

ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-10-2 € 15,-

# polylog

# 12

2004

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

# Das zweite EUROPA

*Mit Beiträgen von*

Mădălina DIACONU

*sowie*

Andrzej GNIAZDOWSKI

Lukas Marcel VOSICKY

Tschasslaw W. KOPRIWITZA

Franz WINTER

Tanil BORA

Christina CEMING

Gianni VATTIMO

Tina Claudia CHINI

SONDERDRUCK



Redaktion und Einleitung:  
Mădălina Diaconu

7

MADALINA DIACONU

*De imagine Europae. Von rumänischen  
Randbewohnern*

4

EUROPA

24

ANDRZEJ GNIAZDOWSKI

*Esel und Opium*

37

TSCHASSLAW W. KOPRIWITZA

*Am Rande des Europäischen. Die Dilemma-  
ta des gängigen Europa-Entwurfs*

53

TANIL BORA

*Welche EU? Welche Errungenschaften? Wie  
die Frage des EU-Beitritts in der Türkei dis-  
kutiert wird*

im gespräch

59

GIANNI VATTIMO

*»Für eine multipolare Welt«  
im Gespräch mit Martin G. Weiss und  
Martin Ross*

forum

69

LUKAS MARCEL VOSICKY

*Roma: »Europas größte Minderheit«*

86

FRANZ WINTER

*»...erstes und letztes Wort der Weisheit«:  
Zum Umgang mit buddhistischer und  
»asiatischer« Religiosität bei E.M. Cioran*

99

KATHARINA CHRISTINA CEMING

*Hinduismus: Auf dem Weg vom Universalis-  
mus zum Fundamentalismus?*

115

BERICHTE

120

BÜCHER UND MEDIEN

TINA CLAUDIA CHINI

*Interkulturelle Philosophie. Disziplin, Ori-  
entierung, Praxis? Ein Literaturbericht.*

146

IMPRESSUM

147

POLYLOG BESTELLEN & ABONNIEREN

Mădălina Diaconu

# DE IMAGINE EUROPAE

VON RUMÄNISCHEN RANDBEWOHNERN

Die tief greifenden politischen und ökonomischen Transformationen nach der Wende und die damit verbundene Möglichkeit einer vielfachen, jedoch im Vergleich zu anderen ex-sozialistischen Ländern späteren Integration in europäische Strukturen waren in Rumänien Anlass und Anstoß, die Frage nach der eigenen nationalen und europäischen Identität neu zu stellen. In den letzten Jahren haben sich zu diesem Thema nicht nur Politiker und Diplomaten, sondern auch zahlreiche Intellektuelle geäußert, es wurden Kolloquien und öffentliche Debatten organisiert und nicht zuletzt wissenschaftliche Studien ausgearbeitet.

Zuvorderst bedarf es der Kenntnis der in den letzten eineinhalb Jahrhunderten einflussreichsten rumänischen Positionen zum Nationalcharakter, zu Europa bzw. zur europäischen Identität; nur so lassen sich überhaupt die Diskurse im Rumänien von heute verstehen und erläutern. Vor diesem Hintergrund können dann die Missverständnisse zwischen den Vertretern »Europas« und jenen Rumäniens nicht nur als politische kurzfristige Interessenkonflikte, sondern auch und vielleicht in erster Linie als Konfrontationen zwischen unterschiedlichen Europa-Begriffen klären. Dabei wird der historische Kontext nur skizziert,<sup>1</sup> um hauptsächlich die rumänischen (kultur-)philosophischen Positionen zum Verhältnis Rumäniens zu Europa zu beleuchten.

Mădălina Diaconu ist Forschungsmitarbeiterin an der Akademie der Bildenden Künste in Wien und Lektorin an der Universität für angewandte Kunst in Wien.



<sup>1</sup> Den deutschsprachigen Lesern steht diesbezüglich zur Verfügung u. a. Ekkehard VÖLKL: *Rumänien. Vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart*, Regensburg: Pustet; München: Südosteuropa-Gesellschaft, 1995.



