

Teil 3:
Revisionen im Verständnis von Geschichte,
Religion und öffentlicher Vernunft
jenseits von christlichem Abendland
und säkularer Moderne

Europa im globalen Diskurs über die Moderne(n): Ein Essay

Hans Schelkshorn

Abstract

Since the Age of Enlightenment, democracy and human rights have shaped Europe's self-image, based on the ancient opposition of "Greek democracy versus Asian despotism". In this self-image, however, Europe's millennia-long imperial history, which reached its climax in the 19th century, is largely ignored. Thus, since the 19th century post- and de-colonial philosophies sharply criticize the colonial dimension of modern Europe. Meanwhile, however, Europe has lost its global hegemony. The polycentric world society is determined by an increasing rivalry between new regional powers. In the present, the "pandemic of authoritarianism" (Sen) threatens humanistic traditions in and outside Europe. Moreover, the regional powers are suppressing democratic movements not only within their borders, but in their self-defined zones of influence, too. Against this background, a new cross-cultural dispute about Europe is an urgent agenda today. Without negating its colonial legacy, Europe is facing the historical challenge to renew its own democratic traditions in alliances with democratic movements in all regions of global modernity.

Key-Words

Europe, Modernity, Democracy, intercultural philosophy

Europa ist vor allem eine geistige Idee; denn aus der Perspektive der physischen Geographie erscheint Europa, wie Paul Valéry bereits festhielt, bloß als „ein kleines Vorgebirge des asiatischen Festlands“ (Valéry 1995: 34). Als eine Schöpfung des Geistes kann Europa von seinen Narrativen, Diskursen und performativen Praktiken nicht getrennt werden. Aus diesem Grund sind selbst in den historischen Wissenschaften die Anfänge und Grenzen Europas bis heute strittig. Die Schule der Annales setzte die Geburt Europas im christlichen Mittelalter an (vgl. Le Goff 2000: 14f.). Für Wolfgang Schmale ist hingegen – gestützt auf Edmund Burke – „mit ‚Europa‘ als allgemeiner Bewusstseinsgröße erst im 18. Jahrhundert zu rechnen“, auch wenn sich „in den Zirkeln der Gelehrten und genereller der literaten Bevölkerung der Begriff ‚Europa‘ seit der zweiten Hälfte des 15. Jh.s. im Kontext der Türkenbedrohung häufte“ (Schmale 2000: 11; Burke 1980). Wann immer die Anfänge einer historisch wirkmächtigen Idee von Europa angesetzt werden, in literarischer Form ist die Rede von „Europa“ bereits in der griechischen Antike nachweisbar. Seit Hekataios wird die Ökumene in Asien, Libyen und Europa unterteilt. Darüber hinaus entwickelt das klassische griechische Denken das Narrativ eines Gegensatzes

zwischen Europa und Asien, das über die Jahrtausende hinweg die Idee einer zivilisatorischen Überlegenheit Europas stützte.

Nach dem Verlust der globalen Hegemonie in der Mitte des 20. Jahrhunderts und dem Aufstieg Chinas steht Europa heute vor der neuen Herausforderung, sich in eine polyzentrische Weltgesellschaft einzufügen. In der Frage nach einer neuen Selbstsituierung Europas in der globalen Moderne prallen heute völlig konträre Selbst- und Fremdbilder aufeinander. Während westliche Intellektuelle zuweilen noch immer das aufklärerische Selbstbild Europas als Ort der Freiheit und Demokratie beschwören, kritisieren post- und de-koloniale Philosophien das moderne Europa als ein global ausgreifendes koloniales Machtssyndrom. Mit der Dekolonisierung habe sich darüber hinaus die Moderne endgültig in eine Vielfalt von Modernen aufgespalten.

Um die Fallstricke einer problematischen Idealisierung, aber auch einseitigen Dämonisierung Europas zu vermeiden, möchte ich in diesem Essay eine selbstkritische Besinnung auf die lange Geschichte der Selbstdeutungen Europas vorlegen. Im Konkreten werde ich einige markante Etappen der Geschichte der Narrative über Europa kurz umreißen. Vor diesem Hintergrund sollen aktuelle Herausforderungen für eine neue Selbstdeutung Europas theseartig benannt werden. Da im Zuge der kolonialen Expansion auch die politischen Ideale der europäischen Aufklärung globalisiert worden sind, bleibt eine Revision der Selbstdeutung Europas nicht ohne Konsequenzen für andere Kulturen. Mehr noch: Mit dem Erstarren autoritärer Ideologien in und außerhalb Europas, in der die Menschenrechte, die rechtsstaatliche Demokratie und das Völkerrecht in aller Offenheit zurückgewiesen werden, eröffnen sich heute neue Allianzen zwischen Europa und postkolonialen Gesellschaften, die die Frontlinien zwischen einer eurozentrischen Aufklärungsphilosophie und der Europakritik post- und de-kolonialen Denkens unterlaufen.

1. Ursprünge der Idee von „Europa“: von der griechischen Polis zum christlichen Weltreich

Der Ursprung der Narrative über Europa liegt im Krieg zwischen den Griechen und dem persischen Großreich. In diesem Kontext entwirft Herodot ein Geschichtsbild mit einer bipolaren Weltordnung, in der Europa, das weitgehend mit Hellas zusammenfällt, und Asien die hegemonialen Machtzentren bilden. Die Niederlage der Perser bestätigt gleichsam das makropolitische Gesetz der Ökumene. Wer immer die Grenzen zwischen Asien und Europa überschreitet, führt seine Heere in den Untergang (vgl.

