

F. G. Friedmann

Europäische Kultur heute

Eine kritische Bestandsaufnahme

Betrachtet man die Chancen eines Vereinigten Europa – die Chancen, daß es als vitale politisch-kulturelle Kraft zustande kommt –, so ist der erste Eindruck zwiespältig oder gar von starken Zweifeln bestimmt. Der Verdacht liegt nahe, daß die erste direkte Wahl eines Europäischen Parlaments eher den Interessen der Parteien entsprang, als aus dem geistigen Elan der Bürger der verschiedenen europäischen Nationen; daß das Wort „Gemeinschaft“ sich immer noch fast ausschließlich auf Institutionen bezieht anstatt auf Personen, Nationalitäten oder Regionen; daß Europa eher ein Begriff für den nicht-europäischen Besucher ist, ein Museum der Vergangenheit, ein Objekt der Bewunderung, als ein Subjekt kreativer Selbstbestimmung. Andererseits gibt es gerade dort, wo eine europafeindliche Unterdrückung herrscht oder herrschte, eine eindrucksvolle, Bewunderung heischende Resistance, die eine Renaissance Europas verspricht: ich denke an die Charta 77, an die polnische Menschenrechtspartei, aber auch an die erste Präsidentin des Europaparlaments, die auf dem linken Arm ihre Nummer als ehemalige Gefangene eines nationalsozialistischen Konzentrationslagers trägt.

Wenn ich hier den bescheidenen Versuch einer kritischen Bestandsaufnahme unternehme, so geschieht es in der Hoffnung, daß andere dieses Unternehmen interdisziplinär und international in systematischer Weise fortsetzen werden. Kardinal Ratzinger hat in einem bemerkenswerten Vortrag anlässlich einer Tagung der „Katholischen Akademie in Bayern“ in Straßburg vom Begriff Europa gesprochen und vier Komponenten genannt: das griechische Erbe; das Christentum, das als „in Jesus Christus vermittelte Synthese zwischen dem Glauben Israels und dem griechischen Geist“ gesehen wird; das lateinische Erbe, das im Mittelalter in der „res publica christiana“ seinen Ausdruck fand; und das Erbe der Neuzeit mit seiner Trennung von Glaube und Gesetz, genauer: mit der „Freiheit des Glaubens in der Unterschiedenheit von der bürgerlichen Rechtsordnung“.

Der Darstellung Kardinal Ratzingers möchte ich eine Auffassung gegenüberstellen, die in jeder Kultur die Entstehung und Entwicklung gewisser spezifischer Ambivalenzen sieht, die – im Sinn Toynbees – als „challenge“, als Herausforderung, für die Glieder und Mitglieder einer Kultur wirken und von die-

ser eine adäquate Antwort fordern. Angewandt auf Europa in seiner Gesamtheit möchte ich mich auf die Geschichte von vier Typen der Ambivalenz beschränken und sie bis in die Gegenwart verfolgen: das Verhältnis von Kultur und Politik, von Person und Gemeinschaft, von Geist und Institution sowie von Einheit und Vielfalt. Eine Systematik der Beziehungen dieser Ambivalenzen soll nicht versucht werden. Daß die Beziehungen vielfältig sind und daß die verschiedenen Ambivalenzen sich hin und wieder überschneiden, wird als gegeben angenommen. Auch eine Definition von „Europa“ scheint mir in unserem Zusammenhang weder notwendig noch angebracht; handelt es sich hier doch nicht etwa um eine geographische Größe, sondern um ein Kräftefeld, so daß das Wort Europa eher als eine Metapher dient, als ein suggestives Analogon eben für jenes Spiel von Ambivalenzen, das es nun kurz zu beschreiben gilt.