## KREUZ-WEG: SCHWIERIGKEITEN DER RUMÄNISCHEN IDENTITÄT

Jedes Volk muss sich als etwas Besonderes, ja als eine Ausnahmeerscheinung betrachten, um sein historisches Daseinsrecht zu legitimieren. Die Sonderstellung Rumäniens in Europa – ein nie in Frage gestelltes Credo aller Rumänen – wird mehrfach begründet: geographisch, ethnisch und sprachlich, religiös und geschichtlich.

Rumänien liegt im Norden des Balkans, ohne sich mit diesem zu identifizieren, aber auch ohne (meistens selbstkritisch) seine eigenen »Balkanismen« verleugnen zu können.<sup>2</sup> Siebenbürgen und mehr noch das rumänische Banat beanspruchen allerdings für sich selbst aufgrund ihrer spezifischen Vergangenheit die Zugehörigkeit zu Mitteleuropa. Andrei Pleșu, ehemaliger Kulturminister und Außenminister, definierte deshalb einmal Rumänien ironisch als das Skandinavien des Balkans. Zur gegenwärtigen Identitätskrise Rumäniens trägt folglich seine unklare Zugehörigkeit zum Balkan, zu Mitteleuropa und zum »eigentlichen« Osteuropa (dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion) bei.

Zwischen Ost und West liegen die Rumänen auch sprachlich – als das einzige romanische Volk in »Osteuropa«. Das klassische rumänische Selbstbild ist geprägt von einer historischen Kontinuität und von der Bewahrung eines lateinischen Substrates jenseits von allen bereichernden Zusätzen wie den historischen Volks- und Sprachschichten bzw. ethnischen Minderheiten (thrakische Daken, Römer und Griechen, Slawen, Ungarn und Deutsche, Tür-

ken, Tataren und Roma, Russen, Neugriechen und Armenier, schließlich die französischen, italienischen und englischen Neologismen in den letzten zwei Jahrhunderten).

Dem rumänischen Selbstbewusstsein liegt der vermeintliche Widerspruch zwischen Latinität (durch Herkunft und Sprache) und der Religion der Ostkirche (als herrschende Konfession in allen rumänischen Provinzen) zugrunde. Noch verwirrender ist weiter die Tatsache, dass sich die rumänische Orthodoxie immer historisch und dogmatisch an der griechischen und nicht an der russischen orientierte, auch wenn – aufgrund der Kirchensprache – bis spät ins 19. Jahrhundert ein kyrillisches Alphabet verwendet wurde.

Die Geschichte der rumänischen Fürstentümer (Walachei, Moldau und Siebenbürgen) weist schon sehr früh ein europäisches Bewusstsein auf,<sup>3</sup> damals unter dem Zeichen des Kampfes aller Christen gegen den Halbmond: So betrachtete sich Stephan der Große, Fürst von Moldau (1457–1504), als »Athlet Christi« in einem Brief an den Papst in Rom, in dem er über seine Siege gegen das osmanische Reich berichtete. In dieser Tradition betonte die rumänische Historiographie stets die Rolle der mittelalterlichen rumänischen Fürstentümer als Schild des Westens gegen die osmanische Expansion. (Das führte zugleich zur Überzeugung einer Opferrolle Rumäniens, die in späteren historischen Kontexten ihre Fortsetzung fand und noch bis heute aktuell ist.) Somit befand sich Rumänien in dreifacher Hinsicht an einem Scheideweg: zwischen dem Westen und dem Osten, dem Norden und dem Süden Europas; am Weg, wo sich Christen und Nicht-

Die Sonderstellung Rumäniens in Europa – ein nie in Frage gestelltes Credo aller Rumänen – wird mehrfach begründet: geographisch, ethnisch und sprachlich, religiös und geschichtlich. So liegt dem rumänischen Selbstbewusstsein der vermeintliche Widerspruch zwischen Latinität (durch Herkunft und Sprache) und der Religion der Ostkirche (als herrschende Konfession) zugrunde.