Bichler 2000: 318-359.360-363.377-383). Mit Asien und Europa stehen sich nach Herodot auch gegensätzliche politische Sphären gegenüber, nämlich die Freiheitskultur der Polis, in der das Gesetz regiert, und die Despotien Asiens, in denen allein der Wille des Königs das Reich zusammenhält (vgl. Herodot 2004: VII,103f.). Das Deutungsschema „griechische Freiheit versus asiatische Despotie“ wird über Jahrtausende hinweg die Narrative Europas prägen. Aristoteles erhebt die Polis, genauer die Selbstregierung freier Bürger (oikodespotes) durch eine öffentliche Beratung über das Gute und Gerechte zur vollkommenen Gestalt politischer Ordnung. Da in einem Großreich die Menschen ein dumpfes Leben unter der Herrschaft sakraler Könige führen, ist für Aristoteles das persische Weltreich trotz aller zivilisatorischen Leistungen eine Zone des Barbarentums (vgl. Aristoteles 1976: I,1-2). Der antike Diskurs über Zivilisation und Barbarei ist darüber hinaus eng mit der Philosophie verbunden. So betont Isokrates im „Panegyrikos“, „daß eher ‚Helene‘ genannt wird, wer an unserer Bildung als wer an unserer gemeinsamen Abstammung teilhat“ (Isokrates 1993: 57). Auch im aristotelischen Ideal der Polis ist zumindest indirekt ein Bezug zur Philosophie gegeben. Da der Mensch im öffentlichen Vernunftgebrauch seine höchsten, d.h. rationalen Fähigkeiten ausübt, ist nach Aristoteles die politische Existenz neben der Philosophie eine Form der Eudaimonie. Mehr noch: Als Ort rationaler Selbstregierung transzendiert Aristoteles’ Polis-Ideal zwar den Horizont ethnischer Grenzen. Im Vernunftprinzip der politischen Existenz ist jedoch die heikle Frage, wer zum Kreis der Menschen mit vollständiger Vernunftbegabung gehört, noch nicht entschieden. An dieser Stelle führt Aristoteles anthropologische und klimatheoretische Argumente ein, in denen den Frauen und den Barbaren die Fähigkeit zum vollen Vernunftgebrauch abgesprochen wird (vgl. Aristoteles 1976: I,5-6). Die antike Idee einer zivilisatorischen Überlegenheit Europas über die Barbaren wird in der Folge zum Fundament eines Jahrtausende lang wirkenden Hochmuts Europas gegenüber anderen Völkern und Kulturen (vgl. Schelkshorn 2015).

Herodots Warnung vor der illegitimen Überschreitung der Grenzen zwischen Europa und Asien wird in der Antike zunächst von Griechen selbst ignoriert. Alexander der Große überschreitet mit seinem Heer den Bosphorus und tritt das Erbe des persischen Weltreichs an. Nach der Eroberung Griechenlands durch die Römer verabschiedet Polybios, ebenfalls ein Grieche, endgültig Herodots bipolares Geschichtsbild. Das Ziel der Geschichte ist nach Polybios das Weltreich, das die Perser und Alexander zwar angestrebt haben, jedoch niemals verwirklichen konnten. Erst Rom habe durch die Vereinigung des westlichen und östlichen Mittelmeerraums alle Völker der Ökumene miteinander verbunden (vgl. Polybios

1961: III,3-4). Im Römischen Zeitalter verlor zwar Europa als Teilregion des Imperiums an Bedeutung. Dennoch rühmen Strabon und Manilius Europa als zivilisatorische Kernregion des Reiches, die Asien und Libyen überlegen sei (vgl. Müller 1994: 205). Darüber hinaus greifen die Apologeten des römischen Weltreichs die Freiheitsidee der Polis auf, die nun über Griechenland hinaus auf die urbanen Zonen des Mittelmeerraums ausgeweitet wird. Rom ist nach Horaz „princeps urbium“ (Horaz 1981: IV,3,13). Dennoch ist Europa im weiten Horizont des Römischen Reiches nicht mehr als eine Teilregion. Aus diesem Grund datiert die Schule der Annales die Geburt Europas im christlichen Mittelalter, genauer im Aufstieg der christlichen Reiche in Nordwesteuropa, dessen geistige Wurzeln mit Augustinus und Gregor dem Großen noch in die Spätphase des Römischen Reiches zurückreichen (vgl. Le Goff 2004: 30-36). In dieser Perspektive hält bereits Marc Bloch programmatisch fest:

Die europäische Welt als solche ist eine Schöpfung des Mittelalters, an der fast gleichzeitig die zumindest relative Einheit der Mittelmeerkultur zerbrach und die alles verschmelzen ließ, die einst romanisierten Völker im bunten Gemisch mit denen, die Rom nie erobert hatte. So wurde Europa im menschlichen Sinn des Wortes geboren (Bloch 2000: 162).

Mit der Reichsbildung durch Karl dem Großen wird „Europa“ zur Selbstbezeichnung des lateinischen Christentums, das neben Byzanz und den aufstrebenden islamischen Reichen ein eigenes Machtzentrum in der Ökumene bildet. Da alle drei Reiche jeweils die Idee der Weltherrschaft übernehmen, die nun durch christliche und islamische Theologien legitimiert wird, stehen sich im Mittelmeerraum drei Varianten eines imperialen Monotheismus gegenüber (vgl. Höfert 2015). In der Konstitution eines „christlichen Europa“ werden zwei Identitätsmerkmale der antiken Idee von Europa radikal transformiert. Erstens entwertet das lateinische Christentum mit der Beerbung der antiken Weltreichsidee vollends das antike Polis-Ideal, das im Römischen Reich mit der Idee von Rom als princeps urbium noch nachwirkte. Zweitens rückt das Christentum – und nicht mehr wie bei Isokrates die Philosophie – zur primären geistigen identitätsbildenden Macht in Europa auf. Da die christliche Theologie die antike Kultur in sich aufnimmt, bleibt allerdings auch die griechisch-römische Philosophie eine wichtige Säule in den Selbstdeutungen Europas.

Im Spätmittelalter und der Renaissance kommt es neuerlich zu einer bedeutsamen Wende in den Narrativen über Europa, die durch zwei geschichtliche Großereignisse ausgelöst wird. Die Expansion des Osmanischen Reiches nach Südosteuropa und die transozeanische Expansion der

iberischen Mächte werden jeweils zu einem Katalysator für die Genese eines neuen europäischen Selbstbewusstseins.

Unter dem Eindruck der Eroberung von Konstantinopel ruft Enea Silvio Piccolomini, der spätere Papst Pius II., in einer Rede in Frankfurt aus:

Denn in früheren Zeiten sind wir nur in Asien und Afrika, also in fremden Ländern, geschlagen worden, jetzt aber wurden wir in Europa, also in unserem Vaterland, in unserm eigenen Haus, an unserem eigenen Wohnsitz, aufs schwerste getroffen (Piccolomini 1963: 40).