Kultur und Politik

Seit ihren Anfängen im alttestamentlichen Israel und im antiken Griechenland war die Beziehung zwischen Kultur und Politik ein Leitmotiv der europäischen Geschichte. Dabei müssen wir zwischen Kultur im engeren Sinn und Kultur im weiteren Sinn unterscheiden. Im weiteren Sinn schließt Kultur die Politik mit ein. Ganz vereinfacht gesprochen, entsprechen Kultur und Politik den beiden Grundproblemen, mit denen sich der Mensch jeweils beschäftigen muß. Da gibt es den Typ von Problemen, die durch zweckmäßiges Handeln gelöst und damit beseitigt werden können. Sie gehören im geschichtlichen Bereich, wo sie durch begrifflich festgesetzte Ziele oder Wertvorstellungen, etwa der Idee der Gerechtigkeit, bestimmt werden, zu dem, was wir Politik nennen. Kultur dagegen, im engeren Sinn des Wortes, ist der Bereich, in dem der Mensch sich mit Problemen oder problematischen Situationen konfrontiert sieht, die er nicht durch Lösungen beseitigen kann. Es handelt sich hier um unwiderrufliche Gegebenheiten, die er, wie etwa den Tod, nur geistig verarbeiten, d. h. interpretierend in einen sinngebenden Zusammenhang stellen kann.

Bei vorgeschichtlichen oder sogenannten primitiven Kulturen gibt es noch keine Politik. Kultur, vor allem durch Mythos und Ritus, ist hier das sinngebende, auch die praktischen Probleme des Alltags einschließende Prinzip. Erst im geschichtlichen Bereich, wo Kultur den Logos oder das Begriffliche einschließt, entstehen Politik und jene Spannung zwischen Kultur und Politik, die vielleicht gerade für Europa charakteristisch ist. Man denke an die Beziehung der beiden Aspekte des Menschlichen in der griechischen Polis, bei den Königen und Propheten des Alten Testaments, im Römischen Reich, im Mittelalter, in den Städterepubliken der Renaissance, im Absolutismus, im modernen Nationalstaat; aber auch an einige der großen Ausdrucksformen europäischer Kultur,

etwa an die Tragödie, wo der Träger des Geschehens sowohl poetischer als auch politischer Held ist, an Ödipus oder Antigone, an Hamlet oder Lear. Und man vergesse nicht, daß manche große Denker und Dichter sowohl Werke der Dichtung als auch der politischen Deutung oder Konstruktion verfaßt haben: Plato das „Symposium“, aber auch den „Staat“, Dante die „Divina Comedia“ sowie „De Monarchia“.

Heute läßt sich in Europa eine gewisses Auseinanderfallen der Beziehung von Kultur und Politik feststellen, ja, ein Niedergang der Politik, der einen Niedergang der Kultur mit sich bringt, und umgekehrt. Da ist die Tatsache, daß im politischen, technischen und wirtschaftlichen Bereich eine anscheinend zwingende Tendenz zum immer Weiträumigeren besteht, während auf kulturellem Gebiet ein Drang nach Kleinräumigkeit und Überschaubarkeit vorherrscht. Gleichzeitig geht auf politischem Gebiet eine wachsende Professionalisierung vor sich, die ihr Pendant entweder in politischer Apathie oder in einem von keinem rationalen Ziel bestimmten fanatischen Aktivismus hat. Auf kulturellem Gebiet entspricht dieser Entwicklung der Kulturbetrieb mit seinen Produzenten und Konsumenten. Eine Antwort auf diese Situation könnte eine neue Verbindung von Politik auf regionaler Ebene sein, die an Stelle eines Europas der Nationalstaaten ein Europa der Regionen ins Auge faßt.

Person und Gemeinschaft

Die Bedeutung von Person läßt sich durch einen Vergleich mit der griechischen Tragödie erläutern. „Persona“ heißt ursprünglich die Maske des Darstellers, der einen Menschentyp und dessen Schicksal repräsentiert und artikuliert, also mehr als ein gewöhnliches Individuum. Die Person verhält sich zur Gemeinschaft wie etwa der Schauspieler zum dramatischen Geschehen, das er bestimmt und von dem er bestimmt wird. Als Person ist der Mensch in erster Linie ein symbolträchtiger Vermittler: Horizontal vermittelt er zwischen sich selbst und seiner Gemeinschaft im Sinn einer Ich-Du-Beziehung, vertikal zwischen sich selbst und dem, was ihn transzendiert, sei es der Kosmos der Griechen oder der Gott der jüdisch-christlichen Tradition. Der vertikale Transzendenz-Versuch, der wohl eine Grundbedingung des horizontalen, zwischenmenschlichen ist, vollzieht sich bei den Griechen durch einen von Eros ausgerichteten und angetriebenen Logos, im christlichen Bereich durch Glaube und Gebet, denen Agape zugrunde liegt; hier ist Christus selbst höchster Ausdruck menschlich-göttlicher Vermittlung.

