the result. If you understand some people without any trouble but find it very difficult to communicate with others (not in ‘cultural’ terms, but simply because of unknown vocabulary, unfamiliar phonemes etc.), then you can hardly be accused of xenophobia (but merely of laziness) for seeking out the company of the former and tending to avoid the latter. This leads to the development of semi-closed areas with a relatively high internal communication density. But there will always be individuals who, despite this, seek contact with alien communication areas, through migration or by marrying into another group. There is always diffusion at the edges; areas are never that clearly delineated. And on the level of ‘peoples’, on that scale, the individuals who make up a ‘people’ can never know all the other members of that collective in person: internal communication becomes impersonal. Nonetheless, the precedence of internal over external communication can isolate off an area in a practical sense. That is one reason why state organisations are important: they create a framework (institutions, communications infrastructures, etc.) which is the same for everyone who lives in the territory of the state, and makes it possible for them to share the same experiences, despite the fact that they will never get to know one another on a personal level. Anyone who (like me) lives in a border region can experience this very vividly on a daily basis. In border regions, it is possible to observe both that borders are porous, and that they are *real* and *effective at keeping us apart*. Part of the municipal boundary of the city in which I live is also the state frontier between France and Germany. At some points there is ‘nothing’ in between; no barren land, no fields, no green buffer zone: ‘France’ and ‘Germany’ border one another like two districts of the same town; it only takes between a few minutes and a maximum of half an hour to go ‘abroad’, depending on one’s starting point. You can walk across the border, take a tram (which incidentally operates in both languages), cycle over... And yet, as I am often known to remark, in a way we live ‘in the heart of Germany’ no less than our compatriots who literally live in the geographical centre of the country, in that the people on the German side watch German TV, listen to German radio stations, read German newspapers, go to a German primary school and undergo a German education there – and the most popular foreign language here is by now no longer French but English (and I personally am not an exception in this)! While the people on the French side put their children in French schools, listen to French radio stations, watch French TV, read French newspapers, etc. To a certain extent (although I may possibly be guilty of being overly pessimistic in this respect), we live here with our backs to the border and our sights set on the interior. And what about ‘culture’? In the rural districts of the region, you can go out for a walk and not even notice you’re crossing the border – it isn’t immediately apparent from the cornfields and trees what ‘nationality’ they are; but if you come to a French village which is barely a kilometre away from its nearest neighbour on the German side, then not only are its traffic signs, town signs, placards, etc. all at once in French, but there are also blue wooden shutters, the flower beds look different, the pavements... The question is, whether such stylistic differences are indicative of a fundamentally different

outlook on life, or whether they are merely picturesque features. If you go to the village schoolhouse, you can see paintings scrawled by primary school children displayed in the windows. And I imagine then that, while their German counterparts are struggling to learn the alphabet with inane ‘Janet and John’ type sentences, these French infants are being introduced to the dramas of Molière and Racine, taught to express themselves by studying the classic fables of La Fontaine, or writing essays about Napoleon. But what you see portrayed in the pictures hanging in the windows of the little schoolhouse looks almost identical to the scrawls produced in German schoolrooms: the same laughing sun, a house with a red roof on a green hilltop and with an apple tree out front, a meadow with flowers, a car in front of the garage, mummy and daddy waving, and birds flying up in the sky.

In this way – through isolation on the level of communication (which of course is absolute only in extremely exceptional cases like, say, North Korea) – *relatively* unified areas can indeed be created within which people influence one another, so that their wishes and aspirations, their hopes, resentments, fears, their thoughts and feelings can adopt a collective ‘direction’. But such ‘movements’ are still not the same as taking action; they develop a ‘dynamic’ – a mechanical process, if you like; they arise through the superimposition of thousands or millions of human actions: the actions of individuals, small groups, families. There is no plenary assembly at which formal, collective decisions would be made – only communication by word of mouth, which was especially true in pre-modern times when there were no ‘media’ in the contemporary sense of the word; since people are generally more inclined to follow the herd than think freely for themselves, this also gives rise to relatively large ‘movements’, without a unified collective *will* having to be implied. The ‘peoples’ in our history narratives who ‘migrated’, were ‘formed’, ‘invaded’ somewhere, ‘offered resistance’, ‘suppressed’ other people, etc., were made up in reality of lots of individual heads (attached to bodies, of course), who – although there was of course exchange between them on various levels – still remained *separate*, and did not coalesce into the body and soul of a collective historical subject. Even later, when the *idea* of a people or nation (with its ‘will’, its ‘soul’, etc.) set a political precedent and there were in fact individuals who wanted to place themselves at the head of the collective body and tried deliberately, systematically, to get something ‘moving’; even then this collective being never really *existed*. The idea of the ‘people’ still plays a determining role in our political and historical thinking today. For instance, I could cite the ‘right of the people to self-determination’, an extremely influential concept of public international law, even if no-one can say exactly what a ‘people’ actually is.

And what about ‘mentalities’? Doesn’t something in the manner of a collective ‘spirit’ form, if perhaps not as something essential and primordial, then through a process of historical self-development? In short, doesn’t *history* create distinct identities? That is the view of those who place ‘history’ as a substitute for ‘nature’ in the function of absolute authority. Appealing to the *historicity* of all that is real was originally thought of as a critical argument against the *naturalisation* of ideas such as ‘nation’, etc. Today, the inalienable identity of ‘nations’, ‘peoples’ and similar categories are *justified* by invoking ‘history’: we are a people (a nation, a culture), because we have our *own* distinct history. It is as a result of this history that we developed our unique nature, our cultural profile, our identity – and our duty to ‘be’ none other than what we ‘are’ in consequence of this history, and to defend this collective property. But what are we to conclude from this history of ‘ours’? Should we just embrace it, whether it is good or bad: simply because it is our *own*, and we have to live with it because one cannot live without a history to turn to?

My namesake Alexander Gauland, *éminence grise* and conservative intellectual of the right-wing populist eurosceptic party *Alternative für Deutschland*, made the following remark with reference to the current problems vis-à-vis Russia/Ukraine. He said that you had to feel sympathy for the Russians, as the whole topic of Ukraine was like an open wound for them.

For Kiev was famously regarded as the historic nucleus of what was later to become Russia, and now Kiev wasn't even part of the Russian state any more, which was a source of distress to the Russian soul. In German terms, it would be like losing Aachen or Cologne! I couldn't help but smirk a little when I read that. Historically, there may well be a grain of truth in it, but I venture to doubt whether the majority of people living in Germany today and who totally identify with the pop-culture image of their country presented to them by the mass media would actually *understand* Gauland's comment at all – because this would require them to know what it was that made Cologne and Aachen so vitally important to the German soul, and it is not safe to assume that the average German has much of a clue about this. And secondly, in some respects it doesn't matter a jot what happened in Aachen or Cologne all that time ago; admittedly, it's part of 'our' history, and of course there are lines of continuity, connections, which lead from mediaeval Aachen to Berlin in 2014 – but Charlemagne is able to contribute just as little to solving the problems actually facing us today and which directly affect German citizens as Sir Galahad could to the regulation of financial speculation in the modern City of London or Heracles and swift-footed Achilles could to settling the Greek national debt. History is rich, interesting, and can also be instructive – but it is a chaotic, meaningless process. You can try to appropriate it for yourself and to learn something from it about your own life and times. But it does not offer any pat answers to the question of who one 'is'. Symbols from three thousand years of history circle the void that is our today.

### **Alexander overshoots the mark and causes general confusion**

The rise of Alexander the Great initially played out within the regular frame of internal Greek power struggles. For in reality, the ideal form of state and society which was the independent *polis* was hardly ever self-sufficient; the small, non-alienated civil states, namely Athens and Sparta, were caught up in an ongoing battle for hegemony, with the result that there weren't really any extended periods of peace at any time in the history of ancient Greece. After 'unification' during the Persian wars, fresh power struggles soon broke out again within Greece, culminating in the Peloponnesian War (in the course of which the incorruptable Sparta struck a deal with the still powerful Persian Empire from which the Spartans had earlier 'saved the Occident'). Alliances were formed and broken again fairly rapidly in ancient Greece; it would be fairly accurate to talk of classic power politics, or perhaps of political pragmatism (or opportunism); at least that would be closer to the truth than hero-worshipping such marriages of convenience, which is as popular as it is historically wide off the mark. Interestingly, Sparta of all states pursued a somewhat paradoxical argumentational strategy by representing itself as the guarantor and guardian of *polis* autonomy vis-à-vis the supra-state power of the alliances. Even then, state alliances (or 'leagues') meant a partial loss of sovereignty for their individual member states. They were necessary because the organisational form of the small *polis* state was no longer able to respond to the realities of foreign policy, but there was absolutely no appetite for surrendering this particular way of running one's state and leading one's life. This meant that a particularly strong protecting power – Sparta – was needed to prevent the city states from losing their sovereignty within the alliance and to grant them the prospect of a nominally free life in the shadow of Sparta. Sparta, for its part, offered the *Persian Empire* the prospect of undisputed supremacy in the parts of Asia Minor settled by Greeks, so as not to jeopardise its interests on the Greek mainland, etc.: this involved not so much heroism as a hefty dose of pragmatism. The kingdom of Macedonia which lay to the north of the area settled by the Greeks was ultimately simply the candidate which was able to establish a hegemony of some effectiveness and in the relatively long term. The Macedonians were closely related to the Greeks in ethnic terms, but their dialect was no longer ranked as part of the continuum of the Greek language, but was

considered barbaric. The fact that the next (and in purely political terms, last) great epoch of Greek history – the dissemination of Greek language and culture to large parts of the then known world – emanated from Macedonia, i.e. a ‘non-Greek’ kingdom, follows a pattern which often recurs in history. Thus much later the descendants of barbaric pagans from the backwoods of Europe exported a religion to the New World which had originated in the Judaism of the Middle East, and whose holy scriptures are written in a globalised common form of Greek, and so on: the principle of history, if there must be one at all, would be translation, or hybridisation.

The Greeks weren’t entirely delighted with the new *hegemon*, which they deemed at the very least semi-barbaric, but which once again ‘united’ them in a league; however, after a few failed liberation attempts, they eventually did after all come to terms with Macedonian hegemony and sought out a joint project to consolidate their precarious alliance. The planning phase was conducted under the rule of Alexander’s father, King Philip of Macedonia, but its execution was the preserve of his son. The project, which was partly designed to identify an external target for the nervous energies from various frictions *within* the alliance and give the new supreme commander an opportunity to perform a service on behalf of the Greeks, took the form of a campaign of vengeance against the Persians, who (back in the days of Xerxes) had eventually succeeded in burning Athens to the ground despite the combined resistance of the ultimately victorious Greeks. At the same time, the latter were also able to liberate some of their own people from foreign rule (cf. Russia in Crimea or in eastern Ukraine today), in this case, the Greek towns on the coast of Asia Minor. Alexander – who hadn’t yet acquired the epithet ‘the Great’, and was still just Alexander, the new and very young king of Macedonia and the supreme commander of Greece – thereby assumed the mythical function of an ALEXANDER: defender, liberator, guardian, and also (not uncommonly) an *avenger*. At first, he played his ALEXANDER role very well: the Greek towns in Asia Minor were liberated, Egypt – which in the Greek perception of the world was a sort of special case: not Greek, but not barbaric either, indeed extremely respectable, venerable, civilised – was liberated, the Persians repulsed, and land conquered well beyond the areas requiring ‘liberation’. It was more than anyone had expected. But it went further; far into the interior of the Persian Empire. Although with a little licence it was still possible to chalk that up somehow as part and parcel of the original campaign of vengeance, it was a particularly disproportionate interpretation of the mission statement: vengeance was to be pursued at the *heart* of the empire, and not just by making minor (re)conquests on its western margins. But when the palace in Persepolis had been burnt to the ground, the enterprise could be adjudged to have been successfully concluded. But there was still no stopping Alexander. He now embarked on an enterprise which was far removed from any classic ALEXANDER function. However, it is interesting to note that practically all of the later expansionist efforts on the part of the ‘West’ throughout history invariably remained associated with the ALEXANDER function, at least in name. It is true that for a while, the rhetoric of defence took a back seat in favour of rhetoric of *mission* (‘the white man’s burden’, spreading enlightenment around the world, etc.): exporting culture as a ‘gift’. Yet the motif of defending one’s own culture never disappeared altogether, not even at times when there was no longer really any reason for Europe to feel hemmed in or beleaguered. (And as we know, the decline of external threats went hand in hand with an escalation of mutual hostility *within* Europe, which found its great outlet in the First World War.) In very recent times, the ALEXANDER motif with its primary function (or classical pretext) of self-defence has been very much in the ascendant again: there is no overseas war, no intervention anywhere in the world, no matter how far away, which is not justified by citing self-protection and ‘security’, i.e. defence and resistance.