Die Eroberung Konstantinopels bedeutet, wie Piccolomini als Humanist beklagt, nicht nur den Zusammenbruch eines christlichen Reiches, sondern zugleich den Verlust an Wissen, da für das lateinische Christentum von nun an der Zugang zu den Quellen der griechisch-römischen Kultur versperrt sei. Darüber hinaus trägt Piccolomini mit seiner Monografie über „Europa“ (vgl. Piccolomini 2005), in dem (stattdessen: in der) die Geographie, Sitten und Gebräuche von Lateineuropa und Byzanz (!) beschrieben werden, wesentlich zum Europabewusstsein unter den Literaten des ausgehenden Mittelalters bei. „Sprach man bisher ausnahmslos von den ‚christlichen Völkern‘ oder schlicht von der ‚Christenheit‘, wenn man die Menschen dieses Erdteils meinte, so bürgerte sich durch Enea Silvio von nun an die Bezeichnung ‚europäische Völker‘ ein“ (Foerster 1967: 84).

Angesichts der Expansion des Osmanischen Reiches, die 1526 in der Schlacht von Mohács einen dramatischen Höhepunkt erreicht, ruft Juan Luis Vives in „De Europae dissidiis et bello turcico“ (1526) die christlichen Fürsten auf, ihre Rivalitäten zu überwinden, um die Bedrohung Europas durch das Osmanische Reich abzuwehren. In diesem Sinn wendet sich auch Juan Ginés de Sepúlveda in einer öffentlichen Exhortatio (1529) direkt an Karl V. In der Rechtfertigung des gerechten Krieges gegen die osmanische Aggression übertragen die Humanisten das antike Deutungsschema „griechische Freiheit versus asiatische Despotie“ auf die Beziehung zwischen dem lateinischen Christentum und den islamischen Reichen. Da auch die christlichen Fürsten die Freiheitsbestrebungen ihrer Untertanen mit Füßen treten, entwickeln Vives, Sepúlveda und Erasmus jeweils diffizile Vergleiche zwischen den Freiheitsideen in der griechisch-römischen Antike, den christlichen Reichen und dem Osmanischen Reich (vgl. Delgado 2016; Schelkshorn 2016: 306-316). Dies bedeutet: Nachdem die islamische Philosophie und Theologie wesentlich zur Blüte scholastischer Theologie im Hochmittelalter beigetragen hat, entwerfen die Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts ein Bild von Europa, in dem der Islam auch nach der Eroberung von Hellas, das bei Herodot noch geografisch mit Europa zusammenfiel, dezidiert kein Teil Europas ist.

Wie die Expansion des Osmanischen Reiches so wird auch die transozeanische Expansion der iberischen Mächte im 15. und 16. Jahrhundert zu einem zentralen Nährboden für die Selbstkonstitution Europas. „Europa“ entsteht, worauf Walter Mignolo in jüngerer Zeit eindringlich hingewiesen hat, durch die Erfindung von „Amerika“. Aus diesem Grund ist das neuzeitliche Narrativ über Europa, das in der Folge mit der „Moderne“ verschmilzt, untrennbar mit dem Kolonialismus und Imperialismus verbunden. „There would be no Europe without the discovery and conquest of America and the colonial matrix of power. That is why modernity/coloniality are two sides of the same coin“ (Mignolo 2011: 65). Die imperiale Expansion umfasst nach Mignolo nicht nur global ausgreifende Machtstrukturen, sondern fungiert zugleich als Ferment für die Selbstkonstitution des neuzeitlichen Europa.

The colonial matrix is therefore a structure not only of management and control of the non-Euro-American world, but of the making of Europe itself and of defining the terms of the conversations in which the non-Euro-American world was brought in (Mignolo 2011: 67).

Die Bedrohung durch das Osmanische Reich und die Eroberung Amerikas stärkten in Europa zunächst die Idee eines christlichen Weltreichs. Mercurino Gattinara, der Kanzler Karls V., sieht Spanien durch die transatlantische Expansion auf dem Weg zur Erdherrschaft, die das antike Rom zwar bereits im Visier hatte, jedoch niemals verwirklichen konnte (vgl. Schelkshorn 2016: 248.271). Nichtsdestotrotz führt die urbane Revolution seit dem 13. Jahrhundert, insbesondere der Aufstieg der oberitalienischen und nordeuropäischen Handelsstädte, zu einem Erwachen republikanischer Ideen, in denen das aristotelische Polis-Ideal neue Bedeutung gewinnt. In der Renaissance finden sich daher bereits die ersten Anfänge des Konflikts zwischen republikanischen Idealen und der Idee einer christlichen (Welt-)Monarchie, der in der Folge den Streit über die Idee „Europa“ zutiefst prägen wird, ein Konflikt, der sich zunächst in den entstehenden Territorialstaaten, die allerdings zugleich transozeanische Imperien waren, fortsetzt, im 18. Jahrhundert in die politischen Revolutionen mündet und im 19. Jahrhundert im Streit der Großen Ideologien fortgeführt wird.

2. *Zur Idee des modernen Europa – Von der Vorhut der Aufklärung zum Zivilisationsbruch im 20. Jahrhundert*

In den Geschichtsphilosophien des 18. Jahrhunderts kommt es ohne Zweifel zur radikalsten Wende in der verschlungenen Geschichte der Narrative über Europa. Die Erosion der christlichen Geschichtstheologie setzt das „Epochenbewusstsein der Neuzeit“ (Blumenberg) frei, in dem sich die Beschleunigung des sozialen Wandels seit dem 15. Jahrhundert widerspiegelt. In diesem Kontext deuten europäische Intellektuelle die neue Zeit als ein Zeitalter der Aufklärung, in dem Europa den vorläufigen Höhepunkt eines universalgeschichtlichen Zivilisationsprozesses bildet. Die aufklärerischen Fortschrittstheorien verarbeiten jeweils ein vielschichtiges Bündel an gesellschaftlichen und geistigen Entwicklungen seit dem 15. Jahrhundert, insbesondere den Aufstieg moderner Wissenschaft und Technik, die transozeanische Expansion Europas, die globale Ausbreitung der Marktwirtschaft und die Entstehung eines territorialen Verwaltungsstaates. Als zivilisatorische Vorhut verschmilzt die Idee „Europa“ semantisch mit der Neuzeit bzw. in späterer Terminologie mit der Moderne.