Eine Konsequenz der Beziehung von horizontaler und vertikaler Vermittlung oder Selbsttranszendenz ist, daß die Person – im individuellen wie im kollektiven Sinn – Träger von Geschichte ist. Genauer: Judentum, Christentum

und deren säkularisierte Nachfolger in der Moderne sehen in der Geschichte den Bereich, in dem sich der Sinn des menschlichen Daseins erfüllt. Dies dürfte eine Eigenart europäischer Kultur sein, denn andere Kulturen haben zwar Geschichte, aber geschichtliches Denken ist nicht der entscheidende integrierende Faktor. Diese Behauptung muß zweifellos heute modifiziert werden. Denn spätestens seit dem Zweiten Weltkrieg ist eine Vielfalt von Ländern, die als Kolonien Objekte moderner europäischer Geschichte waren oder unter dem wachsenden Einfluß europäischer Ideologien und Technologien standen, selbstbewußt in die Weltpolitik eingetreten. Was immer dies für die betreffenden Länder bedeuten mag, diese Entwicklung hat dazu beigetragen, daß Europa heute nicht mehr als die zentrale geschichtliche Kraft angesehen werden kann.

Im individuellen Bereich läßt sich heute ein eklatanter Zerfall von Person oder Persönlichkeit und damit von Gemeinschaft feststellen. Die von Eros getragene bzw. auf das angemessene Objekt ausgerichtete Vernunft zerfällt in Intellekt und Emotion, wobei der Intellekt nunmehr durch von außen kommende, meist willkürliche Interessen gelenkt wird. Damit ist auch der Transzendenzbezug, sei es im horizontalen, sei es im vertikalen Sinn, gefährdet. Dies führt zu Symbolarmut und eben zum Zerfall der Gemeinschaft. An Stelle von Sitte oder sonstiger Verbindlichkeiten tritt ein Konformismus in der Form von sich rasch ablösenden Moden oder eine durch Drogenrausch erzielte Pseudo-Transzendenz.

Der einzelne, vor allem der junge Mensch, verliert neben dem Transzendenz- und Symbolbezug auch die für die Person typische Fähigkeit der Selbsterfüllung im Bereich der Geschichte. Er hat Angst vor den Risiken der Erfahrung, vor allem vor intellektuell Unvorhersehbarem und Unmanipulierbarem, das unversehens zu eigener Geschichte und somit zu Last oder Belastung werden könnte. Die Unwilligkeit und die damit verbundene Unfähigkeit, zu erfahren, d. h. Erfahrungen zu eigenem Wachstum zu verwerten, führt zu einer Flucht aus Engagement und Verantwortlichkeit und in eine fast absolute Privatisierung des einzelnen. Die gelegentlich versuchte Selbsterfahrung in der Gruppe ist wohl nur eine unverbindliche, privat nützliche Technik, den anderen als „Resonanzboden“ zu vereinnahmen. Dieser andere wird deshalb zu keinem Du, ebenso wenig wie die Gruppe zu einer Gemeinschaft wird. Man geht nachher brav auseinander. Man könnte vermuten, daß wir im Gegensatz zu einer vorgeschichtlichen oder geschichtlichen Epoche in einer nachgeschichtlichen Welt leben.

Geist und Institution

Man kann eine ganze Reihe von Situationen aufzählen, die von einer harmonischen, sich gegenseitig befruchtenden Beziehung von Geist und Institution bis zu einem für beide Kontrahenten folgenreichen Konflikt reicht. So war die Be-

ziehung von Geist und Institution, ähnlich wie die zwischen Person und Gemeinschaft, etwa in der Alltagskultur deutscher Kleinstädte in der Zeit vor der Französischen Revolution und der ihr folgenden industriellen Bewegung, relativ harmonisch.