What is remarkable in this context about Alexander the Great (as we can call him from this point in his life) is not the fact that he *overstepped* the bounds of his ALEXANDER mission

with this transgression but, in the final analysis, that he could even be said no longer to be *fulfilling* the ALEXANDER function. As a plethora of examples from history demonstrates, ‘defence’ brings neither peace, prosperity, security nor effective internal consolidation – all that it offers is a symbolic potential for identification: it asserts identity. And certainly, the Greeks could now feel good about themselves to some extent: their language was spoken in an inconceivably vast territory, and they had *international standing*. A tiny patch of earth could be said to have colonised the whole of Asia, including the much-admired Egypt. To the extent that one is entitled to feel pride in one’s export capability (a view which remains widespread today), then Alexander was undoubtedly a figure to identify with. But the mere fact *that* culture can be exported removes any claim to exclusivity: suddenly your own culture doesn’t just belong to you any more! People looked for succour and consolation in the idea of *authenticity* (for instance by stressing the difference between *real* Greeks and merely Graecised barbarians), but this was not enough to avert the chaos altogether. And the principle of contagious culture also worked the other way round: the Greek mother culture itself was contaminated by all sorts of foreign influences. And after all that’s been said here, the central purpose of the ALEXANDER function, the greatest asset worth defending, there is one’s *own culture*. And that of the Greeks was now being impurified by the admixture of oriental cultural substance. Thus the avenger and liberator Alexander had *politically* annihilated the arch-enemy, Persia – and at the same stroke had demolished the wall protecting *culture*, which it would have been ALEXANDER’s chief responsibility to guard. A political victory on an unprecedented scale – yet its consequence was not the definitive self-assertion of Greek *specificity*, but instead the influx of foreign cults, customs and images.<sup>11</sup>

## Politics

The word ‘politics’ comes from *polis*, and the beginnings of European political philosophy are to be found in the social context of Greek *polis* society. The *polis* did not stop existing in the epoch of Hellenism which succeeded Alexander’s conquests. It is a quite fundamental fact that the end of the *political* sovereignty of a *social* system does not necessarily mean that a *life form* must come to a sudden end, nor even that it enters a slow decline. The *poleis* continued to exist within the Hellenistic Diadochi states, and with them the citizenship ethos of those who had the privilege to be citizens (for the *polis*, as it is always important to remember when tracing back with affirmation the origins of our autochthonous democratic tradition, was a sort of democracy-within-an-oligarchy). Naturally not everything remained the same. In philosophy, for instance, ethics (which was practically the centrepiece of philosophy in ancient times) changed: the question of leading a good or a proper life was no longer considered primarily an aspect of the theory of state and civic education; more emphasis was placed on the flourishing of the individual (*eudaimonia*). Without wishing to overinterpret the historic parallels with modern globalisation, one could take this opportunity to speculate about the relationship between a political order and/or form of social organisation and the value placed on the individual. It is of course only natural to oversimplify when one undertakes a periodisation of the history of art or ideas in this way; but if one accepts in crude terms that an interest in genre-realism, in the individual, the characteristic, and – generally speaking – an individualism in philosophy and art is to be associated with Hellenism, while the classical epoch tended to be more oriented towards the ideal, then the *face-to-face* democracy, the non-alienated organisational form of the *polis* state, in which citizens play a direct part, appears *at the same time* to be a society in which individual faces always remain subordinate to the collective whole: it’s civic duties, civic virtues, civic ideals towards which the thoughts

---

<sup>11</sup> My statements about Hellenism in the last and following sections refer to a large degree to the *Geschichte des Hellenismus* by Heinz Heinen (Published by C. H. Beck, Munich 2007).

and actions of the classical age are oriented. In the vast multiethnic empires and sacred kingdoms of Hellenism, on the other hand, the individual perhaps no longer had to provide so much support for the state and in this respect ‘counted’ less, but it was nevertheless still there. And maybe ‘unimportance’ in political terms meant less pressure on the individual? Is life in a vast multiethnic state good or bad? That is the very question on which opinion divides. Some believed (without reference to Adorno’s bon mot on the matter, as he was not to be born for some time) that *there is no right life in the wrong one*<sup>12</sup>, and wrote – in Greek – wild, apocalyptic oppositional literature. Jews – but also Egyptians – indulged in this literary activity with particular enthusiasm: let the old sacred order be restored! Everything modern wicked and depraved! Chaos reigns! A world turned upside down! And they made dire prophecies: all would be swept away, perish, wither! (This type of literature is currently undergoing a renaissance.) Others were clearly able to come to terms more easily with the new symbolic and political order. Zeno’s philosophy talks of *eudaimonia*; one reaches it by a somewhat different path – in a rather esoteric way, if I may use shorthand here – than that recommended by Epicurus (whose very reasonable ethics would have presented a genuine alternative as the basis for a European system of values), but what both teachings have in common is that individual happiness does not depend on grand politics. Zeno’s concept of autonomy aims to achieve inner (and higher) freedom which is unaffected by external (human) order. Of course, the immediate objection to that might be that hedonism and egocentricity, mystery cult and esoteric escapism serve as opium for a people in the shadow of bondage! Apolitical in the extreme! I can’t argue with that. I was only speculating, and I shall leave the airy path of speculation in a minute. But before I do so, I would just like to contribute the smart-alec thought that those who sacrifice their peace of mind (*ataraxia*) and perhaps also their lives in the struggle for another, supposedly better order (or basically so that another flag is flying from the flagpole, to be ‘nihilistic’ for a moment), that these marvellous martyrs, resistance fighters and pamphleteers do not appear any wiser to *me* personally for having done so. If you think that somewhere is intolerable to live, then just leave and go somewhere else, that makes much more sense to me. Of course, there may well be an ALEXANDER guarding the place you’re trying to get to, making sure that no-one comes in.

In August 1945, shortly before the end of the Second World War, the Franco-Russian philosopher Alexandre Kojève sent a memorandum to General Charles de Gaulle, who was then the head of France’s provisional government. As suggested by its title, this was an *Outline of a Doctrine of French Policy*, a sort of textual hybrid between a utopian vision and a strategic document, in which Kojève not only presented his practical recommendations, but also sketched out a complete theory of the state conjoined with a philosophy of history (along with some rather feuilletonistic remarks about ‘culture’). Since all the central concepts and problems I am concerned with here coalesce in Kojève’s vision and are formed by his crazily forceful argumentation into a synthesis that is exemplary in many ways, I would like to turn for a moment to Kojève’s ideological construct, which can stand as a substitute for other visions and drafts for a European order which would have also been relevant here but will have to be omitted. What is curious and at the same time exemplary about Kojève’s *Outline* is the rhetorical and argumentative coherence of his representation *within* the system of ideas which he erects, whilst at the same time (when viewed from outside) it clearly bears the characteristics of an *idée fixe*, a highly systematised monomania.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> (following the English translation by Dennis Redmond)

<sup>13</sup> Because of my shamefully bad command of French, my references are to an English translation by Erik de Vries, which is provided online by the Hoover Institution of Stanford University: <http://www.hoover.org/print/publications/policy-review/article/7750> (accessed on 11 April 2013)

Kojève begins by analysing the historical situation; right at the start, he presents a historico-philosophical thesis: we are now (in 1945) at a *turning point* in history, comparable to the one that took place between the end of the Middle Ages and the beginning of the modern age, which was characterised by ‘feudal’ political formations giving way to nation states. And at present it’s these nation states themselves which are no longer viable and are therefore giving way to a new type of state: the *Empire*. Why? Kojève’s plain and simple answer: it has *economic* causes with mainly *military* and thus *political* consequences. For existing as a state ultimately means being able to defend one’s independence as a sovereign state, in other words having the capability of military self-assertion in the event of war, otherwise the state will disappear *qua state*. But it must be able to provide this capability *on its own terms* if it wants to be an independent state. The small mediaeval states (cities, dioceses and principalities) did indeed have this capability for as long as wars were fought with sabres and swords, but as soon as an artillery became necessary, they found that their demographic, i.e. economic basis was too small for them to support the machinery of war, and the principalities were absorbed by the larger nation states which had such a capability. And now, in the mid-20<sup>th</sup> century, the means of waging war have advanced in such a way as to no longer allow nation states to assert their political (i.e. military) self-reliance any longer: a *national* demographic basis is now too small-scale, and national borders have become too restrictive. Since the beginning of the 20<sup>th</sup> century, Kojève continues, political thinkers have acknowledged this trend, and have suggested basically two possible responses: that of liberalism on the one hand and that of ‘internationalist’ socialism on the other. According to the former, the nation state has reached the end of the road, but it could be replaced not by another new type of *state* in Kojève’s terms, but by a simple civil ‘administration’, more a sort of infrastructure for ‘society’ than a true *state*, whose main characteristic for Kojève would lie in its absolute ‘will’ to *independence* or political autonomy (the corollary of which is readiness for military defence of this autonomy), which is not a feature of the liberal administrative apparatus. Internationalism (or internationalist socialism), on the other hand, believes that the basis for a future legitimate state can only be ‘the human race’ in its entirety: the only politically viable ‘unity’ would be one which included *all of humanity*. Kojève seems actually to consider this the ultimate goal of historical development, so he is to a certain extent ‘in favour of’ the latter idea; but he adheres strictly to a belief in the *evolution* of political history. The unity of all people is a *relatively* far-off goal: at the present time it is *de facto* a mere utopia; ‘humanity’ is not yet a political reality, but – for the time being – an abstraction. The political *reality* of the hour is the Empire, which Kojève defines as a supra- or transnational political unit, which transcends national borders but still has a much smaller foundation than ‘humanity’, namely a group of ‘*affiliated nations*’. And according to Kojève, in 1945 there already exist two such formations which serve as a beacon for the future, because the concept of the *Empire* is realised in them and has become an economic and political reality: the Anglo-American ‘bloc’ (which Kojève apparently views as a sort of quasi-state) and the Soviet Union.

According to Kojève’s theory, these two have to be regarded as ‘imperial’ formations. For Stalin’s political genius (writes Kojève) lies in his recognition that internationalism or Trotskyism was ahead of its time (for after all, is that not the next – or next but one? – stage of historic evolution? One has to pass from the feudal state by way of the nation to the *Empire* to arrive at humanity). Stalin clearly saw that it should be *imperial* rather than international socialism! For the Soviet Union is not founded on a purely political idea alone, but also on the imperial principle of ‘kinship’: it is a fundamentally *Slavic* empire, and by virtue of that not simply a loose alliance, but an actual *state*. Similarly, the Anglo-American *Empire* is a fundamentally *Anglo-Saxon* one. At a later point in his treatise, Kojève explains in somewhat more detail his concept of ‘kinship’, which was at that time, according to his theory,

developing into a central political factor: it has nothing to do (as Kojève explains) with ‘racial’ ideas or the like: the ‘kinship’ of nations is above all a kinship of language, of ‘civilisation’ (or ‘culture’) and of ‘mentality’, or – as was sometimes said – of a shared ‘climate’. And it is very definitely also ‘spiritual’, i.e. religious. Thus the Anglo-Saxon bloc is clearly *Protestant* and the Soviet *Empire* is clearly *Orthodox*, despite its revolutionary and anti-religious coat of paint. And that is why, according to Kojève’s analysis of the baseline situation and outlook for the immediate future, Germany can be expected to associate with the Anglo-American bloc. It is apparent from this prognosis that Kojève (who wrote his memorandum while the Second World War was still being fought out in the Pacific and Europe lay in ruins) was not simply a crazy visionary – he made a fairly realistic assessment of the situation. Germany would be rearmed again and would grow in economic strength. That is precisely why the *Latin Empire* would have to be created. For the antagonism between the two large blocs would mean that the western bloc (i.e. the Anglo-Saxon) would have to find itself a buffer zone between it and the USSR in Europe – and Germany was the only country with a sufficiently powerful demographic potential to play this role. And since Germany also had a fundamentally Protestant culture, it would very probably align itself with the Anglo-Saxon *Empire*. This would make Germany the hegemonial power on the mainland of Europe, and France would become a ‘hinterland’ of Germany or of what would now be the *Germano-Anglo-Saxon Empire*. Moreover, Germany aside, all of the free states in western Europe would also have to choose between the two existing blocs/*Empires* in any case.