Gewiss, die aufklärerischen Fortschrittstheorien waren von Anfang an umstritten. Die Kontroversen kreisten vor allem um die Frage, welche gesellschaftlichen Mächte den Fortschritt in welcher Weise befördern, ob das Telos des Fortschritts in der Glückseligkeit, in einer rechtlichen Ordnung oder der Moralisierung der Menschheit besteht. Darüber hinaus stellen Rousseau und Herder die Idee des Fortschritts und damit die Überlegenheit Europas in Frage. Dies bedeutet: Im 18. Jahrhundert etabliert sich ein Diskurs, in dem „Europa“ und die „neue Zeit“ zum Brennpunkt kontroverser universalgeschichtlicher Selbstvergewisserungen werden, an denen sich nicht nur die Philosophie, sondern auch die historischen Wissenschaften und im 19. Jahrhundert auch die entstehenden Kultur- und Sozialwissenschaften beteiligen. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass manche Historiker*innen die Geburt „Europas“ erst im 18. Jahrhundert ansetzen.

Mit den demokratischen Revolutionen in den USA und Frankreich rückt das antike Ideal kollektiver rationaler Selbstbestimmung ins Zentrum des Streits über die geistige Idee Europas. Die demokratischen Aufbrüche, in denen das antike Polis-Ideal einerseits durch die Idee einer repräsentativen Demokratie, andererseits durch einen ethischen Universalismus bzw. die Menschenrechtsidee modifiziert wird, strahlten von Anfang an auf andere Weltregionen aus, insbesondere auf das südliche Amerika,

wie der Aufstand von Tupac Amaru II, die Revolution in Haiti und der Befreiungskampf von Simón Bolívar zeigen.

Das aufklärerische Selbstbild Europas als Hort der Demokratie war jedoch bereits in der Zeit der Aufklärung nicht unumstritten. Bereits Napoleon verbindet den Republikanismus mit dem imperialen Kaisertum. Im 19. Jahrhundert erneuert schließlich der Konservatismus die Idee eines christlichen, monarchisch geordneten Abendlandes.

Darüber hinaus drohen die neuen Rassenlehren und imperialen Ideologien das aufklärerische Ideal universeller Brüderlichkeit im 19. Jahrhundert zu verdrängen. Bereits Kant führt den Begriff der Rasse in die Philosophie ein, mit dem der alte Barbarenbegriff in ein Theorem moderner Wissenschaft transformiert wird. Im 19. und frühen 20. Jahrhundert erfährt die Rassenlehre – mit Verbindungen zum Sozialdarwinismus und der Eugenik – in allen europäischen Staaten, aber auch in den USA und selbst in Asien, eine ungeheure Konjunktur (vgl. McCarthy 2015). Zugleich verfolgen sowohl liberal-demokratische Staaten als auch die „Heilige Allianz“ eine imperiale Politik, die seit dem 15. Jahrhundert die neuzeitliche Geschichte Europas bestimmt. Mehr noch: Die industrielle Revolution katapultiert zumindest die Kernstaaten des modernen Europa, d.h. England, Frankreich und zeitverzögert auch Deutschland, in eine menschheitsgeschichtlich einmalige Machtposition, die selbst den Reichen im Fernen Osten, die für Europa bis dahin unbesiegbar waren, zu einer Bedrohung ihrer Existenz wird. Indien gerät unter britische Kolonialherrschaft; China wird im Opiumkrieg extrem gedemütigt. Der spektakuläre Aufstieg Europas im 19. Jahrhundert geht allerdings nicht mit einem politischen Einigungsprozess einher, den Napoleon gewaltsam erzwingen wollte. Im Gegenteil, Europa erlangt die geopolitische Vormachtstellung gerade durch die Rivalität zwischen den industrialisierten Großmächten.

Im „Zeitalter des Imperialismus“ kommen die Grenzen Europas in Bewegung. Im Bann der Fortschrittsidee verengt sich einerseits die Idee Europas geografisch auf die aufstrebenden Industrienationen (England, Frankreich, Deutschland), die zugleich global ausgreifende Imperialmächte sind. Auf diese Weise drohen, wie unter anderem in Hegels Geschichtsphilosophie sichtbar wird, Spanien und die slawische Welt aus Europa herauszufallen. Andererseits kommt es im 19. Jahrhundert durch Migration und Strategien einer nachholenden Modernisierung zu einer extremen Entgrenzung der imaginären Grenzen Europas. Die Entfesselung der Marktwirtschaft und das rapide Bevölkerungswachstum, die auch die europäischen Kernstaaten überfordern, löst (stattdessen: lösen) in Europa immer neue Wellen von Massenemigrationen aus. Zwischen 1815

und 1930 wandern allein nach Nord- und Südamerika ca. 60 Millionen Menschen aus Europa aus (vgl. Paulmann 2019: 61-90).

Seit dem späten 18. Jahrhundert leiten Russland, die neuen Staaten Lateinamerikas, das Osmanische Reich und nicht zuletzt Japan umfassende Reformen nach dem Vorbild der europäischen Staaten ein. Die Strategie der Selbsteuropäisierung nimmt bereits Montesquieu hellseherisch wahr. Denn Montesquieu beschreibt die Reformprojekte von Peter dem Großen als Übernahme europäischer Sitten und Institutionen (vgl. Montesquieu 1965: XIX,14; Pagden 2002: 46). Mehr noch: Auch der Kampf der Ideologien, der zunächst in Europa im 19. Jahrhundert ausbricht, breitet sich in zahlreiche Regionen der imperial zerklüfteten Weltgesellschaft aus. So entstehen im 19. Jahrhundert in unterschiedlichen Weltregionen liberale, konservativistische und später auch positivistische und marxistische Strömungen, in denen die europäischen Ideologien jeweils im Licht der je eigenen soziokulturellen Kontexte modifiziert und transformiert werden. Dies bedeutet: Da in verschiedenen Weltregionen liberale und republikanische Kräfte für eine Europäisierung ihrer Gesellschaften kämpfen, kann seit dem frühen 19. Jahrhundert nur mehr bedingt von „außereuropäischen“ Kulturen gesprochen werden.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts stößt allerdings die Dynamik der Europäisierung des Globus auf erste Grenzen. Die sozialen und kulturellen Folgekosten der Modernisierungs- bzw. Rationalisierungsprozesse führen in und außerhalb Europas zu einer Kritik der Fortschrittsidee, in der plötzlich die partikular-kulturellen Momente der europäischen Moderne, d.h. des Zivilisationsmodells der industriellen Kernstaaten, deutlich hervortreten. In der Philosophie stellen der Historismus und die Lebens- und Existenzphilosophien zentrale Säulen der Aufklärungsphilosophie in Frage. Die Entzauberung der universalistischen Ansprüche der europäischen Moderne, die unter den Verdacht des Kulturimperialismus geraten, eröffnet jedoch anderen Völkern und Kulturen, und zwar in und außerhalb Europas, plötzlich einen Raum für eine kreative Rückbesinnung auf eigene Traditionen, die in unterschiedlicher Weise mit Elementen der Moderne verbunden werden.