<sup>2</sup> Auch geschichtlich konnte sich Rumänien nicht einer aktiven Teilnahme an den Balkankriegen entziehen (so im 14. Jahrhundert, 1877/78, 1912/13 etc.).

<sup>3</sup> Zu einer historiographischen Perspektive des europäischen Selbstbewusstseins der Rumänen siehe *Die Rumänen und Europa vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, hg. v. Harald HEPPNER, Wien u. a.: Böhlau, 1997.

<sup>4</sup> Die Fürsten wurden damals nicht mehr aus dem Kreis der einheimischen Bojaren erwählt, sondern von der Hohen Pforte mit Griechen aus Konstantinopel besetzt.



Christen trafen und einander bekämpften; und folglich auf einem Kreuzweg des Leidens, insofern die Geschichte selbst für grundsätzlich böse gehalten wird (daher auch die »gnostische« Versuchung in der rumänischen Kultur).

Die Teilnahme an einer gemeinsamen Geschichte Europas wurde in der Walachei und Moldau erst in der Zeit der Fanarioten (1714/16–1821)<sup>4</sup> eingeschränkt, als auch die bisherige Autonomie dem osmanischen Reich gegenüber beschnitten worden war.

Das 19. Jahrhundert brachte die Modernisierung der rumänischen Fürstentümer nach westlichem (in der Walachei und Moldau hauptsächlich französischem, in Siebenbürgen und dem Banat österreichischem) Vorbild und das Entstehen des Staates Rumänien. Der Anschluss an den Westen durch die Revolution von 1848 scheiterte zwar zunächst infolge der russischen, türkischen und österreichischen Intervention, aber derselben Generation der »48er« (*pașoptiști*), die in Paris, Wien und Berlin ausgebildet wurde, verdanken wir die Reorientierung Rumäniens in die Richtung »Europas«. Eine ganze Reihe politischer und institutioneller Transformationen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts<sup>5</sup> hatte die Synchronisierung mit dem Westen zum Ziel und wurde zum Anstoß für eine umfangreiche Auseinandersetzung um die adäquaten Strategien der Europäisierung. Diese Debatte trat dann nach dem Ersten Weltkrieg und der

Bildung von sog. »Großrumänien« (durch den Anschluss Siebenbürgens, des Banats und Bessarabiens 1918) in eine neue Phase.

Die erzwungene Orientierung Rumäniens am kommunistischen Osten nach 1945 führte in den fünfziger Jahren zum Abbruch des Kontakts mit dem Westen; nichtsdestoweniger gab Europa jedoch auch weiterhin die Wertmaßstäbe für Kultur und Wissenschaft vor, ja sogar auch in der Zeit des zunehmenden Isolationismus in den Siebzigern und vor allem Achtzigern. Das Bewusstsein von der (durch eine ungünstige politische Lage temporär verhinderten) Zugehörigkeit zu Europa stellt eine Konstante der neueren Geschichte Rumäniens bis heute dar. Und wenn in Rumänien – anders als im Westen, und zwar aufgrund der spezifischen Situation – es keinen Widerspruch bedeutet, zugleich pro Europa und pro Rumänien in einem für den Westen bereits nationalistischen Sinne zu sein, so gibt es immerhin unterschiedliche Konzepte der rumänischen Identität. Jedes von ihnen beleuchtet auch den Europa-Begriff aus einer anderen Perspektive.

#### DIE »VERSUCHUNGEN« DER IDENTITÄT

Die historische ethnisch-sprachliche Schichtung brachte die rumänische Kulturphilosophie mehrfach in »Versuchung«, indem ein Element besonders herausgestrichen und zum Rang des spezifisch Rumänischen erhoben wurde. Und

Das 19. Jahrhundert brachte die Modernisierung der rumänischen Fürstentümer nach westlichem (in der Walachei und Moldau hauptsächlich französischem, in Siebenbürgen und dem Banat österreichischem) Vorbild und das Entstehen des Staates Rumänien.