So one faces a choice: either to be swallowed up by one of the two existing *Empires* or to create one’s own. In the former case, integration into the Anglo-Saxon sphere would be a more natural fit, but this would mean: continuing to exist as a ‘dominion’ of Great Britain under the guise of purely nominal sovereignty. Kojève concedes that this would appear acceptable from a social, economic and even psychological viewpoint – and *unacceptable* only in specifically *political* terms. But Kojève gives us additional food for thought by pointing out that historical experience has shown that civilisations which have lost their political trappings (i.e. statehood) tend to go into a gradual decline in cultural respects, too. In addition, the specific ‘gravity’ which a culture has in the world as the culture of a *state* would be lost. In order to safeguard the traditional ‘Latino-Catholic civilisation’ and secure its independent existence (and influence in the world), it would therefore have to be provided with a genuine *political* base, and one which was adequate to present-day circumstances rather than anachronistically national. And that would mean creating a *Latin Empire* (*Empire Latin*). As far as France is concerned, it is only within such an Empire that it can preserve its political existence and thus its *cultural specificity*, and not as an isolated nation state. And it would have to be within a *Latin Empire*, because given the current status of historical evolution, a union of nations with *affiliated cultures* would be the only realistic form of political entity, or if you prefer, the only one with the potential to be realistic. And France with its Romance, essentially Catholic culture would be isolated within the *Germano-Protestant Empire*: its culture, language, religion, traditions and general ‘lifestyle’ would all be hard put to survive, let alone flourish, in a post-political existence as a province of the Anglo-Saxon Empire; it would shrivel in the shadow and alien climate of Protestantism. Not to mention its position on the world stage! But even if the French abandoned any idea of *gloire* once and for all and strove to live a relatively undisturbed life in the shadow of the western bloc, it would be very questionable whether they would be able to live a life which was their *own*. (A foretaste of this life might be seen in the physical and moral aspect of the French youth of today, who have grown up with films and novels from across the Channel and from the other side of the Atlantic...) It could thus be supposed that by renouncing its autonomous political existence as a truly sovereign state, *la France* would not only ‘lose face’, but would also lose her own face, her characteristic traits.

Kojève's argumentation about the connection between *political* and *cultural* autonomy, indeed between politics and life altogether, is very stringent. (Whether his portrayal does justice to what actually goes on within complex societies is quite another matter: the *immanent* logic of Kojève's system is stringent.) Kojève expands upon the malaise and decadence to be witnessed in France at the time (which would merely be a temporary, transitory 'low' if the Latin Empire were created): a Frenchman today, writes Kojève, lives as a '*bourgeois*' rather than as a 'citizen' (*citoyen*). He feels like an 'individualist' in the sense that his own private, particular interests are absolute priorities for him. And he is 'liberal' or 'libertarian' or 'pacifist' (these are Kojève's own quotation marks) above all simply because he no longer wants to sacrifice anything to the 'higher values' of a state which possibly might demand of him to defend its abstract integrity by risking the health of his very concrete body. But for Kojève, this is basically indicative of the sound and healthy common sense of the French: '*For no reasonable man will want to sacrifice his particular values for a 'universal' goal, which is only an abstract idea, i.e. a mirage from the past or a present without a future – in short, a nostalgic dream or an irresponsible adventure.*' One can certainly subscribe to that. But under the impression of current developments one is left wondering how many reasonable men there actually are...

Kojève describes the establishment of a Latin Empire, on the other hand, as *a total reconstruction of collective life* through the realisation of a political idea. In the central section of his *Outline*, he sketches out the idea of the Latin Empire in some detail. It is to be a transnational political unity based on the kinship between the constituent 'nations'. France (as *primus inter pares*), Spain and Italy are to form the nucleus and founding triad of the Latin Empire. (Portugal is currently too much under England's influence to be included among the *founding members*; but Kojève believes that it will very probably be able to join later because of the culture it undoubtedly shares with the others.) The Latin Empire would not be simply an alliance of states, but a new state, *one* single state, and a *genuine* unity: Kojève emphasises this again and again. A precondition will be economic unity (a common domestic market). Despite certain parallels with the situation today, which were suggested by the attention-spurring revival of Kojève's idea in the context of the Euro crisis conducted by the Italian philosopher Giorgio Agamben<sup>14</sup>, many sections of Kojève's memorandum remind one very sharply of the original context in which they were written in 1945. Kojève believes that pooling the colonial possessions of the united Latin nations would lie at the *heart* of the Latin Empire's economic unity. To be more precise, a continuous bloc of the African possessions of the three countries should be formed as the economic basis for the Empire. He estimates that the Latin Empire will have a population of ca. 110 or 120 million; the size of this population would be of central importance from political (i.e. military) and economic (i.e. political) standpoints, among others. The indigenous people of the colonised areas were left out of this calculation, so it is unlikely that they were to be granted citizenship of the Latin Empire, let alone civil rights. Certainly, they are included in the *economic* figures, but all those Blacks and Muslims could hardly be integrated in a *Latin* Empire; it would disrupt its unity. (In the somewhat speculative-utopian chapter 'Means of Realization', which is devoted to practical aspects of the project's feasibility, in the course of outlining a stroke of strategic genius according to which the arch-rival Germany would be both rendered completely powerless and secured as the 'coal mine of the Latin Empire', Alexandre Kojève mentions *en passant* that the German-speaking population of the Saar region, which would be annexed by the Latin

---

<sup>14</sup> In March 2013, a memorandum by Agamben, in which he advocated the re-reading and re-interpretation of Kojève's *L'Empire Latin* in the light of the crisis in the European Union, was published first in the Italian press, and shortly thereafter in the French press in a (freely translated) version under the title, *Que l'Empire latin contre-attaque!*; it has since been translated into ten languages.

Empire, i.e. some hundred thousand people, which would have included some of my forebears, would be expelled for the sake of the unadulterated Latinity of the Latin Empire.)

Despite its constant emphasis on ‘realism’, historical *evidence* and the *concrete* factuality of underlying Latin kinship, etc., Kojève’s vision is really a drawing-board utopia, and as such, monstrous. For all its monolithic clarity, it actually wavers wildly between a geostrategic and political pragmatism and being drawn into shady visionarism, with a penchant for the delusions of systematicity. Because its territory would include a cohesive landmass both to the south of the Mediterranean (the African colonies) and to the north (France, Spain and Italy), it would not be unrealistic for the Latin Empire to place the *Mare Nostrum* idea at the centre of its foreign policy: ‘the idea of *one* Mediterranean’, i.e. sovereignty and hegemony in the Mediterranean region. Otherwise, the Empire is somewhat modest, even renunciative, in its aspirations: decidedly neutral in the conflict between the two Great Powers (‘East’ and ‘West’), and with no expansionist agenda; on the contrary, it would be committed to working towards a sort of *pax latina*: securing peace in western Europe (which, incidentally, was also the founding principle of the European Community). The internal purpose of this state would be no more and no less than to guarantee an undisturbed and authentic ‘Latin’ way of life which was not undermined by creeping cultural infiltration from elsewhere: such a way of life would end quasi-automatically if the Latin countries lived a marginal existence as part of the over-powerful Anglosphere.

Now if one follows Kojève’s line of argument, it becomes fairly obvious why a Latin Empire would indeed be necessary: the cultural specificity of the Latin way of life requires a political existence to maintain this same cultural specificity effectively, and that means having an autonomous state. Very clear, very concise. But for this unity to be true unity, it must be based on an *actual* cultural kinship which exists in reality and thus on the true unity (which doesn’t mean levelling out ‘differences in the national character’!) of the Latin ‘civilisations’, which is at the same time a *precondition* for a functioning state and its *raison d’être*. And even if you know that French, Spanish and Italian are all Romance languages, that the three countries all have Mediterranean coasts, that people like to eat snacks with a little or a lot of oil down there in the south, and so on and so forth, that does not make a very strong definition of what is actually is that constitutes the asserted unity and specificity of the Latin culture which spans these countries and with which, after all, the entire concept of such an Empire stands and falls. Indeed, Kojève dedicates a whole section to describing the characteristics of this shared ‘Latin civilisation’, and I would like to examine that now in a little more detail, because of all the examples I have named and discussed in this essay, this is about the only time when someone has bothered to try to make his reliance on a ‘*culture*’, which is so central to his premise, a convincing argument by describing its *positive* characteristics, and not just describing it negatively in terms of its incompatibility with another culture (which is described equally vaguely). And there is no doubt that Kojève was much more eloquent (and also simply less *muddled*) than those who defend whatever culture today. Of all the ALEXANDERS discussed here, he is – so to speak – the best organised, the most level-headed, the one with the best thought-out proposal, in comparison with those who merely indulge in rhetoric and invoke a few pregnant symbols which can be interpreted more or less at will. And yet I believe that even such a clear ideological structure as his is still a palace of chimeras. His system of ethno-linguo-denominational ‘Empires’ – the Slavo-Orthodox, the (Germano-) Anglo-American-Protestant, the Latin-Catholic – appears all too ‘neat and tidy’. His historical evolutionism, his eurocentrism, his colonialist mindest, his carefreeness in theory about the way in which his great plan disregards the fates of millions of human lives: all of that is indicative of a rather ‘prewar’ mentality, and most of Kojève’s future prospects did *not* come true; in some ways, things happened to turn out quite differently. But let’s take a look at how this ALEXANDER goes about padding out the empty formulae of ‘*culture*’, ‘*mentality*’ and

‘lifestyle’ – which most of his counterparts only ever take for granted as an absent nucleus to their argument – with *positive* attributions.

According to Kojève, the common substrate of the transnational Latin civilisation is a ‘secularized Catholic mentality’. He admits that this is not easy to define, but – in a gesture typical of an emphatic assertion (*the* gesture of affirmation *per se*) – claims that its deep unity is nonetheless evident for all that. But then he tries to define it anyway – well, perhaps not define exactly, but rather to give a panegyric evocation of it, a ‘climatic’ sketch: the cultural core of the Latin way of life could be located (if not defined) in the field of free time: an ‘art of leisure’, a ‘*dolce far niente*’ which has nothing to do with laziness, a cultivation of the field of spare time, which is the source of art in general. Mere ‘well-being’ and material comfort (which Kojève describes as *bourgeois*) – the Anglo-American ‘standard of living’ – are transformed by the Latin art for living into a veritable ‘aristocratic *sweetness* of living’, which elevated mere pleasures to *delight*. What would be vulgar in other cultural contexts becomes the height of bliss in Latin culture. This culture alone *justifies* the political existence of the Latin Empire: in the world and in history. In the world, because the industrious Slavs and Germans could never develop such a high culture of leisure from their own starting material, and therefore the *whole* world would be the poorer if Latin culture was sucked out of it by the vampires of Protestant puritanism and vulgarity which inhabit the Anglo-American Empire. And in history, because one day – when the wars and power struggles lie behind us (because these are only ever means, never ends) and peace reigns – humanity will live as one and concentrate all its efforts on cultivating its leisure time, and because that is the *forte* of the Latins (less fit for war service and work than the Slavs and Germans, but unbeatable when it comes to that *dolce far niente*), they will then – in the long, blissful period after the end of history – assume the uncontested leadership role in the ‘unitary state’ of the globe. For after all (adds Kozevnikov in brackets), did Marx himself not say that the ultimate motive of progress (and thus of socialism) was the desire to ensure a maximum of leisure for man?