Die neohinduistischen Reformen wenden sich vor allem der Vedanta, die Slawophilen dem russischen Volk und der Orthodoxie zu; in Lateinamerika fordert José Martí die Kreolen zu einer Hinwendung zu den indigenen Kulturen auf. Im Osmanischen Reich und in den muslimischen Regionen Indiens wird seit al-Afghani ein modernisierter Islam zum Ferment für politische Selbstbehauptungsprozesse gegenüber der europäischen Übermacht. Auch in Spanien fordert Miguel de Unamuno eine Rückbesinnung auf die eigenen kulturellen Traditionen, im Konkreten

auf die spanische Mystik und Volkskultur. Die Modernisierung würde, wie Unamuno in seinem Essay „Sobre la europeización“ (1906) erläutert, bloß die Übernahme der von Frankreich, England und Deutschland okkupierten Idee von „Europa“ bedeuten, d.h. der Renaissancekultur, der deutschen Reformation und der Französischen Revolution (vgl. Unamuno 1950). Auf diese Weise spaltet sich um 1900 die Moderne, d.h. das Zivilisationsmodell der aufklärerischen, industriellen und nicht zuletzt imperialen Kernzonen Europas, in eine Vielfalt von Modernen auf.¹

Nachdem im frühen 19. Jahrhundert die Grenzen Europas kaum mehr bestimmbar waren, brechen in der Wende zum 20. Jahrhundert selbst innerhalb Europas, insbesondere gegenüber Spanien bzw. Südeuropa und der slawischen Welt, neue Grenzen auf. Auch geopolitisch stößt Europa um 1900 plötzlich auf deutliche Grenzen. Der Sieg Japans über Russland 1905, der den Nimbus der Unbesiegbarkeit Europas zerstört, wird in allen Regionen Asiens als Wendepunkt der Geschichte erfahren. Die Niederlage Russlands nährt plötzlich die Hoffnung auf eine Befreiung vom imperialen Joch (vgl. Mishra 2013: 9-20). Mehr noch: Mit dem Aufstieg der USA und Japans ist der Kampf um die geopolitische Hegemonie nicht mehr bloß eine Angelegenheit zwischen den europäischen Großmächten. Der erweiterte Kreis imperialer Akteure erzeugt allerdings auch neue Bedrohungsszenarien. So drohte am Ende des 19. Jahrhunderts China, das auf eine jahrtausendealte Reichstradition zurückblicken kann, von den europäischen Imperialmächten und Japan aufgeteilt zu werden und von der Bühne der Geschichte zu verschwinden.

Im 20. Jahrhundert verliert Europa seine geopolitische Vormachtstellung. Der epochale Machtverlust gründet paradoxerweise in Strukturen, die seit dem 15. Jahrhundert den Aufstieg Europas mitemöglichst haben. Der innereuropäische Machtkampf, der jahrhundertlang als Katalysator für die globale imperiale Expansion wirkte, verwandelt sich mit dem Aufstieg Deutschlands in eine tödliche Spirale der Gewalt. Europa unterliegt im Ersten Weltkrieg nicht einem äußeren Aggressor, sondern zerstört sich vor einer erstaunten Weltöffentlichkeit selbst. Allerdings zieht Europa durch seine Kolonien zahllose Menschen aus Asien und Afrika in die Orgie der gewaltsamen Selbstzerstörung mit hinein.

1 In jüngerer Zeit hat vor allem Shmuel Eisenstadt die These von der Vielfalt der Moderne („multiple modernities“) geprägt, deren Genese in Sombarts Studie über die Inexistenz des Sozialismus in den USA datiert wird; vgl. dazu Eisenstadt 2000; Sombart 1906.

Der geopolitische Machtverlust führt ohne Zweifel zu einer Ernüchterung in den intellektuellen Debatten über Europa. „Wir Kulturvölker, wir wissen jetzt“ – wie Paul Valéry in dem berühmten Essay „Die Krise des Geistes“ nach dem Ende des Großen Kriegs konstatiert –, „daß wir sterblich sind“ (Valéry 1995: 2). Max Scheler, der sich nach 1914 noch als Kriegphilosoph hervorgetan hatte, erhob nach dem Ende des Kriegs plötzlich die Forderung, dass Europa seinen Anspruch auf Weltherrschaft aufgeben und sich in eine polyzentrische Weltgesellschaft einordnen muss (vgl. Scheler 1960: 185).

In der politischen Arena der Zwischenkriegszeit bleibt allerdings der imperiale Geist weiterhin lebendig. So weist etwa England die Forderung Indiens, das im Großen Krieg an der Seite der britischen Armee einen hohen Blutzoll entrichtet hat, nach mehr Autonomie brüsk ab. Nach dem Massaker von Amritsar 1919 setzen sich auch anglophile Aktivisten wie Gandhi für die vollständige Unabhängigkeit Indiens ein. Auch Frankreich hält an seinen Kolonien weiterhin fest. Selbst das faschistische Italien, das nicht zu den imperialen Großmächten zählt, überfällt in einer bizarren Beschwörung des römischen Imperialismus Äthiopien. Im Gegensatz dazu entwarf Edmund Husserl in der *Krisis*-Schrift noch einmal die Vision einer zwar nicht mehr imperialen, aber doch geistig-kulturellen Europäisierung der Menschheit. Das Menschentum aus Philosophie, das in der griechischen Philosophie grundgelegt und in der Renaissance erneuert worden ist, ist nach Husserl die Entelechie der gesamten Menschheit (vgl. Husserl 1976: §§ 1;6).

In diesem Kontext mobilisiert Hitler die Ressentiments über den versagten imperialen Aufstieg Deutschlands und verwandelt Europa mitsamt seinen Kolonien erneut in ein Schlachtfeld. Mit der toxischen Synthese von Weltherrschaftsanspruch, Antisemitismus und der Ideologie der Herrenrasse vollzieht das NS-Regime einen menscheitsgeschichtlich einmaligen Zivilisationsbruch. Seitdem bewegen sich sämtliche Debatten über die „Identität“ Europas über einem dunklen Abgrund, in dem sich sämtliche Deutungen zu verlieren drohen. Manche Quellen des Zivilisationsbruchs sind seit Langem eng mit der Geschichte Europas verwoben. Der Antisemitismus wütet in Europa seit vielen Jahrhunderten; und mit der Rassenpolitik explodiert, wie bereits Zeitgenossen wie Albert Camus erkannten, eine Ideologie, mit der Europa zuvor in den Kolonien eine endlose Orgie der Gewalt bis hin zur Auslöschung ganzer Völker freisetzte (vgl. Camus 1997: 18).