Anders war es schon, wo der Geist durch Personen vertreten war, die in einer gewissen kreativen Spannung zu einer bestehenden Institution standen, einer gleichsam dialektischen Spannung aus kritischer Abwendung und liebevoller Zuwendung. Ich denke an die Spannung zwischen den *Propheten* des Alten Testaments mit ihren universalistischen ethischen Forderungen und der – man würde heute sagen – ethnozentrischen Gesetzestreue der Priesterschaft des Tempels. Und ich erinnere mich an *Sokrates*, den philosophierenden Neuerer und angeblichen „Verderber der Jugend“, der seine Richter nicht überzeugen konnte, aber deren zweifellos ungerechten Spruch akzeptierte, anstatt sich der Vollstreckung des Todesurteils durch Flucht zu entziehen. Denn, wie er sagte, den Gesetzen seiner Vaterstadt, unter deren Schutz er aufgewachsen war, verdankte er all das, was sein Leben lebenswert gemacht hatte. Vor allem aber denke ich an *Christus*, der gegen den Buchstaben des Gesetzes des Alten Testaments sprach und handelte, jedoch die Gründung einer neuen, weiterreichenden Institution, der Kirche, vorwegnahm; der in seiner Person Logos als Geist und Logos als Gesetz vereinigte.

Darüber hinaus hat es in jeder Kultur „exzentrische“ Geister im wörtlichen Sinn gegeben, Menschen, die am inneren oder äußeren Rand einer Kultur standen, die sie als verderbt oder verkalkt empfanden und der sie aus der Verzweiflung unglücklicher Liebe eine Wiedergeburt im alten-neuen Geist wünschten. Freilich hat es auch immer wieder jene selbstzerstörerischen Außenseiter gegeben, die die Gesellschaft und ihre Institutionen nicht mehr ertragen zu können glaubten – einen Empedokles etwa –, aber auch Institutionen, die, fast zum Selbstzweck geworden, den kritischen, schöpferischen Geist des einzelnen nicht dulden konnten – etwa einen Denker wie Giordano Bruno.

Besonders denke ich auch an die Zeit, in der die oben erwähnte kleinräumige Harmonie von Geist und Institution etwa um die Wende des 18. Jahrhunderts zusammen- oder auseinanderbrach. Aus der Geborgenheit jener Harmonie in eine fast unerträgliche Freiheit des Geistes entlassen, haben die großen Dichter (und Komponisten) jener Zeit die Grenzen des schöpferischen Genies, aber auch seiner Lebensfähigkeit erreicht. Man denke an Hölderlin oder man erinnere sich der späteren Romantik, deren Schwärmerei begleitet war von einer Sehnsucht nach jenen noch geistverbundenen mittelalterlichen Institutionen, die im Gegensatz standen zu den immer geistfeindlicheren Institutionen des industriellen Zeitalters. Parallel zum totalen Anspruch des freischwebenden, romantischen Geistes entwickelte sich der letzthin totale Anspruch der politischen Institutio-

nen, bis diese Ansprüche sich im Totalitarismus des nationalsozialistischen Staates in einer Mesalliance zusammenfanden.

Wenn wir heute aus dem klaren Bewußtsein eines ungenügenden oder gar fehlenden (oder nur rhetorischen) Elans eine kritische Bestandsaufnahme der europäischen Kultur unternehmen, so geschieht es konsequenterweise auch, weil die bürokratischen, gleichsam abstrakten Institutionen das Feld beherrschen und eine neue Symbiose von Kultur und Politik, von Person und Gemeinschaft, von Geist und Institution noch nicht zu sehen ist. Auch die sonst begrüßenswerten kleinräumigen Versuche verschiedenster Art, eine zeitgemäße Gemeinschaft – und das hieße hier eine neue Symbiose der heute getrennten und der Gefahr der Abstraktion verfallenen Komponenten – zu begründen, haben wohl keine Aussicht auf Bestand; denn im Gegensatz etwa zur Situation der mittelalterlichen Gemeinschaften – Orden, Universitäten oder Städte – fehlt heute der umfassende, also großräumige symbolische oder metaphysische Rahmen, den das gegenwärtige Europa keineswegs ersetzen kann.