As marvellous as this vision may seem in some respects (that one is apt to excuse the Latin Empire’s presumptuous claim to be the original home of *joie de vivre* or at least of a somehow better, higher-value, ‘more genuine’ form of it, in gratitude for its global blessings): isn’t this depiction of ‘Latin mentality’ no more than a collection of clichés? A vague notion – barely more than the *suggestion* – of a ‘Mediterranean way of life’? And are the characterisations supplied by Kojève – the ‘art of leisure’, the ‘sweetness of living’, a ‘profound sense of beauty’ and a ‘very distinct sense of proportion’ – not at the end of the day *abstract* classifications? Wouldn’t it be more matter-of-factly to say, ‘We want a Latin Empire as an independent state which can defend itself militarily, so that we can eat our antipasti, tapas and foie gras in peace and the Americans can’t force-feed us their hamburgers’?<sup>15</sup> Yes, because that would of course be a joyless life. But the Yankees seem to like it – and shockingly, so does a large part of the rest of the world too! So how does one respond to that? Have they all gone mad? It remains true that nothing can be judged independently of one’s respective viewpoint. But who has the divine right to judge that the pleasure Americans and their vassals derive from consuming their hamburgers and eyeballing at vulgar protestant girls – a pleasure which may well be pure bliss *for them* – that this bliss is *in truth* (which, *whose* truth?) only a ‘vulgar pleasure’, whilst the joy derived by the Latins and Catholics as they dine on antipasti after work is genuine *joy*: from what absolute standpoint can anyone say that? And if among your own people – the French, say – there are some who find Protestant American novels more appealing than the Catholic-atheistic autochthonous literature of Sartre or Camus: does that make them sick individuals, not

---

<sup>15</sup> A contemporary variation: We don’t want the German-dominated EU coming to us one day and telling us, ‘The production of foie gras is ethically wrong; it’s cruel to animals, and you can’t make it any more.’ (Wasn’t *Hitler* a vegetarian?! Oh, those *Germans!*) ‘Cultural specificity’ is, *de facto*, often a euphemism for insularity.

because American novels are, *per se*, worse in God's ecumenical eyes than the French blasphemies of a Camus, but because the readers are none other than *French* and are thus offending against their cultural nature by supping at the Anglo-Saxon table and spoiling their appetite for Romance novels? It is not *esprit* or healthy *amour propre*, but parochialism if one seriously thinks that people from a different cultural background experience less 'genuine' joy in their lives: in extreme cases, such a view might lead one to suppose that their lives were actually *worth* less than one's own.

On closer inspection, Kojève has nothing more to offer than the *assertion, suggestion* and affirmative *invocation* of a cultural 'specificity' derived – by means of begging the question – from 'history' and 'tradition', to which *reference* is constantly made – a hypnotic gesturing, as described by Roland Barthes in his *Mythologies* – without this history ever being described in sufficient colour as to lead one to suspect that it may be more complicated than the author suggests.

### **ALEXANDER and his MORITZ: A symbiosis against politics**

In Kojève's interpretation of politics, the 'fundamental *political* category' is that of sovereignty (independence, autonomy), and therefore for him – and clearly also for many of *my* contemporaries – the central genuinely political act is *self-assertion*. To this extent, sovereignty is really an 'external' category (a case of foreign-policy as it were): Kojève defines it (tinged by the tradition of German idealism, it seems) as a *will*, and this will can only be realised if it meets with (and overcomes) opposition. We have encountered this phenomenon in practically all of the 'cultural war' and 'defence of the West' scenarios we have considered here: just as if Europe (or its respective member state) was literally being attacked with warlike intentions, the only thing that appears to be important is recovering one's *self-determination*. It is always – *always* – just about us wanting to be able to live the way we want (whoever 'we' are: that isn't made clear either); which presupposes that one actually *isn't* able to live the way one wants currently (otherwise one wouldn't have to fight for it). It is only when the possibility to live as one wants is questioned, denied or acutely threatened – or doesn't exist at all – only then that this possibility *itself* becomes the object of political action. If there is no freedom (or democracy), then 'freedom' (or 'democracy') itself becomes a political demand. These concepts *per se* are, however, vacuous and negative: democracy is a *form* of rule, not a 'substance' in itself. Freedom is the absence of bondage, but otherwise totally undefined. (My 'freedom' can consist in staying at home when people are demonstrating for or against something outside; but my 'freedom' can also consist in making a stupid cross during an election. Or you can stand on the viewing platform of the Eiffel Tower among hundreds of other tourists, look out over Paris, take a selfie of your mug the same as umpteen million people have done before you, smoke a Gauloise – *Liberté toujours* – and say, 'Yeah, I feel *free!*') Political autonomy means that a collective *qua state* is able to write its own rules (instead of having to endure 'someone else' writing them for it). But *politics* is when you discuss these rules: the rules themselves, and not the possibility of debating about these rules. If you're attacked and some foreign prince menaces that you belong to him now, and that the first thing he'll do is prohibit you from assembling and talking about the rules (you'll have to obey *his* rules now!): *then*, in those sort of circumstances, it would be appropriate to interrupt the debate about the actual rules for long enough to defend your very right to have that debate. But until this happens, politics will not mean talking about freedom and self-determination, but about *exercising* this right to self-determination, which means talking about *how* you'd like to live in the context of real problems. I believe that the reason why the 'Pirate Party' flopped in Germany, for instance (at

least it's one possible explanation), is because it didn't have a proper agenda at all, but instead limited its political concept essentially to the topic of how the voting system could be improved; the 'Pirates' were concerned less with real-life issues than with procedural matters, with how political decisions *came about* – but had little to contribute when it came to the political decisions themselves. Now in the Federal Republic, we already have a political system which functions tolerably well. The same is true of France, Great Britain, the Netherlands, the Scandinavian countries and other EU states, where voices are warning of the imminent demise of the Occident and the end of our own free way of life unless drastic action is taken. 'Our' political system in Germany, which has the advantage to be already existent and to have been functioning sufferably well for some decades now, while it could undoubtedly be improved, does (in comparison with other countries) neither seem very repressive to me nor does it appear to be in its death throes, nor is its very existence threatened, as far as I can see. And this being the case, I actually find it quite curious when the rhetoric chosen to articulate dissatisfaction is completely absorbed in the dramatic script of attack and defence, and a taboo-breaking – almost even dissident – heroism is cultivated, whilst those who use this rhetoric excessively and pose as some kind of whistleblower are in fact allowed to disseminate, even sell for cash, their views and thoughts unhindered, and *no-one* stops them from praying whenever there's a full moon or a solstice or whatever to whatever tin gods they've been told on some dodgy website are the true gods of their homeland.

In reality, it is not at all a question of how people themselves want to live – because in many European countries there's comparatively wide scope – but rather how *the others* around us ought to live. For this very reason, it is crucial whether one imagines society as an intimate 'community' or a mere 'arrangement' (a compromise which can only be *more or less* foul): because it is only in the first case that it is unacceptable when others don't live in a way that feels homey to us. The 'normal' minimum consensus would probably be that as long as 'they' do me no real harm, do not threaten my physical integrity (as the biological basis of my self-determination and self-realisation) and do not unduly harass me or place serious restrictions on me, then it should be a case of 'live and let live'. I'll do my own thing; of course they'll sometimes appear on my radar – no-one's invisible – but that's a case of what's called '**tolerance**'. It is often remarked that 'tolerance' was the wrong expression to use: shouldn't we be striving to exhibit 'acceptance' (or even 'respect') for others? Just *tolerating* (putting up with, enduring) something or someone is not really a lot to ask... On the contrary, it seems to me that it really *is* a lot to ask in postmodern societies with millions of inhabitants... As for what one ought to be changing: when they think about 'tolerance', most people probably think primarily of 'problem groups' such as foreigners/immigrants, today especially Muslims, but also of homosexuals and transsexuals or disabled people; in addition, this collective buzzword is currently also used when discussing issues around being annoyed by or antipathetic towards children (other people's, that is) and old and sick people; the scope of this spectrum is indication enough that we are not dealing exclusively with 'traditional' intolerance phenomena such as xenophobia or homophobia here; it should become clear that 'tolerance' is not only concerned with attitudes towards 'alien' elements, but is also relevant *internally* within groups. I would even go so far as to say that tolerance is even *primarily* concerned with the *internal* potential for conflict within a society: when the subject of tolerance is raised, one shouldn't always just conjure up images of immigrants, sex offenders out on probation, in-your-face drag queens, and so on, but also *for example* remember that in many places it is customary after a football match in which one's 'own' team has been victorious to drive through the streets for hours on end blasting on the horn and bellowing, blocking all the other traffic, causing a meaningless breach of the peace and forcing this – for miles around – on *everyone else* whose concept of unbridled joy plays out differently. The

verbal invocation of the '80 million' as soon as football comes on the TV in Germany (which is almost *always* the case, incidentally, given the umpteen different championships which succeed one another with scarcely a break in-between), is solely for the purpose of generating the fiction of *total unity*. But those who refrain from participating in the mindless honking *and* have no good humour which would enable them to stand at the window, shrugging their shoulders and babbling, 'Oh well, as long as they're having fun...', in short: all those who *simply don't enjoy* this 'football culture' and are in fact bothered by the mindless row – well, there are lots and lots of them too, more than you could fit in a stadium! 'The people' is not fully present, not united, not *one*, even at this, the most sacred of its merchandising events. Yet those who consider their custom to go nuts at other people's expense to be an expression of vitality and offhandedness and, as such, a basic human right, think of themselves as being *the people*, the 'normal' ones in any case, whose collective habits constitute the mainstream and defining, authoritative culture (which is unfortunately really the case), so that an aggressive hygienic reflex takes hold of them when they realise that the body politic contains elements which aren't 'pulling their weight'. Indeed, it even *bothers* some of the people in the cavalcade that others are *not* joining in with the honking and are refusing to demonstrate any passion. It could be likened to a phantom pain which bestirs itself in the cells primed to identify any attack on the unity of the body politic as soon as they become aware that the body is disintegrating, that its totality is threatened, if only by some of its hairs that are going against the grain. The aggressive sufferance shown by the champions of normality (and thus legitimacy) towards the apostates, and conversely the equally hostile attitude with which the apostates, who also know they are in the right, *endure* the endless honking and refrain from complaining to the police: *that* is how 'tolerance' looks in its real, everyday, hardly edifying form: not finding something good, certainly not 'respecting', merely suffering, enduring *the way the others are*. The word 'tolerance' is also used in biology and medicine where, according to my dictionary, it means 'a limited ability by the organism to resist [harmful] external influences (especially with respect to toxins or radiation)'. This definition can also be applied to social tolerance: as long as one can *put up with* it, one is tolerant. And there's a lot to put up with from our fellow citizens; not just from some groups, but from all different sorts of people. 'Tolerance' is needed less at the margins of society than in its midst: for it is there that one finds the worst pushing and shoving and the sultriest atmosphere.