3. *Nach dem Ende des Ost-West-Konflikts: Herausforderungen für Europas Weg in die Zukunft*

Die Kapitulation Deutschlands markiert nicht nur das Ende von Hitlers Griff nach der Weltherrschaft, sondern besiegelt zugleich den geopolitischen Machtverlust Europas. Die USA und Russland lösen, wie bereits Tocqueville in „De la Démocratie Amérique“ geahnt hatte, England und Frankreich als neue globale Hegemonialmächte ab (vgl. Tocqueville 1984: 478). In der Zeit des Kalten Krieges spalten sich mit der Teilung Europas, deren Grenzen mitten durch Deutschland verlaufen, auch die Narrative über Europa auf.

Während sich Ostmitteleuropa nach der Niederschlagung der Aufstände in Berlin, Budapest und Prag, (Beistrich nach „Prag“ weg) der hegemonialen und ideologischen Macht der UdSSR beugen muss, stellt das westliche Europa Demokratie und Menschenrechte nun endgültig ins Zentrum seines Narrativs. Die westeuropäischen Staaten implementieren die UN-Deklaration der Menschenrechte, an der sich Delegationen auch aus China, Indien, Lateinamerika und der islamischen Welt beteiligten, in eigenen Menschenrechtskonventionen. Mit der Gründung des Europarates, dem auch Russland, die Türkei, Armenien, Aserbajdschan und Georgien angehören, der Menschenrechtskonvention von 1950, der Sozialcharta von 1961 und der Einrichtung des europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte ist Europa nach dem Rückfall in die Barbarei ein bemerkenswerter Schritt zur Verwirklichung der politischen Ideale der Aufklärung gelungen, auch wenn mit Franco und den Diktaturen in Griechenland und Portugal der Faschismus weiterhin präsent bleibt.

Allerdings hat sich Europa auch nach 1945 nicht vollständig vom Imperialismus gelöst. Unter dem Schuttschirm der USA setzen England und Frankreich ihre Politik imperialer Einflusszonen in begrenztem Ausmaß fort. Indien wurde zwar 1946 in die Unabhängigkeit entlassen. Doch Südostasien und Teile von Afrika mussten sich in blutigen Kriegen vom kolonialen Joch Europas befreien.

Nach dem Zusammenbruch der stalinistischen Systeme und dem Mauerfall in Berlin erwacht in der westlichen Welt für kurze Zeit die Hoffnung auf den Anbruch eines demokratischen Zeitalters. Wenige Jahrzehnte später breitet sich jedoch in allen Weltregionen, auch im Westen, eine „Pandemie des Autoritarismus“ (A. Sen) aus, in dem Demokratie und Menschenrechte in aller Offenheit negiert werden. Mit dem Aufstieg autoritärer Mächte, die wie China auch machtpolitisch die westliche Dominanz zurückdrängen, ist inzwischen eine polyzentrische Weltgesellschaft entstanden.

Im frühen 21. Jahrhundert steht Europa daher vor einer doppelten Herausforderung. In den neuen globalen Machtverhältnissen kann nur ein geeintes Europa in Zukunft bestehen. Als regionales Machtzentrum muss Europa darüber hinaus seine Beziehungen zu anderen Kulturen neu bestimmen. In beiden Fragen stößt Europa jedoch nicht nur auf den Widerstand innerer und äußerer Mächte, sondern auch auf die Last seiner eigenen Narrative. Auf dem Weg in die Zukunft ist Europa zugleich in einen Kampf mit den Geistern der Vergangenheit verstrickt.

Die Intensivierung des europäischen Einigungsprozesses, der sich auf unterschiedlichen Ebenen vollzieht, impliziert jeweils eine Auseinandersetzung mit vergangenen, inzwischen jedoch überholten Selbstbildern. Ich kann hier nur auf einige Frontlinien kurz verweisen.

Mit der sogenannten Osterweiterung hat die Europäische Gemeinschaft 2004 zumindest partiell die Abgrenzung gegen den Osten, die seit Hegels Ausschluss der slawischen Welt die Debatten über Europa prägt, überwunden. Die östlichen Grenzen „Europas“ waren allerdings seit jeher diffus. Geografisch gilt zwar der Ural als Grenzregion, doch bereits Dostojewski setzt sich intensiv mit der Frage auseinander, ob Russland Teil von Europa oder Asien ist, eine Ambivalenz, die seit 1989 auch die Politik zwischen der EU und Russland bestimmt (vgl. Dostojewski 2001: 582-596). Der anfänglichen Annäherung ist inzwischen auf beiden Seiten eine Politik der Konfrontation gewichen. Während in den Staaten der EU Russland wieder mit der asiatischen Despotie assoziiert wird, hat unter Putin das slawophile Bild des dekadenten Westens eine neue Konjunktur erfahren. Eine weitere offene Flanke des Einigungsprozesses mit dem östlichen Europa ist der Westbalkan, wo in jüngster Zeit Russland und selbst China ihren Einfluss geltend machen.

Mit der Migration von Millionen Muslimen nach Europa und der Frage eines EU-Beitritts der Türkei ist auch die alte Frage nach dem Verhältnis zwischen Europa und dem Islam wieder virulent geworden. Auch wenn eine Erweiterung der EU über den Bosphorus derzeit von der politischen Agenda wieder verschwunden ist, so steht Europa vor der Herausforderung, die im Humanismus etablierte Abgrenzung zum Islam zu revidieren. Gewiss, die Gewaltexzesse islamistischer Bewegungen drohen die Suche nach einer neuen Beziehung zwischen Europa und dem Islam zu torpedieren. Nichtsdestotrotz kann der europäische Einigungsprozess im Blick auf seine muslimischen Bürger nicht ohne ein neues, differenziertes Verhältnis zum Islam gelingen.