<sup>5</sup> Eine kurze Aufzählung der wichtigsten Transformationen: die Vereinigung der Walachei und Moldau durch die Wahl zum Fürsten desselben Alexandru Ioan Cuza 1859, die Gründung der ersten rumänischen Universitäten in Iași und Bukarest (1860, 1864), die Einführung des lateinischen Alphabetes, die erste Verfassung nach dem liberalen Vorbild Belgiens 1866 und die Verabschiedung einer Gesetzgebung nach französischem Modell, die Trennung von Kirche und Staat und die Ausrufung der Autokephalie der rumänisch-orthodoxen Kirche, die Verteilung eines Teils des Grundbesitzes an die Bauern und die Abschaffung der Sklaverei der Roma, die Eroberung der Unabhängigkeit infolge des russisch-rumänisch-türkischen Kriegs 1877/1878, die Errichtung eines parlamentarischen Systems und die Bildung von politischen bürgerlichen Parteien, die Ausrufung Rumäniens als Königreich unter Karl I. von Hohenzollern, die Allianzen mit Deutschland und Österreich-Ungarn – all das parallel zu einer wirtschaftlichen Modernisierung.



Die römische Versuchung diente nicht nur einmal in der rumänischen Geschichte als politische Waffe.

so entwarf Mircea Vulcănescu (1904–1952) in seinem Vortrag »Der rumänische Mensch« (1937) eine Theorie der »Versuchungen« (*ispite*) als Seinsmöglichkeiten der Rumänen:<sup>6</sup>

Der »autochthonen« (dakischen) Versuchung<sup>7</sup> verfielen gleichermaßen Literaturkritiker und Schriftsteller (Aron Pumnul, Dan Botta), Historiker (Vasile Pârvan<sup>8</sup>, Nicolae Iorga) und nicht zuletzt Philosophen (Lucian Blaga, Nichifor Crainic, Mircea Eliade). Die genaue Beschreibung des »Dakischen« bleibt zumeist vage und wird eher negativ gekennzeichnet als der Aufstand des nicht-lateinischen Kerns.

Die römische Versuchung diente nicht nur einmal in der rumänischen Geschichte als politische Waffe. Die Herkunft und das Alter des Volkes galten für die moldauischen Chronisten (Miron Costin, Ion Neculce im 17./18. Jh.) als Argumente für die Zugehörigkeit zu Europa und als Gründe nationalen Stolzes gegenüber den später Hinzugekommenen.<sup>9</sup> Und die sog. »Siebenbürger Schule« (Școala Ardeleană: Samuil Micu-Klein, Petru Maior, Gheorghe Șincai) betonte um ca. 1800 die Herkunft der Rumänen von den Römern, intensiviert dementsprechend die Kontakte zum Vatikan<sup>10</sup> und vertrat in der Linguistik eine puristische Linie gegen jegliche Fremdwörter.

Apologeten der Modernisierung wie der Literaturhistoriker Eugen Lovinescu (1881–1943) kritisierten die Versuchung des Byzanz bzw. die Orthodoxie als »Gärstoff der Orientalisierung« und als eine »obskurantistische, in Formalismen erstarrte Religion«.<sup>11</sup> Dagegen wurde diese zur selben Zeit von Constantin Rădulescu-Motru, Schöpfer u. a. eines »energetischen Personalismus«, als wesentlicher und positiver Bestandteil des rumänischen Volksgeistes betrachtet.<sup>12</sup> Der Historiker Nicolae Iorga (1871–1940) definierte sogar die Rolle der rumänischen Fürstentümer nach dem Fall von Byzanz als ein »*Byzance après Byzance*« i. S. der Bewahrung und Überlieferung einer gewissen kulturell-religiösen Identität (d. i. eines universalistischen und christlichen Ideals).<sup>13</sup> Das byzantinische Vermächtnis in der rumänischen Kultur wird nicht nur von christlich-orthodoxen Denkern, sondern auch von Rationalisten wie Rădulescu-Motru und Constantin Noica oder von an Frankreich orientierten Freidenkern wie Alexandru Paleologu geschätzt.<sup>14</sup>

Die orthodoxe Dimension hat jedoch vor allem der *Gândirism* (die Intellektuellengruppe um die Zeitschrift *Gândirea*, 1922–1944) betont. Ihre Ideologie prägte die dreißiger Jahre und nährte die extrem-rechte, faschistische

6 Mircea VULCĂNESCU: *Dimensiunea românească a existenței*, hg. v. Marin DIACONU, Bukarest: Ed. Fundației Culturale Române, 1991, S. 17–21.