No-one knows how many people find it hard to endure living with millions of their fellow humans, but I expect there is no shortage of them. However, I suspect that the only ones who actually find it *impossible* to bear any longer the differentness of others are those whose view of the world includes the concept that a 'people' ('nation', etc.) ought to form more than just an administrative entity, but instead a family-like 'community'. Because then situations can arise where the others – one's fellow citizens – fail to conduct themselves as one thinks they should, in order for that exquisite, beneficial, natural harmony willed by God actually to become a reality. You construct an image – an ideal one – of the healthy body politic, a community as one would really like it to be (i.e., how *you* would like *other people* to be) – and then look around and discover that, 'It's not like that!' ('Just as you might expect', reply those who merely strive for accommodation within a simple administrative frame.) Now, it would be extremely laborious, overwhelming even, to establish a social consensus 'from the bottom up', through democratic communication: you would first need to find out what everyone wanted, what images people have in their minds of how a 'good life' ought to look (if they even know at all?), what they thought about this issue and that one, etc. etc.: a bottomless pit! For those yearning for communion, it's enough to make their heads reel. They are falling prey to an age-old reflex: people assume that long ago there already *was* common ground in society, a source of unity, health, equality and so on, *grown* and therefore organic,

an infinitely rich substrate, which contained within it all the fundamental answers, offered a framework for how one should live, had inherent 'values', in short: was a culture. And because the yearners are well-informed, they do not of course imagine their culture as an entity formalised somewhere in Plato's universe of ideas, but as the factual result of a long *history*, an evolution or tradition, something that has *become*, i.e. is *real*. But this actual, realest of real, intrinsic breeding ground out of which unified life within a community with its own distinct specificity could grow has been submerged or built over, sealed up – at any rate, it is buried beneath something. This something must all be cleared away, and the fertile ground exposed once more. But because a few test drillings have come up with some old artefacts, fascinating metallic objects from times of war – swords, shields, etc. – one becomes bogged down increasingly in the quagmire of a political philosophy from quite another world; a mindset of ancient or 'feudal' system boundaries, as Kojève said when describing an earlier era in his concept of history: when communities were still relatively small and were defended by hand-to-hand combat. Immersing oneself intellectually in this anachronistically heroic world (or in fantastic derivatives of it tinged by today's pop culture) impedes the ability of the yearners to soberly examine whatever it is that lies above the fertile ground they long to uncover. But that is precisely what would need to be done: to *analyse* and *recognise* what is causing social disintegration, moral decline and cultural self-alienation (*assuming* for a moment that there is a certain amount of truth behind such claims). Any successful intervention should be conditional *sine qua non* upon an investigation of the causes – to get to know and understand the characteristics of the material under which the foundations of social unity are submerged. But the yearners don't set aside much time for this, because they are too biased in favour of imagining the coming *battle*, an epic opportunity to assert oneself, and because of this obsession, they eventually 'realise' they have already identified the cause. What it is, depends on where they have been digging. If they find (by chance) a dented Coca-Cola can messing up the perfect imaginary green of their sacred fertile ground, they waste no time in allotting blame: America! Or if the first cut of the spade reveals a scrap of fabric which looks a bit 'foreign', then there is no doubt about it: Refugees! Immigrants! Foreigners! If they find a crescent moon pendant, then it is clear where the blame lies: Islamisation! But they might also dig up a Euro coin: then it's 'Brussels', the centralist kraken. Or they find an ancient Greek coin bearing the image of Dionysus, an androgynous figure whose indeterminate gender identity creates confusion, and enraged by the (erotic) confusion they experience (Dionysus is appealing either way), they recognise the truth in a flash: it's the gays – and with them, all those enthusiasts for emancipation who have forgotten their own traditions, are hostile to the idea of the family, and live lives of hedonism, whose 'self-realisation' is more important to them than preserving the people and community, and whose sterile, egocentric (and essentially anal) sex acts are unable to produce new life: it is *because of them* that the cultural soil is no longer fertile!

This enemy, who crawls out of the impenetrable mud of the defiled fertile ground, is MORITZ. All of these bogeymen are variations on the figure against whom ALEXANDER can now take shape as the defender of the fertile ground. The relationship between these two apparent antagonists is a symbiotic one: the fertile ground remains to be excavated, but it suffices just to claim it is there, or even only to *suppose* it exists, to *know* about it, to *believe* in it. In the meantime, however, there are other fish to fry. Because now one knows that there is an actual *enemy* whom one can – and must – stand up against! And because the battle against this enemy is a lot more fun and much more heroic than the patient, unhurried, tedious, sometimes frustrating and in any event insanely *arduous* gardening work involved in digging down to the fertile ground, one can safely leave that to one side. One knows it is there, the source of all vitality, but one doesn't have to tend to it; after all, one doesn't want to run the risk, as one works on the garden in the fresh air, that one's thoughts might turn

elsewhere (and be diverted from the pivotal battle); instead, one remains in the confines and bad air of the barracks at the front line, in the team headquarters, where one's own mission becomes increasingly clear and the fertile ground back home is gradually able to metamorphose into an ideal, sweet, nostalgic soldier's fantasy – without one being disturbed by the entangled reality one might stumble across when actually working on the garden. Roots are woody and bulbous!

Thus the purpose of the symbiosis of MORITZ and ALEXANDER consists in circumventing the hard work of politics (tending the garden), or even erasing it from one's memory. When it needs defending, the homeland is, at a stroke, completely *intact*: it must be protected.

Because metaphors – which, admittedly, I have strongly relied on in my argumentation here – are only images and as comparisons or analogies have their limits, no matter how useful or convenient they might be, I should like to be the first to draw attention to the following discrepancy: a proper *symbiosis* means that both sides benefit from it, and it is a 'harmonious' collaboration. The image of a 'symbiosis' is attractive because it fuses the two arch-enemies together into one quasi-organism, so to speak – and 'fusing', blending, *hybridising*, is regarded as some kind of mortal sin by all those acting as ALEXANDER! Which is why the temptation to present these people themselves as the greatest syncretists, who have intertwined themselves inextricably with their respective MORITZ, is almost irresistible. But genuine symbiosis involves give and take. And whether the symbiosis image is appropriate or completely wrong-headed depends on the manner in which one conceptualises MORITZ. If MORITZ is no more than a fiction on the part of ALEXANDER, then of course he has no needs for himself – you might say that ALEXANDER'S *quid pro quo* is that MORITZ only comes into being in the first place because of ALEXANDER'S disinclination to do the arduous gardening work. But if one assumes that the enemy image presented by MORITZ is based on some sort of reality (even if, by its very nature, it is distorted), and real people are being obscured by the shadow of the MORITZ chimera, at whose very real expense the MORITZ myth is nourished: then in this case, there can be no talk of symbiosis. But MORITZ must be distinguished from the real people whom he is thought to represent: he is an idea, a projection, and as such always dependent on ALEXANDER'S disinclination for gardening. Moreover, what do you call someone who considers gardening beneath him, but wants to cultivate a mighty *monoculture* and looks around for someone to do the heavy field work? A very incisive episode in European (and global) history produced just such a type, to which, on the whole, ALEXANDER seems to belong: the slave-owner. This would make MORITZ a slave.

And here's the history of the pair (in a pan-European perspective), summed up using a time-lapse technique and an extremely small sample:

Thermopylae: Sparta led by Leonidas as ALEXANDER, the Persians as MORITZ.

Chaeronea: the Macedonians led by Philip II as MORITZ, the Greeks as ALEXANDER. Macedonia wins – and Philip's son ...

... Alexander III (later 'the Great') himself becomes ALEXANDER and takes up arms against the ancient Persian MORITZ. Surprisingly, the latter is completely wiped out – as a *state*; but it proves a Pyrrhic victory. This time, the clash between MORITZ and ALEXANDER was so intense, with the blood spraying so vigorously and spilling from one side of the battlefield to the other, that there was nothing less than a transfusion, an exchange of physical substance: the two enemies were fused together. Now MORITZ is the entire Orient, and instead of assuming the clearly delineated form of a political opponent one can actually fight, penetrates all the pores of the Greek body politic in what you might describe as the gaseous form of a 'spectre' – creating an unholy mess which cannot ever be put right.

The *Imperium Romanum*: the European torch is handed to Rome, and there is a change of MORITZ: Carthage (in northern Africa) is conquered, and others come and go. And for the first time, a future MORITZ enters the stage who is scarcely recognisable as such just yet – that is, as a dangerous opponent who needs to be taken seriously – but initially is merely seen as a troublemaker creating unrest in one province of the Empire: the Jews. But because they continue to be a thorn in the side, they become a sort of regional interior MORITZ and have to be suppressed. Yet Christianity is to emerge from their substance, which initially plays *more* of a MORITZ role, and then surprisingly becomes part of the substance of ALEXANDER himself: a remarkable transmutation, although not uncommon in this dialectic history: indeed, even something of a rule. Also consistent with this is the fact that ‘the Jew’ became an internal MORITZ (there are internal and external MORITZES) of considerable significance, i.e. an ‘other’ which has a negative-definitive function, only for the *Christian* ALEXANDER; and this internal foreign matter had to be surgically removed at all costs. But in the first instance (we are still in Ancient Rome), there were other enemies whom it was more important to defeat. The Germanic barbarians or the Huns, for example, played the role of MORITZ very well. But the Germanic people were eventually to inherit Rome after its decline and take the idea of an Empire to their hearts, and it was in this context that they themselves assumed the role of ALEXANDER one glorious day at the...

... Battle of Tours and Poitiers! Playing the role of ALEXANDER: Charles Martel and the Franconians. And in the role of MORITZ: the ‘Moors’ – from whom MORITZ inherited his name, although he had been around for a lot longer than them. And this enabled a MORITZ to be identified who has served the occidental ALEXANDER up until the present day: Islam.

And so it continues: the internal Jewish MORITZ is now built up into a huge figure – and the real Jews must forever pay the price. But the external, Arab-Islamic MORITZ is growing and prospering. If he doesn’t come in person to threaten the Occident, then ALEXANDER will go to him in the Orient to liberate the Holy Land. And this keeps everyone busy all through the Middle Ages.

Later, there is a Turkish (Ottoman) MORITZ, who almost makes it to Vienna, twice. But by now a discovery of enormous import is being made: a New World far off to the west. And soon they need people there who will work for nothing, so a quite different type of MORITZ is born: a black MORITZ, a ‘Blackamoor’ from Africa, who is not initially considered dangerous, at least not as an aggressor, but who serves to consolidate the European identity in a quite different way: this identity itself is re-conceptualised to contrast with the new MORITZ: the Occident becomes *white*. But in this, MORITZ plays the same old woeful role of the founding father of an *ex negativo* identity for Europe. And in America, the new white world (where the idea of ‘melting’ is allegedly affirmed), this black MORITZ evolves into a genuine, traditional – in other words, dangerous – internal MORITZ, a threatening presence, a foreign object dwelling within one’s own body politic. In the Old World, in Europe, a new manifestation of MORITZ is invented shortly thereafter: not an enemy, but a wretched ‘protégé’ to be introduced to the Light of reason and civilisation – this model becomes very successful, and is revisited time and again.

But because the neighbouring continent in the East is still the largest and has by far the greatest population on earth, the external, hostile MORITZ can always find sustenance there, which means that he usually – and repeatedly – comes from the *East*. For some time he was given the name ‘Bolshevism’, then (with broad American accent) ‘communism’ and he was a contagious disease threatening to infect the whole of Asia with its terrifying hordes and teeming millions. The ALEXANDER battles of the ‘West’ were proxy wars in every case. Today, it looks as though the ‘West’ is quite keen to revert to being the ‘Occident’: our contemporary MORITZ is once again defined by a religion: Islam. But the various MORITZES are attacking on many different fronts: refugees, who instil fear in us, are charging our

southern front; on the eastern front there is the same old immense pressure from Asia, the thorn in our side; in the North there's no MORITZ as such – but another problem (melting ice) which places a question mark over our way of life, which is yet another reason why it is so urgent to *defend* it, so that we needn't give it a second thought, and for that we need MORITZ; many even see a MORITZ in the West, and one who is even typical of his kind: with his origins in Europe's own substance, a MORITZ has risen up in the form of an immense global power which, with its decadent culture and economic superiority, casts its shadow over our small, delicate, good old world on this tiny patch of earth. *And so forth*. The time is right for ALEXANDER to fight his battles.