Die Migration von Muslimen nach Europa ist nur ein Teil der globalen Migrationsströme, die in zahlreichen Weltregionen die ohnehin fragilen Ideen gesellschaftlicher Einheit jeweils auf eine harte Probe stellen. Europa

reagiert allerdings trotz allen Wohlstands und starker politischer Institutionen auf die Herausforderungen der aktuellen Massenmigrationsströme mit besonderer Härte, in der selbst die Politik der Menschenrechte, die seit 1945 zum Kern des europäischen Selbstbildes gehört, ausgehöhlt wird. Auch in der Migrationsfrage kämpft Europa mit alten Geistern. Denn Europa war, wie erwähnt, seit dem 18. Jahrhundert der Ort von massenhafter Emigration, nicht Immigration. Dies bedeutet: So wie Europa erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts an einem Einigungsprozess zu arbeiten begann, so muss Europa heute lernen, mit Immigration angemessen umzugehen.

Da der geopolitische Aufstieg Europas jahrhundertlang durch die interne Rivalität zwischen den politischen Mächten mitbefördert worden ist, ist es nicht verwunderlich, dass die von der EU getragene Einigung Europas bis heute ein äußerst langwieriger und keineswegs irreversibler Prozess ist. Im Unterschied zu China kann Europa, worauf bereits Paul Valéry in „Yalu“ hingewiesen hat, nicht auf einer jahrtausendealten Reichseinheit aufbauen (vgl. Valéry 1995: 159-172). So ist selbst der Staatenbund der EU heute Objekt vielfältiger Kritik. Während Rechtspopulisten der EU ein Europa der Vaterländer entgegenstellen, kritisieren linke Kräfte die EU als Bollwerk neoliberaler Wirtschaftspolitik. Darüber hinaus kehren selbst im Einigungsprozess zwischen den großen westeuropäischen Industriestaaten die imperialen Rivalitäten aus der Zeit um 1900 wieder. So sind in den Debatten über den EU-Austritt Großbritanniens die Gräben zwischen England und Kontinentaleuropa, die vor dem Ersten Weltkrieg die Öffentlichkeit bestimmt hatten, neu aufgebrochen.

Auf der Basis eines fragilen Einigungsprozesses muss sich Europa heute zweitens in eine polyzentrische Weltgesellschaft einordnen, eine Aufgabe, die, wie erwähnt, bereits Max Scheler in aller Deutlichkeit erkannt hat, jedoch nach 1945 unter dem Schutzschirm der USA verdrängt worden ist. Der Aufstieg Chinas und verschiedener Regionalmächte, insbesondere im Nahen Osten, haben (stattdessen: hat) jedoch inzwischen die machtpolitischen Grenzen der USA bzw. der NATO deutlich gemacht. Obwohl durch die Vereinten Nationen ein dichtes Netz an völkerrechtlichen Bindungen entstanden ist, droht die Menschheit heute wieder wie um 1900 in eine Politik der imperialen Interessenszonen zurückzufallen, eine Politik, von der sich allerdings die USA und Europa niemals vollständig verabschiedet haben.

Eine polyzentrische Moderne eröffnet zwar zahlreichen Völkern und Kulturen neue Freiräume für autozentrische Entwicklungen. Der Aufstieg neuer geopolitischer Machtzentren bringt jedoch nicht per se einen moralisch-politischen Fortschritt mit sich. China und Russland ersticken nicht

nur im Inneren, sondern auch in ihren selbst definierten Einflusszonen mit aller Macht demokratische Aufbrüche, wie die jüngsten Entwicklungen in Weißrussland und Myanmar drastisch zeigen. Die Sinisierung der Uiguren setzt die minimalen Standards von Minderheitenrechten außer Kraft.

Zugleich hat die europäische Idee eines menschenrechtsbasierten demokratischen Rechtsstaates in zahlreichen Weltregionen, von Marokko bis zum Fernen Osten, neue Bedeutung gewonnen. Gewiss, die demokratischen Bewegungen in den verschiedenen Weltregionen übernehmen nicht einfach das europäische Modell liberaler Demokratie. Jede demokratische Ordnung muss, wie bereits im frühen 20. Jahrhundert vor allem Sun Yat-sen und Mahatma Gandhi erkannt haben, mit den soziokulturellen Verhältnissen vor Ort vermittelt werden.

Im frühen 21. Jahrhundert scheint die Beziehung Europas zu anderen Völkern und Kulturen eine merkwürdige Wende zu nehmen. Der geopolitische Machtverlust Europas im 20. Jahrhundert hat zwar gegenüber den demokratischen Experimenten im globalen Süden den imperialen und auch ideologischen Druck des Westens abgebaut. Zugleich stoßen jedoch Menschenrechtsbewegungen auf die oft unüberwindlichen Mauern lokaler autoritärer Strukturen, die wiederum von Regionalmächten gestützt werden. In verschiedenen Weltregionen riskieren zahllose Menschen ihr Leben im Kampf um mehr Demokratie. Ein solch existentielles Engagement für die politischen Ideale der Aufklärung ist in den Wohlstandszonen westlicher Staaten, in denen autoritär-populistische Parteien im Aufwind sind, inzwischen zur Ausnahme geworden. In diesem Kontext fordern demokratische Bewegungen des globalen Südens immer wieder die Unterstützung durch Europa, eine Forderung, die nicht nur wegen der wirtschaftlichen Interessen, sondern auch wegen des geopolitischen Machtverlusts Europas immer wieder ohne wirksame Reaktionen bleibt. Denn eine offensive Unterstützung demokratischer Kräfte würde, wie die Konflikte in Syrien, Weißrussland und der Ukraine zeigen, militärische Konflikte mit den jeweiligen Regionalmächten provozieren, denen Europa ohne die USA nicht gewachsen ist. Da auch der militärische Schutzschirm der USA brüchig geworden ist, steht Europa im 21. Jahrhundert vor der heiklen Entscheidung, ob und wenn ja in welcher Form eine eigene geopolitisch wirksame Machtbasis aufgebaut werden soll.