Einheit und Vielfalt

Was die Vielfalt betrifft, so ist es schwierig, synchronische und diachronische Elemente voneinander zu trennen. Für Europa charakteristisch sind hier die verschiedenen Kulturlandschaften, die geographische Gegebenheiten mit dem Ablauf politischer Epochen oder kultureller Stilperioden verbinden. Gleichzeitig gibt es jedoch auch geographisch übergreifende Stile – etwa eine deutsche und italienische Gotik, einen süddeutschen und spanischen Barock. Außerdem gibt es eine Anzahl von Ebenen oder Lebensgebieten, auf denen die Vielfalt zum Ausdruck kommt. So gibt es heute in Europa mehrere Nationalstaaten, aber auch Regionen mit kulturellen und wirtschaftlichen Gemeinsamkeiten wie die Alpenregion oder die Region um Basel; ferner gibt es sprachlich oder religiös definierte Nationalitäten innerhalb eines fest umschriebenen Territoriums, das nicht mit einem Nationalstaat identisch ist; ich denke etwa an die Basken, die Schotten, die Waliser oder die Ladinern. Und endlich gibt es die ethnischen oder ethnisch-religiösen Minderheiten ohne eigenes Territorium, von den Zigeunern zu den europäischen Juden und den nordirischen Katholiken.

Daneben gibt es in allen Epochen der europäischen Geschichte kulturelle Schichtungen, die, wenn man vereinfacht, als Volkskultur und als Elitekultur bezeichnet werden können. Auch hier gibt es eine Vielfalt von Beziehungen bis hin zur Beziehungslosigkeit. So haben die europäischen Volkskulturen wohl selten etwas von der klassischen griechischen Kultur gewußt. Andererseits wurden die Stammeskulturen des frühen Mittelalters von der geistigen Elite irischer und englischer sowie römischer Missionare mit dem Christentum in enge Verbindung

gebracht und grundlegend gewandelt, während in anderen Gegenden – etwa im Süden Italiens – die vorchristliche Volkskultur praktisch bis heute unter einem dünnen christlichen Firnis erhalten blieb.

Noch wichtiger vielleicht ist die Tatsache, daß die mittelalterliche Kultur sowohl Elitekultur als auch Volkskultur umfaßte, daß ein Thomas von Aquin oder ein Kaiser in der gleichen Kirche betete wie ein Bauernknecht, vor allem aber, daß es im Lauf der Geschichte immer wieder die kleinräumige, überschaubare „folk-culture“ war, in der Mitglieder von Elitekulturen ihre Wurzeln hatten und ihre Kraft zu selbsttranszendierenden Leistungen mit universalem Anspruch fanden. Hierunter fallen die Propheten des Alten Testaments, die Philosophen der griechischen Stadtstaaten, der in Florenz beheimatete Dante, der an Königsberg gebundene Verfechter des kategorischen Imperativs und – nicht zuletzt – der jetzige Papst, dessen Ausstrahlung und Kraft in der katholischen „folk-culture“ Galiziens eine seiner wichtigsten Wurzeln hat. Andererseits ist es gerade die Schwächung dieser „folk-culture“ in unserer Zeit, die für viele von uns die kulturelle Alltagsverbindlichkeit erschwert und Kultur zu einem akademischen oder rein ästhetischen Phänomen degenerieren läßt.

Die europäische Einheit ist ein Integrationsprozeß mit Haupt- und Nebenschauplätzen sowie mit Haupt- und Nebenthemen, die jeweils den vorherrschenden Ideen und Idealen einer Epoche entsprechen. Da gab es im römischen Imperium den Versuch der Einheit durch die allgemeine Anwendung des römischen Gesetzes. Im Mittelalter war es die Kirche, die Europa in all seiner Vielfalt zu einigen versuchte. In der Neuzeit waren es Renaissance und Humanismus, später die Aufklärung, die Europa in eine alle Kontraste überspielende einheitliche Richtung drängen wollten. Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg waren es Männer wie De Gaulle und Schuman, aber auch viele junge Menschen, die sich um die Überwindung falscher Nationalismen und um eine Zusammenarbeit der Kulturnationen bemühten. Der damalige Elan ist inzwischen größtenteils erloschen. Eine zeitgemäße tragende Idee der europäischen Integration ist im Augenblick nicht sichtbar.