### Defence of the Occident

One of the central themes of all mythologies concerns the need for the hero to assert himself, to stand his ground. Certainly, its popularity proves not much more than that it is an attractive theme – which could perhaps also be interpreted as verging on the comfortable... Is self-assertion a necessary precondition for individuation, inner strength? The answer seems obvious: in every culture there are initiation ceremonies, often little less than rituals, which generally consist at the very least in overcoming some form of resistance (or obstacle), if not in out-and-out combat games. I don't want to get into a debate here about fundamental principles ('universals'). Being able to overcome obstacles is of primal importance, there's no argument about that. Nonetheless, I'd like to add a few objections and qualifications: to begin with, you can't equate groups with individuals. It's just plain wrong! A people, a nation, a country isn't a body, an organism, with a life story like a living creature. This *transgression from the metaphorical to the conceptual level* is the source of constant mythologisation. If you threw a more searching light on other vague concepts, then you might find, moreover, that there is a not inconsiderable difference between saying *in general* that you want to 'overcome resistance' (which could also mean the 'resistance' of an inanimate object) and referring more *specifically* to a 'battle' or 'fight', especially one against other *people*. Or between universalising the idea of life as a 'struggle', which can mean just about everything, and reserving the term for actual violent confrontations (*a fight*). Because that makes a difference too: the experience of having to prevail against someone (i.e. a *conflict* in everyday terms) is in fact universal and anthropologically fundamental. But how often does one have to literally *fight*, and against genuine *enemies* at that?! You are much more likely to have differences of opinion, conflicts – and mostly with people who really don't have any hostile intentions, but simply see things a little bit differently; with those closest to you, for the most part... So 'self-assertion' is universal when and because the term is used relatively vaguely. 'Battle', on the other hand, is not at all universal in my world view unless one uses it metaphorically, thus broadening and inflating the term, and diluting its meaning. But isn't the 'struggle for survival' the underlying principle of all existence? Ah, vulgar Darwinism, what would our rhetoric be without it! We 'in the West' have our worries today, some of which need to be taken very seriously, but suggesting that life is a *battle* – well, the word loses some of its resonance and defining characteristics if *everything* is a battle. I suspect that many people these days simply find it difficult to accept that although there is plenty of suffering and grief in their lives, even genuine pain, they are forced to endure it all in a relatively *unspectacular* fashion, and cannot deal with it through the medium of epic battles. No-one expects an easy life (although those who like to think the world in terms of clear-cut confrontations lead a rather easy and simple life intellectually), but if it is to be hard, then for goodness sake let it be heroic rather than prosaic. Life as a battle: that's one way of getting through it.

What is attractive about the myth of a defensive battle is that the threat (whether real or imagined) *consolidates* what is threatened at a stroke. Something that can be defended must

exist in the first place – to that extent, defence could even be described in extreme cases (which may not be all that rare) as something which *creates* an existence. And certainly, whatever it is that has to be defended remains unquestioned for the time being. Internal differences, lack of clarity, problems around definitions, instability, fundamental crises of identity even – in short: *internal complexity*: all of this contracts into a solid nugget when an external enemy takes it upon himself to *attack*. SELF-ASSERTION: the hour of birth of independent states; foreign-ruled regions cut the cord; nations infected with heterogeneity transcend puberty and achieve manhood; societies whose political system is domestically unstable enjoy a collective convalescence; an express rocket is fired to evacuate the people from the void at the centre of the crisis of identity, and anaemic Leviathans swig haemopoietic meat broth! When you are defending yourself, it is no longer a case of just living, but of *fighting to live*: because living itself is complicated and not at all straightforward. We want to live as we want, and in order to be able (or allowed) to do that, and to have all the liberties we need to live our lives, in order that *we ourselves* can curtail our *own* liberties or can allow ourselves to be strangled by *our own* roots and choke peacefully in a climate of humility and allegiance – *we shall not yield*, we shall *fight*, stand fast, and it doesn't really matter any more what for exactly, because the 'What' becomes less important, the more we fight for it. When we are on the defensive, what we are defending does not become any clearer – instead, it vanishes behind the barricades we erect. There isn't any greater clarity about what is to be defended: it just appears as though its perimeter becomes clearer. History serves as a quarry which provides the construction materials for the defensive walls. Even the dead have to join the fray. The spirits of ancient heroes are invoked; Heracles and Charles Martel answer the call to arms. These figures and all the monuments of history stand guard around a void which is our very own.

### **Self-knowledge instead of self-assertion? The outline of a project**

The attempts to re-invoke identity – one's *own* identity, culture and history – discussed in this essay appear to be *positive*, but only at first glance: they are attempts to determine definitions or postulates of 'substance' or 'content', instead of merely *ex negativo* delimiting an area of what is one's 'own', which then remains more or less a void. Anyone examining these efforts in closer detail will come to the conclusion that it's the latter which is nearer the truth: there is little that is positive in these invocations to occidental self-contemplation. This is also the case for the decidedly 'positive' ('open-minded') visions which are not aggressively exclusive, but ostentatiously inclusive, 'tolerant', etc.: these too are only simulations of positive content. And despite their dim-wittedly well-intentioned packaging (their opponents would accuse them of being 'do-gooders'), there is also a combative motivation to be discerned here: they are designed *against* something, namely the perennial xenophobia, the chauvinistic backlash, 'intolerance' in general. These too are *ex negativo* settings: here too, their main concern is to *negate* something.

My spotlight has fallen repeatedly on those with a right-wing agenda, the right-leaning populism and support for renationalisation which is proliferating in Europe, and on the fundamentalist 'occidental', and sometimes specifically anti-Islamic voices, or those with something similar to say. But I would like to take this opportunity to stress once again that I am not solely concerned with these 'extreme' (or actually rather ordinary?), aggressive reactions which create a bogeyman in order to localise the confusing problems of our contemporary world. I am concerned more generally with the exhaustion of political endeavours and the attempt to overcome this exhaustion by drawing strength from something

that ‘simply is’, something evident and self-contained (and also *at one* with itself), a quasi-natural point of reference which gives orientation; i.e. by ‘grounding’ (EU) politics – which are increasingly viewed as abstract – in something that is ‘real’ independently of politics. And what I have been examining thus far is what various ideological and social groups imagine this ‘reality’ to be; *what* is ‘real’ for them. I believe that the various ideological ‘camps’ or ‘movements’ are just different manifestations of this trendy endeavour, and different responses (or ostensible responses) to what comes down in the end to the same question: what do we already *have* that we can work with? The answers vary:

- ❖ **People.** We have people: *just look* at them, all those bodies; these are the people, this is *the* people! People increasingly get enthusiastic about having a population, being a population: as if this meant that dissension between people, *not* just between ‘peoples’ or nations, but between *individual people*, between everyone and everybody else, which is never-ending and never finds a conclusive peaceful resolution, from the smallest social units – the couple, the family – to the largest, the global population, as if the inexhaustible potential for conflict between people and their interests could simply be banished by a monumental *demonstration* of a will to unity.
- ❖ Others don’t believe that either, but nonetheless refuse to accept the fundamental anthropological fact which is the *political* nature of our coexistence, by claiming that millions of people would get by with one another with practically no need for politics if they were only sufficiently *culturally* homogeneous. Their answer is: ‘**culture**’. It’s important that it’s *ours*, but no-one can say what is meant by this ‘culture’. We have plenty of monuments and symbols, Greek columns, Gothic cathedrals, etc. etc. Is that *our culture*? A culture defined in terms of what is eligible as UNESCO World Heritage? But no: it’s *our* heritage, not the world’s! But in any case, we have to live today in the world we’ve got, and if culture can be defined simply as ‘a way of life’, then you really have to wonder: does all that – cathedrals, Greek sculptures, etc. – offer us any answers about how we should live our lives? (Not without cathedrals and Greek sculptures, that’s for sure!) Europe has a lot of regional cuisine too, ‘typical’ foodstuffs, not to mention literature, art, landscape, etc. Yes, we do *have* that. But are we losing it? Will people continue to get their food from the doner kebab takeaway and forget how to make traditional regional dishes? It would be a shame, but I doubt whether it is the business of politics to remind people to recollect their ‘roots’ (or root vegetables). (And by the way, what’s all that fuss about the potato? Charlemagne surely never ate one in his life!) Questions such as whether we should continue to subsidise the agricultural businesses which produce *much* instead of those which are struggling because they do not subordinate everything else to the single criterion of productivity: that, for instance, would be a truly *political* question; and in answering it, you could certainly argue from the perspective of a ‘cultural background’: ideas such as vegetarianism, environmentalism, animal rights, and so on have just as strong a historical and social background as any other ideas; yet I wouldn’t say there is much of a direct link between that and the question of ethno-cultural identity being bandied about so noisily today. Moreover, it would be much easier to discuss such *genuinely* relevant problems if no-one was laying claim to foie gras and bratwurst as signifiers of identity.
- ❖ **History** is another answer (which of course cannot be isolated completely from the answer relating to ‘culture’, but which forms a category of its own as a focal point). When used to construct an identity, however, history is never really properly researched, but only ever abused like a sort of narcotic. There is a remarkable tendency to go back a very long time in history, to reach back *far* into the past. That is obviously an attempt to suggest continuity – a *long* history – but the period which lies between the Greek or mediaeval times of our forefathers, which are referred back to so often, and the present

day appears hazy at least. Where is the link? Clearly, there is a desire to establish a *direct* connection with these ancient times (which are regarded as not yet having been infected by the levelling and prosaic spirit of modern times); a few, sufficiently heroic isolated incidents (e.g. the Turks outside the walls of Vienna) help bridge the gap which spans the 2,000 years between ancient history and the present day, but on the whole, the question how we got from 'there' to where we are *now* is swept under the carpet. Of course, there is also a longing for the past on a smaller time scale, nostalgia in its true sense, which invokes the *more recent* past – the sacred post-war years of restorative political catholicism, for instance, or the aristocrats and Kaisers of the 19<sup>th</sup> century, in whose wonderful names such individuals as my namesake, the conservative-in-chief ALEXANDER Gauland, love to revel so much. I can assure you that I am apt to spend extensive amounts of my free time wallowing in the bewitching sound of ancient names; I'm not at all immune to the pull of history. But that is a kind of escapism – an undoubtedly informative and not entirely useless form of escapism, it has to be said; but Prince Eulenburg, Lancelot and the various dynasties of Hohenstaufens, Guelphs, Ottonians and Hohenzollerns together cannot, I fear, offer us any advice at all (or we can extract *whatever* we want from their dead mouths, which also boils down to nothing) when it comes to solving the actual problems which face us today. And *that* – the engagement with these concrete problems – is politics. All the rest, for its part, is not so much culture as cultivation: one *cultivates* memories, images, traditions.

I'm not saying it would be in any way desirable for politics to degenerate into a raw, 'uncultured' affair – a Berlusconi-esque political circus or mere technocracy. But the fact that politics *in its real sense* has rather a dull image – well, perhaps there's nothing wrong with that! Politicians should certainly not be cynical, opportunistic or corrupt, but I do not see anything wrong in conceptualising 'the politician' (as a type) as being no more than a rather sober problem-solver. (If politicians really had become that, I wouldn't consider this an undesirable development.) Many contemporary observers predict and probably hope (perhaps somewhat prematurely) that the future will see politics turning away gradually from the old system of 'camps' (right vs. left, conservative vs. 'progressive', etc.). But the way things look, the widespread disappointment about the way party democracy continues to be structured in accordance with this old block system will *not* lead to any great change in the political thinking of the 'general public', towards an idea of politics which uncouples problem solving from monolithic and prematurely holistic world views, and instead thinks of 'politics' as a flexible – not opportunistic and arbitrary, but flexible – approach based on the individual circumstances of a given problem. In other words, solutions should not be deduced from the grand model of an ideology or (economic, social or cultural) *theory*, but we should instead be progressing from analysis to synthesis. It is at least possible to doubt that the world actually fits in with our penchant for models and systematisations. And within this hypothesis, it would be possible that one *need not* have a great, all-embracing idea which determines everything that comes in its wake, that not everything needs to be 'all of a piece', and that politics is actually a frustrating process of tinkering about on a lot of small (and some larger) construction sites – i.e. simply a kind of (specialised) work, a job. Would a citizen of the *polis* doing voluntary communal work in his spare time, so to speak, be able to get a grip on the problems we face today? In any case, this is how things have been done for years: politics *is* this business of sorting out the nuts and bolts, this repairing work, this inconsistency between ideology and compromise – and it is this all too prosaic, 'technocratic' image of politics which, according to the explanations of the journalists, makes people long for another form of politics which was at the same time on a more 'human' scale and also somehow more *glorious*.