Schlussbemerkung

Nach der Jahrtausende langen Geschichte je neuer Selbstdeutungen kann Europa den Weg in die Zukunft nur in einer kritischen Auseinandersetzung mit seinen eigenen Narrativen beschreiten. Der Blick in die Vergangenheit zeigt ein vielschichtiges Bild. Neben Demokratie und Wissenschaft bildet auch die Weltreichsidee ein zentrales Element in den Selbstbildern Europas. Aus diesem Grund ist Europa durch die geopolitische Vormachtstellung in den letzten Jahrhunderten zum Objekt der Kritik von außereuropäischen Völkern geworden. Im frühen 21. Jahrhundert haben sich jedoch durch die polyzentrische Weltgesellschaft nicht nur die machtpolitischen, sondern auch die ideologischen Frontlinien zwischen Europa, Asien und dem globalen Süden verschoben. So wie sich Europa seit dem 18. Jahrhundert immer wieder als Hort der Demokratie mystifiziert und die koloniale Gewalt verdrängt hat, so drohen heute manche post- und de-kolonialen Diskurse, die Europa auf den Imperialismus reduzieren, den Autoritarismus außereuropäischer Mächte zu verharmlosen. Gerade in der Zeit eines erstarkenden Autoritarismus hat Europa mit den politischen Idealen der Aufklärung trotz des langen Schattens des Kolonialismus auch etwas zu geben. In diesem Sinn kämpfen heute in allen Weltregionen zahlreiche Bewegungen für mehr Freiheit und demokratische Partizipation, von Marokko über den Iran, Myanmar bis nach Belarus. Dies bedeutet: In den komplexen Konfliktzonen der globalen Moderne zeigt Europa heute der Welt ein doppeltes Gesicht. Einerseits ist Europa trotz des Aufstiegs neorechter Parteien eine wichtige Säule in einer weltweiten Allianz demokratischer Bewegungen; andererseits ist Europa im Bündnis mit den USA und als Teil der NATO in einen neuen Kampf um Einflusszonen involviert, der in jüngerer Zeit auch und gerade von außereuropäischen Mächten intensiviert worden ist.

Literaturverzeichnis

- Aristoteles: Politik Hg. u. Übers. v. Olof Gigon. München 41976.
- Bichler, Reinhold: Herodots Welt: Der Aufbau der Historie am Bild der fremden Länder und Völker, ihrer Zivilisation und ihrer Geschichte. Berlin 2000.
- Bloch, Marc: Aus der Werkstatt des Historikers Hg. v. Peter Schöttler Übers. v. Holger Flick u.a. Frankfurt am Main, New York 2000.
- Burke, Edmund: Did Europe exist before 1700?, in: History of European Ideas 1/1 (1980), 21-29.
- Camus, Albert: Der Mensch in der Revolte. Reinbek bei Hamburg 1997.

- De Tocqueville, Alexis: Über die Demokratie in Amerika. München ²1984.
- De Unamuno, Miguel: Sobre la europeización: Arbitrariedades, in: Ders. (Hg.): Obras completas: Band III. Madrid 1950, 783-801.
- Delgado, Mariano: „Contra turcos“: Die Kirche im Diskurs um die ‚Türkengefahr‘, in: Europäische Geschichte Online (EGO) Hg. v. Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz European History Online (EGO), Leibniz Institute of European History (IEG), in [http://www.ieg-ego.eu/delgadam-2016-de] (Letzter Zugriff: 12.01.2022).
- Dostojewski, Fjodor Michailowitsch: Tagebuch eines Schriftstellers: Notierte Gedanken. München ²2001.
- Eisenstadt, Shmuel: Die Vielfalt der Moderne. Weilerswist 2001.
- Foerster, Rolf Hellmut: Europa: Geschichte einer politischen Idee. München 1967.
- Le Goff, Jacques: Die Geburt Europas im Mittelalter. München ²2004.
- Herodot: Historien: Griechisch-Deutsch Übers. v. Joseph Feix. Düsseldorf 2004.
- Höfert, Almut: Kaisertum und Kalifat: Der imperiale Monotheismus im Früh- und Hochmittelalter. Frankfurt am Main 2015.
- Horaz: Oden und Epoden: Lateinisch-deutsch Übers. v. Christian Friedrich Karl Herzlieb, Johann Peter Uz. Zürich usw. 1981.
- Husserl, Edmund: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie: Husserliana Bd. VI. Hg. v. Walter Biemel. Den Haag ²1976.
- Isokrates: Panegyrikos, in: Ders. (Hg.): Sämtliche Werke: Bd. II: Reden I-VIII Übers. v. Christine Ley-Hutton Eingel. v. Kai Brodersen. Stuttgart 1993.
- McCarthy, Thomas: Rassismus, Imperialismus und die Idee menschlicher Entwicklung. Frankfurt am Main 2015.
- Mignolo, Walter: The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options. Durham, London 2011.
- Mishra, Pankaj: Aus den Ruinen des Empires: Die Revolte gegen den Westen und der Wiederaufstieg Asiens. Frankfurt am Main 2013.
- Montesquieu: Vom Geist der Gesetze Eingel., Ausgew. u. Übers. v. Kilian Weigand. Stuttgart 1965.
- Müller, Renate: Europa in der Antike, Mythos und Toponymon, in: Traverse: Zeitschrift für Geschichte/Revue d'histoire 1/3 (1994), 195-210.
- Pagden, Antony: Europe: Conceptualizing a Continent, in: Ders. (Ed.): The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union. Cambridge usw. 2002.
- Piccolomini, Enea Silvio: Rede auf dem Reichstag zu Frankfurt, in: Rolf Hellmut Foerster (Hg.): Die Idee Europa 1300-1946. München 1963, 40-42.
- Piccolomini, Enea Silvio: Europa Hg. v. Günter Frank, Paul Metzger, Albrecht Hartmann. Heidelberg usw. 2005.
- Polybios: Historien: Gesamtausgabe in zwei Bänden Eingel. u. Übertr. v. Hans Drexler. Zürich, Stuttgart 1961.
- Scheler, Max: Die Soziologie des Wissens, in: Ders.: Gesammelte Werke VIII: Die Wissensformen und die Gesellschaft Hg. v. Maria Scheler. Bern ²1960.

- Schelkshorn, Hans: Der Hochmut Europas und die Philosophie, in: Wilfried Grieser (Hg.): Die Philosophie und Europa: Zur Kategoriengeschichte der "europäischen Einigung". Würzburg 2015, 161-180.
- Schelkshorn, Hans: Entgrenzungen: Ein europäischer Beitrag zum philosophischen Diskurs über die Moderne. Weilerswist 2016.
- Schmale, Wolfgang: Geschichte Europas. Wien usw. 2000.
- Sombart, Werner: Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus? Tübingen 1906.
- Valéry, Paul: Die Krise des Geistes, in: Ders.: Werke: Bd. 7: Zur Zeitgeschichte und Politik Hg. v. Jürgen Schmidt-Radefeldt. Frankfurt am Main, Leipzig 1995.