Die verschiedenen Phasen des europäischen Integrationsprozesses können auch, wie bei der Geschichte jeder Kultur, als Verteidigungsversuche der eigenen Identität nach innen und außen angesehen werden. Im Inneren ist es die Geschichte von Zwangstaufen, Religionskriegen und Inquisition, von Stammeskämpfen, dynastischen Fehden, Hegemonialkriegen zwischen mächtigen Nationen, von Revolutionen, von der Unterdrückung nationaler und anderer Minderheiten und von deren gewaltsamen Versuchen der Selbstbehauptung bis hin zum zeitgenössischen europäischen Terrorismus von Basken und Iren, von Korsen und Slowenen.

Eine besondere Rolle spielte spätestens seit Konstantin und bis in die Gegenwart hinein das Verhältnis von *Christen und Juden*. Der Antisemitismus war,

von wenigen Ausnahmen abgesehen, ein integraler Teil der europäischen Kirchengeschichte. Denn die Juden hatten sich durch die Verneinung der göttlichen Natur Jesu aus der sakramentalen Gemeinschaft ausgeschlossen, was Kirche und Reich veranlaßte, ihnen politische und wirtschaftliche Rechte abzuerkennen, wie den Schutz ihrer Person oder das Recht, Land zu erwerben oder ein Handwerk auszuüben. Dadurch entstanden jene Getto-Enklaven, bald geduldet, bald verboten oder gar vernichtet, mit einer eigenartigen, auf intellektueller Frömmigkeit begründeten „folk-culture“, die nach ihrer Emanzipation und Säkularisation im vorigen Jahrhundert Männer wie Marx, Freud oder Einstein hervorbrachten. Diese verwandelten den aus den jeweiligen Eigenheiten europäischer Geschichte erwachsenden Universalitätsanspruch dahin, daß ihre Ideen zwar die Welt eroberten, also den Universalitätsanspruch verwirklichten, aber gleichzeitig die Eigenart und historische Zentralität Europas in Frage stellten. Wesentliche Abweichungen vom traditionellen Antisemitismus Europas stellen lediglich zwei Perioden fruchtbarer Symbiose dar: die Zeit der Vorherrschaft der Mauren in Spanien und die zwanziger Jahre unseres Jahrhunderts, in denen vor allem in Deutschland und Frankreich eine weitgehende Bereitschaft von seiten prominenter jüdischer Philosophen und Religionswissenschaftler bestand, sich mit christlicher Spiritualität auseinanderzusetzen.

Bei den Beziehungen Europas nach außen kann man im wesentlichen drei Aspekte feststellen: Anstrengungen der Verteidigung, so gegen die Angriffe von Mongolen, Hunnen, Türken oder Sarazenen. Dann eine gelegentliche Bereitschaft, von außen zu borgen, wie es etwa die antiken Griechen mit der ägyptischen Mathematik und Astronomie betrieben oder die mittelalterlichen Gelehrten mit den von den Arabern übermittelten Originaltexten der griechischen Philosophie. Und schließlich der Expansionsdrang Europas, begründet in dem durch die Kultur der jeweiligen Epoche bestimmten Universalitätsanspruch. Im Vorfeld der europäischen Geschichte wird dieser Anspruch von der Ethik der alttestamentarischen Propheten und dem Logos der Griechen vertreten. In der europäischen Geschichte selbst sind es dann die römische Ratio, der christliche Glaube, Humanismus und Aufklärung, koloniale Expansion, aber auch moderne Wissenschaftlichkeit und deren praktische Anwendung auf Technologie oder politische Ökonomie – wie etwa im Marxismus –, die den Anspruch auf Universalität erheben.

Vor allem der Anspruch von Marxismus und Technologie führte zu dem grundlegenden Dilemma aller heutigen Versuche, eine zeitgemäße europäische Einheit und Identität zu begründen, nämlich zu der Tatsache, daß die einst aus spezifisch westlichem Gedankengut entstandenen Phänomene, vor allem Marxismus und Technologie, längst ihren kulturspezifischen Charakter verloren haben. Dies bedeutet einerseits, daß Europa gerade im Augenblick, da es seine Einheit auf neuer Grundlage wiederzugewinnen sucht, Teil einer fast homogenen Indu-

striewelt geworden ist, die Länder wie die USA, Japan, Südkorea, aber auch die Sowjetunion und vielleicht sogar China einschließt. Andererseits bedeutet es, daß in Ländern der früher von Europa und den USA beherrschten sogenannten Dritten Welt, die zudem für den Westen lebenswichtige Rohmaterialien besitzen, meist eine starke Abneigung gegen die früheren Kolonisatoren und Missionare besteht, die von der Zweiten Welt, genauer: der Sowjetunion, zu deren eigenen Gunsten verwendet werden kann.