Thus in the early 21<sup>st</sup> century, there is not to be expected a far-reaching paradigm shift regarding the definition of politics itself, but instead – within the old model – merely a change of what occupies the position of a Grand Idea in the model of monolithic deduction: it is no longer ‘ideologies’ but ‘cultures’ which are setting the tone. It is not that the principle of deduction itself has been toppled; rather, the determining superstructure has been redefined: it is no longer political ideological structures, but pre-political ‘mentalities’, ‘ways of life’ or ‘values’ which are to make our political decision-making easier and offer us guidance by devolving their overriding authority to the grass-roots level of questions of detail.

❖ I should just like to make a few comments on the subject of ‘values’: of all the answers listed above, this seems to be the one which makes the most sense. Or do I wish to claim that any viable consensus could be achieved with which people can live and work, distinguish between right and wrong, justice and injustice, etc., in the complete absence of any common ground? And that’s what it’s about, after all: *some shared common ground* must exist on which one can build, and the simple fact that we’re all human just isn’t enough. Yes, there must be some common ground, but that is so matter-of-course as to be almost a tautology. And one would first have to agree about what one actually wanted to achieve. I believe that the best we can reasonably hope to arrive at is an *arrangement*. That doesn’t seem like it’s aiming very high, indeed it sounds almost pessimistic: that coming to a mere ‘arrangement’ is the best one can hope for. And even this decidedly ‘modest’ concept too, this rough objective (which is still devoid of any concrete content), is derived not from plain ‘realism’ or ‘pragmatism’, but from an already theoretical world view, or more precisely: from a certain view of humanity, thus from a ‘theory’ or ‘philosophy’ of ‘the human’. I am fairly certain that the functioning (you could also say: the peacefulness) of a society, even in a tiny state (unless perhaps it is a totalitarian one which subjects its people *en bloc* to a ritual, quasi-religious idea of the state), can reside on no other basis than that of an arrangement. Society is an arrangement which all of its members come to with one another: that *is* already an achievement, isn’t it. Assuming that this is the case, surely a minimal consensus about values is required here too, isn’t it? I believe so. Whether you need a shared culture to create a common society: well that depends on what you mean by ‘culture’... It’s not so much that ‘values’ can be defined with much greater clarity than ‘cultures’, but I do believe that better *policies* can be made if they’re based on ‘values’ rather than ‘culture’ (I take them to be more universal, more transferable, more negotiable; more abstract in a ‘good’ sense, in other words not quite as overladen with historically contingent, superficially attractive, purely random, at the same time meaningless and emotionally charged symbols). And yet the way in which ‘values’ are widely talked about these days is just as hollow, tautological and unreliable as the talk about ‘culture’ and ‘identity’. One of our key values is famously FREEDOM – the familiar claim of the tobacco industry (FreedomFreiheitLiberté). ‘Freedom’ too is a negative concept: freedom from what? In what context? That of the French revolution? Well, society’s changed quite a bit since then. The fine phrase, ‘the exploitation of man by man’ (or words to that effect), which dates back to the early days of socialism, applies regardless of who is exploiting whom, and which classes (races, nations, peoples...) happen to be occupying the various roles in the drama. This might be considered to be a good example of where a formulation is left deliberately open so as to be adaptable to different situations. And indeed, that can serve a useful purpose; but simply invoking ‘freedom’ is the hollownest and cheapest prop that can be conjured out of the rhetorical box of tricks. Or perhaps what is meant by ‘freedom’ is what *doesn’t* exist in North Korea, Iran or Saudi-Arabia? Fair enough, so we want to do things differently than they do them in North Korea, Iran, etc. But *how* do we want to do them (beyond ‘differently’)? That is and remains the question. And no: ‘we’ clearly *have* no values which have been defined or

specified with sufficient clarity so that we can simply take them for granted and invoke them *ad nauseam*! Just as ‘our culture’, which we supposedly just have to keep reminding ourselves that we have, doesn’t in reality have any ready answers on hand, because we are barely able to agree what we consider ‘our culture’ to be (either with regard to what ‘culture’ is, or how ‘ours’ differs from anyone else’s), and just as this means that we cannot simply take it for granted, so we are in exactly the same position when it comes to values.

- ❖ Just a few words now on ‘**identity**’: I simply have no idea what this is supposed to mean. A synonym for ‘culture’? Etymologically, the word comes from the Latin *idem*, ‘the same’. It already sounds tautologous! Naturally, the concept of *collective* identity we are talking about here does not mean ‘identical’, but ‘alike’; it’s about *uniformity*: in other words, it asserts that there is something that all individuals with the same identity have in common (in relation to certain characteristics, values, etc.). The great promise of community. But the concept remains tautological and incestuous unless it is somehow topped up with other concepts – such as perhaps ‘history’, ‘culture’, ‘values’, etc. – and I have already explained my impression of what we know about such things; my thoughts on our identity/ies follow a similar vein.

Obviously, what is important in all of these cases is to create a feeling of ‘usness’. Some are keen to do so primarily through the means of segregation, others through integration – but *both* groups shy away from occupying themselves with what we *really* ‘have’: of using the construction materials provided by contemporary reality. Instead, just as in the heyday of nationalism when imagined communities were created from millions of people who would never actually meet one another, there is a general reliance on symbolic communication, on myths, as described by Roland Barthes. We have almost completely forgotten how to *actually* speak, how to use a sort of *object language*. This project would be enormous in scale, unpredictable, and would require one to begin right at square one with genuine empirical *observations*; not pursuing any theory or desired outcome which had been sketched out in advance, but asking the question – with neither a friendly nor a hostile disposition – what do we have in common, and what divides us? Can we trace the experienced outlines of strangeness, lack of understanding, scare, sympathy or reservation? And not only between people who are visibly ‘different’, but also between those who ought to be (culturally, by citizenship, sexually, etc.) ‘alike’? What holds me back, and in what situations; what supra-individual restrictions govern my thinking, looking and actions; when, how and where can I experience my ‘Europeanism’ in *concrete* terms? Naturally, there are already a few clues to be found lying around: fragmentary, widely scattered, largely ungathered, unsorted; I believe that poetic literature would be an especially rich vein; it is literature which now faces the challenge of developing a language of perception – because there is no language of perception for the general public today, only a mythical language of interest groups. I am thinking of a literary project of (semi-systematic, semi-chaotic) confrontation with the writer’s own cultural standpoint: an attempt to find a way out of the realm of ideas and enter the world of perception, away from the symbols and myths and into the very much more complex Europe of the present day. I think of it as a journey. And so that one does not follow in the same old well-trodden footsteps, it will involve travelling to locations which share one’s personal name, with which one has the same relationship as with one’s own cultural origins: namely, that one didn’t choose them for oneself. In my own case, then, this would be MORITZ and ALEXANDER. I have already been to Berlin, to the Alexanderplatz [Alexander Square] and Moritzplatz [Moritz Square], two locations which are indeed very different; however, at the time of writing this preface, this minor attempt at detoxification in advance, I have not yet done any other travelling around. There are numerous places in (and beyond) Europe with

Moritz or Alexander in their name: squares, towns, villages, hills, monuments, monasteries and so on. I would love to travel to Alexandria in Egypt or to the island of Mauritius! (Perhaps rather untypically for a middle-class central European of my generation, that would be my first transcontinental journey: I've never been away from Europe, and I'm nearly thirty years old.) These locations would be just as pertinent to my theme as St. Moritz in Switzerland, which doesn't belong to the EU but does belong to Europe. And once there, I would simply take a look around to see what the world on this side of the flags and coats-of-arms has to say to me.

It goes without saying that I have done nothing of the sort here. I have not tried to give any positive definition of what it means to be a European; I haven't traced the term back to any positive substance. I, too, have proceeded in a purely negative way – but with a somewhat different intention in mind. Because all of the spiritual defenders of the Occident discussed here are interested in constructing Europe: i.e. executing a *constructive* project *ex negativo*, building on negations. My own project, on the other hand, was purely one of destruction. Indeed, in the course of some sixty pages, I have been entirely negative. Out of bitterness? No; it's just that one must be thorough. 'No ideological critique without thorough semiological analysis; no semiology which is not prepared to migrate into *semioclastics*': I hope I have more or less adhered to this motto, which was formulated by Roland Barthes, a more astute thinker than me. And yet all of my endeavours up to this point have been merely preparatory work from the perspective of the travel project which I have just outlined and which aims to make a methodologically positive position-fixing (a kind of essayistic cultural geography, one could perhaps call it). And I will have to focus much more on my encounter with MORITZ when, after first ridding myself of some domestic ballast, I have embarked on my journey – because most of what I have written so far has been about ALEXANDER, the indigenous loudmouth: MORITZ, the one who's been on the receiving end of his haranguing, has definitely had a raw deal and has been left as an unadulterated cliché. I have not yet been able to do him justice in my essay, because I haven't yet been able to set out on my planned journey, partly for financial reasons and because of time constraints. But there is a third reason – a more important one from an intellectual standpoint – as to why this destructive approach had to be presented *first*: before anything else, the traveller, saunterer, must clear his head, and winkle the advertising buzz of the offers of different travel agencies from his ear canals and cerebral coils. First I shall have to mark out on my map all the snares and hidden trap doors which can hurtle you in a trice from the empirical world back to the empire of pure ideas and phrases, the sterile and mythical world of symbols: such trap doors are lurking everywhere and can catch you out at any time. All the people who babble about Prince Eulenburg or Leonidas, about the future prospect of Europe under the sharia, crusades etc., actually do believe they are talking about what's *real*, and that the fantasy banners they are holding out against the abstractions of politics are the signs which point to the *actual* reality! This widespread phenomenon, which is typical of its time, had to be examined and the demons of discourse exorcised before, purged as at the beginning of a fast, one embarks on a pilgrimage – albeit one which is intended to lead not to the sacred sites of long known certainties, but into the wide open spaces (to which I should not like to give the grandiloquent name of *freedom* just yet, because it seems very probable that the experience of such a journey reveals your own *limitations* to you and makes you aware of borders, boundaries, restrictions: but actual, not imaginary ones).

## Conclusion

So far, I have dealt at length and in some breadth with the phenomenon of a 'constitutive vacuum': the *negativity* of many of our political (or parapolitical) concepts. I criticised this as

a flaw in our thinking and in public speaking. And I thought of this as a sort of unmasking since I was focusing on discourse which is centred around the assertion that we have something to cling on to, something which can be defined in *positive* terms: a culture, an identity, a way of life, whatever. If the assertion that we *have* something, an inalienable (and at the same time threatened) property, is then in fact only ever replenished with negativity, is only ever *claimed, suggested*, if it is only ever *referenced*, never actually shown, then the work of the intellectual lies in shining a light on the negativity which lies at the nucleus of the suggestion. It's just part of preserving our language; language must retain a *value*, and that lies in its referentiality: as soon as the relationship between language and something *outside* its system is lost, and it refers instead only to a pure realm of ideas, it loses its value as a communication tool. Significantly, all those whose thoughts have been outlined here – from the crudest mob orator to top-class intellectuals such as Kojève or Agamben – invoke a 'reality': naturally, it is always they themselves who are on the side of reality; everyone else is refusing to accept it, to look at *the facts*. And by this very rhetoric (since everybody uses it) multiple realities are generated. The negativity of my own attempt at an analysis, which was a sort of meta-attempt, can perhaps be justified as a precautionary measure: I don't want to add my own private universal 'reality', but prefer instead to restrict myself to providing evidence that what is presented as real and 'ineluctable' is certainly *not* reality.

In another respect, however, my accusation of negativity might be considered off target, since we are talking about *Europe*. Because for all its wealth of cultural tradition, one could define Europe, or the European idea – the idea of the 'free West' – as an *intentionally, deliberately negative* idea in *political* terms. A 'constitutive' vacuum became, so to speak, a *constitutional* vacuum: the *affirmation of a negative identification*. Anyone writing 'freedom' on their banners (or in their constitutions) should be sure to think that thought through to the end. Because the view also exists that it is not the purpose of politics to prescribe how we should live, identify a defining culture or spell out 'normality': it should confine itself to allowing matters to unfold freely, and create a framework which prevents conflict as far as possible and manages it if it can't be prevented, as well as providing security to some extent: all with the purpose of granting people some space as to how they live. The 'values' of emancipation and freedom are *negative* values: it's only a matter of establishing a free space, a cavity in which people then can organise their own lives. And all of the indignant voices which demand that Europe should recollect its *existing* culture, its moral *duties*, its customs, etc. attack the presumption of precisely this 'negative' view of politics. If (like all the rest) these voices cry 'Freedom!', then that is merely a rhetorical habit, the unceasing addiction to flowers of speech, buzzwords, grand ideas. In reality, these demands are an overload reaction in the face of freedom-as-it-really-exists, which (like all ideas realised in practice) is neither heroic, ideal nor glamorous, but a complex and complicated affair. Driven mad by the demands of freedom, people desire – in fury or in longing – to have *something* and not just a choice.