Eine provozierende, von unseren eurozentrischen Vorstellungen radikal abweichende Interpretation der Geschichte des europäischen Universalitätsanspruchs hat kürzlich Ivan Illich auf der Weltkonferenz für Entwicklungsfragen in Colombo vorgetragen. Er geht davon aus, daß sich die Griechen relativ wenig mit den Nicht-Griechen oder „Barbaren“ beschäftigten, während die in den folgenden Epochen der europäischen Geschichte dominierenden Institutionen sich anschickten, die Nicht-Europäer als „Bürde des weißen Mannes“ zu betrachten, deren Bedürfnisse es zu wecken und zu befriedigen galt – um des Wohls der eigenen Institutionen willen. So schuf die Kirche zuerst den Heiden, um ihn in den Erlösungsprozeß einzubeziehen, dann den (mohammedanischen) Ungläubigen; der Renaissance-Humanist fand – oder erfand – auf seinen Reisen den Wilden, den der darauf folgende Merkantilismus und Kolonialismus zum Eingeborenen machte, der heute von Industrienationen als Bewohner einer unterentwickelten Region gesehen wird.

Europäische Kulturpolitik

Wenn wir uns fragen, ob es angesichts des bisher Gesagten eine Kulturpolitik geben kann, die zu einer kulturellen Einigung Europas führt, so scheint es wohl klar, daß Kultur nicht politisch „gemacht“ werden kann. Erstens sind die Problemstellungen des kulturellen Aspekts des Menschen andere als die des politischen Aspekts, auch wenn eine Synthese dieser Aspekte immer wieder charakteristisch für die europäische Geschichte war und auch heute wünschenswert, ja notwendig ist. Zweitens sind Kultur, Ethos, Stil letzthin in existentieller Erfahrung verankert; ihre Verbindlichkeit hängt nicht von Appellen ab. Was bleibt, sind also politische Hilfsaktionen im Umfeld der Kultur, die Hindernisse beseitigen und günstigere Bedingungen für das eigentliche kulturelle Leben schaffen können. Ich denke an Hindernisse wie die Bevorzugung von Landeskindern beim Zugang zu den Universitäten, eine Tatsache, die vielleicht andere Probleme lösen mag, aber sicher nicht dem europäischen Geist dient; oder an das zurückgehende Interesse von Studenten am Studium im Ausland, ja selbst an der Erlernung von Fremdsprachen, ein Phänomen, das mit Regelstudienzeit und engstirnigem Berufsstudium zusammenhängt.

Politisch zu fördern wären bestehende regionale Institutionen, aber auch Versuche, die unter das Modewort „Verbesserung der Lebensqualität“ fallen, wie die Wiederherstellung historischer Stadtkerne und der Schutz vor weiterer Zerstörung von Kulturlandschaft und Natur, damit die Kultur ihren Charakter als bewundernswürdiges, für unseren eigenen Alltag jedoch unverbindliches Museumsstück verliert und wieder Ort eigener Sinngebung und Sinnfindung wird. Im akademischen Bereich könnte man sich ein weniger schulisches, mehr von geistigen Prioritäten bestimmtes Studium wünschen. In der Forschung sollte man wohl von der gemeinsamen Erfahrung letzthiniger Bedrohung ausgehen und andere Kulturen, aber auch die eigene als Antwort auf diese Bedrohung ansehen. Aus der Analogie solcher Erfahrung und solchen Strebens nach menschenwürdigem Überleben würde sich nicht nur eine neue Methodik kulturvergleichender Studien ergeben, sondern wohl auch ein praktischer Beitrag zur friedlichen Koexistenz. Nicht zuletzt sollte man mit größerer Toleranz an den kreativen Außenseiter denken, der – gegenüber seinen Zeitgenossen oft unbequem – in jeder Periode unserer Geschichte zur Erneuerung des für die menschliche Kultur Wesentlichen beigetragen hat.