Thus in fact a battle is being fought on two fronts: one internal and one external. I have formulated my suspicion here that the external front (against immigration, foreign infiltration, other 'cultures') – the MORITZ vs. ALEXANDER front – is only a sort of derivative of the internal struggle, a 'pretext' or proxy war (history can tell of countless wars provoked to divert attention away from internal problems) or a flight to crude, elemental terms, namely those of naked confrontation. The battle relieves us of the difficulties of ordinary life. In purely psychological terms, one can well understand this reaction, but despite their love for heroic images, most of the people living in the West today personally have little inclination to sacrifice themselves for an absurd sacred cause. Life as a battle: to the Spartans (in the film) that was sufficient in itself, self-evident, self-contained; but people today tend to ask *what for?* The modern ALEXANDER warriors would be happy to lose themselves entirely in the

battle, be consumed by it – but they too are modern people, so they attempt to answer the ‘what for’ question. And it is these very answers which I have been analysing in this essay. They all eventually run out of steam if you are just patient enough to follow them to their logical conclusion. The other battle, which is being fought on several fronts simultaneously *within* society, is the actual one. The frontlines are sometimes hard to discern, they run in zigzag and are often blurred. This internal battle is being fought about the question what Europe ought to be, or what is specifically European: is it defined in a negative way as liberal, tolerant, pluralistic, and thus in a certain respect as essentially *undefined*? Or is there a *defined* Europe which must be rediscovered and affirmed, and to which one must pledge allegiance? Those who are of the latter view (and there are many), are clearly fed up with humanity’s eternal, never-ending attempt at re-inventing itself, which never seems to reach a conclusion. Man, after all, has already been invented and created; we *are* already someone – and we want to be, remain or become again just *that*, and nothing else!

Nothing is quite so revealing in this regard as the battle being fought on two fronts against ‘Islam’ on the one hand and the dissolution of traditional identities and role models in our own society on the other. As is invariably the case when resentment is simmering, the area of sexual politics is the main battleground. ‘Women’s rights’ are *the* popular hot topic when it comes to the ‘Islamisation’ of European societies. Today, it is not so much a question of purely religious rivalry (as it was in the Middle Ages), but has much more to do with the contrast between a traditional religious and a ‘progressive’ secular take on life: One must point out that the ‘Western values’ we invoke as we criticise the wearing of the veil and other forms of what we consider to be sexual oppression are not those of the ‘Occident’ as such, namely not those of Christianity, but rather those of the modern, liberal, secular ‘West’. Yet the very same people who fear Islam the most, also fulminate most vociferously against ‘gender mainstreaming’, and complain about the break-up of the traditional family and the decline of traditional values among their own countrymen: in other words, complain about the very consequences of their country’s development into the liberal, secular, ‘progressive’ society which brings the ‘West’ into conflict with certain manifestations of contemporary Islam. Of course, there doesn’t have to be any inconsistency here: the traditionalists, after all, just want back the genuine *European* family, the *European* tradition of gender inequality, etc.: we have our *own* traditions when it comes to a woman’s place! Nonetheless, this is all ever so slightly muddled. Clearly, disputes are also being fought about how to define the European moral code to which we should ‘go back’ in the first place.

The commonality which reveals the jumble of front lines as belonging to one and the same battle resides in the concept of *our own*. The safe ground, the Holy Land to which today’s Crusades are to lead is the place where everything is what it is. The tautology which Roland Barthes described as one of the favourite figures of aggressive petty bourgeois consciousness has by now filtered through to the intellectuals: in his pamphlet about Kojève’s idea of a Latin Empire, Giorgio Agamben writes in the name of reality (of ‘real’, ‘concrete’ cultural kinships in Europe, which the EU in its current form is ignoring) that it is pointless demanding that a Greek or an Italian live in the same way as a German. What we understand from this is that it would be more realistic and healthy to leave *real, concrete* ‘ways of life’ as they are: a German should live like a German. An Italian should live like an Italian, etc. That is only a tiny step away from absolute tautology: a German is a German, an Italian is an Italian, etc. But this tautology is in fact the deepest yearning of our times. We do what we have to do. We want to live as we live. Our culture is our culture. I am me. You are you. We are we. Europe is Europe. A total identity. *A rose is a rose is a rose is a rose.*

But this yearning for identity – for something that remains the same – is also a reaction which can be traced back to the modern dictat of self-realisation, to a faith in progress which is never satisfied. The constant compulsion to define oneself, the repulsive lack of moderation

of those who want to improve, change, ‘optimise’ everything, triggers in response to this – like an automatic reflex – a yearning to be none other than what one is. And to do so emphatically, resolutely, *proudly*: to be a man or a woman because that’s what one was born as. To be a German/Frenchman/European/... because that’s what one was born as. Not to *want* to be anything else, because one *isn’t* anything else. Perhaps this is simply the expression of a wish to accept what one has been born with? To defy all the fatigue, tedium, exhaustion created by the constant push for change, the compulsion to make things different, and by all the blasphemies and arrogance of science, technology’s delusions of grandeur: to defy all that by wanting at the end of the day what is already there, what is *the case*, and by refusing to strive for something different (‘better’). To accept one’s *own – our –* culture and history simply because *that* (and nothing other) is what one was born into. At its core, then, it may be about affirming our existence: accepting being a man, being a woman, being a German, being a Greek, being a European. Embracing the random circumstances of our birth.

But this isn’t really a *political* question any more – and possibly not even a European one. It is a human question (although this does not mean I plan to revert to the old mindset according to which the problems and interests of a particular sub-group are declared the universal problems and interests of the entire species). In the final analysis, it is a matter of the relationship between man and nature, a pretty big topic. But I don’t feel that *politics* should be asking quite such fundamental questions. A famous dictum has it that politics is like drilling through thick planks, and it is not for nothing that this image has a somewhat prosaic and woody taste. We will just have to come to terms with the notion that what the people do in ‘Brussels’, in the parliaments, cabinet rooms and even more so in the prosaically furnished offices, *is politics* – and that it does not consist of the waving of flags and banners under an open sky, a kind of folklore which seems to count as political engagement these days. And the seemingly inexhaustible enthusiasm of the people for symbols and symbolic actions, for hypnotic gesticulation, what is today a truly pandemic penchant for the mythical, is *not* politics. Whether you paint a rainbow and call that politics of integration or raise to the sky a Templar cross, lambda or some other emblem from a bygone empire you have salvaged from some dusty chest: there’s really no difference.

Because we have to live alongside other people, we do have to strive towards reaching an agreement about how we would like to live; not only each for him or her self, but also collectively. But the search for the meaning of life takes place on a different level to what you could reasonably call politics. Politics reaches into every area of our lives. That is why it is disastrous if a genuine *understanding* of political problems and processes is hampered by a type of public discourse which operates with the methods of commercial advertising – which is done ubiquitously, and by *all* the parties and camps. The result of thinking in slogans and symbols is that what we consider to be politics is now a mock war waged in the vacuum of abstract categories and evocative images. Falling back on ‘culture’, which is intended to counteract the running-idle of discourse with something real, an anchor, solid ground, also belongs in this political circus. Because the ‘culture’ which is invoked is also present only in the form of icons, symbols and slogans: the *mere* suggestion of authentic substance. A few days ago I was walking through Frankfurt am Main, my head buzzing with thoughts relating to this essay; the Christmas market had already been set up by the Römer (the medieval city hall in the Old Town): Japanese and other Asian tourists were eating sausages and drinking mulled wine, and on the Iron Bridge (a pedestrian bridge over the Main river) there were thousands and thousands of love padlocks and any number of tourists; there were buskers (playing ‘Paris’ style accordion music), and on the pillars of the bridge were political flyers and inscriptions (malaise in Greece, our responsibility in the EU and in the world, white-collar crime in the ‘Third World’, hunger, misery and murder outside the walls of ‘Fortress Europe’, etc.). And everyone was taking the same photos with their mobile phones: seagulls

on a flagpost, an excursion boat, church towers, the skyline. The incessant traffic. The city with the futuristic towers of its financial district. People taking photos, visitors to Germany, the Christmas market and sausages... *nausea*. Should you 'do something', intervene, try to make changes – or leave it well alone? What is humanity; what is nature? People arrive here with cars full of stuff; they have to live somewhere, eat, piss, shit and live. Do office blocks grow like trees? Are we able to stop that? Did anyone actually *want* the collective general phenomenon that is motor traffic? Are the thousands and thousands of love padlocks on the Iron Bridge an expression of 'culture' – popular culture – or just the blight of a public space?

'Culture' is something for the tourists to point their cameras at, a certain look, a style, whatever is 'characteristic', picturesque, 'typical'. And the locals? Do they have anything to offer in response to this Disneyfied concept of culture? No, because they can't think of anything much better either. These are the concrete problems: 'A FUTURE for our children' – and *at the same time*: 'NOW, for us, for *me*': reside, eat, sleep, work, buy; health, mobility, supply, security, welfare, environment, climate change, etc., those are the issues everywhere. Do 'cultures' offer any answers to them? Don't they contain 'values' by which we can orient ourselves? Just look at what's on offer. For instance, *Work, Family, Fatherland (Travail, Famille, Patrie)*: that was the motto of the French state during the time of the Vichy government. And it could be the motto of just about any state you'd care to mention. What 'culture' discovered these 'values', and keeps them as its very own? In just about every country, several different political groups see themselves as the ones standing up specifically for these particular values. Do 'statements' of this kind represent their idea of political speech? Let's look at some images: laughing children, happy parents, green parks: is that politics? To spell it out, who on earth would *not* be in favour of that? Who would say no, we *don't want* any children playing in green cities, we're against it! Do such illustrations of what one 'stands for', which are being presented to us on advertising hoardings as a strong statement about 'our culture', offer any serious proposals as to what we should do, a design for living and for society, a political idea?

Politics (the actual work of politics which we don't know much about, because we spend all our time looking at those suggestive images) is perhaps more prosaic today than ever before. But for good or ill, it is still essential. If we really want know what's going on, we will have to go in for the clouds of sawdust that come from drilling thick planks, and turn away from the token images of political folklore. I will leave the final word to someone else: standing on the shoulders of one of my predecessors in the good old European tradition.

In February 1917, Dr. Franz Kafka, a Prague insurance officer, wrote a short prose piece called *The New Advocate*, which later appeared in *A Country Doctor*, a book of short prose. An anonymous first person narrator who is probably also in the legal profession tells of a new colleague who recently started work in his chambers. His name is Bucephalus, and he has a doctor's degree (Doctor of Laws). We learn that this new advocate was once the warhorse of Alexander the Great, which famously answered to the name of Bucephalus. In general, continues the anonymous colleague of the new advocate, the office approves the admission of Bucephalus. With astonishing insight, everyone agrees that, considering today's social order, Bucephalus must be in a difficult position, and that he therefore, and also on account of his important role in world history, deserves their goodwill at the very least. Nowadays, as no one can deny, there is no great Alexander... Today... no one points the way; many carry swords, *but only to wave them about, and the gaze that tries to follow them is confused*.

So perhaps, concludes the colleague of the warhorse-turned-advocate, it really is best to do as Bucephalus has done and immerse oneself in law books. Free, his flanks unburdened by the loins of a rider, by quiet lamplight, far from the tumult of Alexander's battle, he reads

and turns the pages of our old books. – When I recently reread this story, it suddenly occurred to me that Dr. Bucephalus should perhaps have specialised in EU law.

---