7 Ausführlich darüber in VULCĂNESCUS Vortrag *Ispita dacică* (1941).

8 S. Vasile PÂRVAN: *Gânduri despre viață și moarte la daco-romanii din Pontul Stîng* (1920) etc.

9 Dieselbe lateinische Versuchung liegt den letzten zwei Reformen der rumänischen Sprache zugrunde: Erstere (in den fünfziger Jahren) akzeptiert als einzige Ausnahme vom phonetischen Prinzip die Wortfamilie *român* (Rumäne, rumänisch), gerade um die römische Herkunft zu betonen. Und Letztere (Anfang der neunziger Jahre) kehrt zu einer früheren Kombination zwischen dem phonetischen und dem etymologischen Prinzip zurück, wieder um die (lateinische) Ursprungsform sichtbar zu machen.

10 Mit ihren Namen sind auch die Anfänge der griechisch-katholischen Konfession in Rumänien verbunden.

11 Eugen LOVINESCU: *Istoria civilizației române moderne*, Bukarest: Ed. Științifică, 1972, S. 68.

12 Constantin RĂDULESCU-MOTRU: *Cultura română și politicianismul* (1904) u. a.

13 Als fremdsprachige Ausgabe empfiehlt sich: Nicolas IORGA: *Byzance après Byzance*, Paris: Éditions Balland, 1992.

14 Byzantinische Einflüsse sind nicht nur im orthodoxen Kirchengesang, sondern auch in der Architektur im sog. *stil brâncovenesc* (des 18. Jahrhunderts) bemerkbar.



Bewegung der Legionäre. Der Mentor von Gândirea, der Dichter und Philosoph Nichifor Crainic, studierte kurz nach dem Ersten Weltkrieg in Wien, bevor er Professor am Institut für orthodoxe Theologie in Bukarest und Propaganda-Minister in der Antonescu-Regierung wurde. Der modernen Demokratie setzte er die Volkstraditionen und die Ethnokratie entgegen und entflammte sich für die Einheit aller Rumänen, unabhängig von ihrer sozialen Herkunft, unter der Obhut der orthodoxen Kirche. Den Kontakt mit anderen Völkern lehnte Crainic nicht durchwegs ab, jedoch bevorzugte er die sog. »katalytischen« Kulturen (wie die deutsche), die produktiv die eigene (rumänische) Kultur befruchten und diese gleichsam zu sich selbst befreien, und zwar vor jenen Kulturen, die – vielleicht auch aufgrund der sprachlich-ethnischen Verwandtschaft – nur zur Nachahmung anspornen und assimilierend wirken (wie die französische).<sup>15</sup>

#### KULTURPHILOSOPHISCHE DISKURSE VON MODERNISIERUNGSTRATEGIEN

Wie auch immer, ob französischer, deutscher oder – in den letzten Jahrzehnten – angelsächsischer Spielart, die stärkste Versuchung – im genannten Sinne – stellte der Westen dar oder – wenn man will – Europa. Die gesamte rumänische moderne Zivilisation entstand nach 1848 durch die Nachahmung des Westens. Gegen die Phrenesie der »Achtundvierziger«, Vertreter einer möglichst raschen Mo-

dernisierung, reagierte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die konservative Intellektuellengruppe um den literarischen Lesekreis Junimea. Ihr Mentor war Titu Maiorescu, Professor an den Universitäten Iași und Bukarest, mehrmaliger Minister und Regierungschef. Maiorescu stammte aus Siebenbürgen, hatte das Theresianum in Wien besucht und in Berlin Philosophie studiert; er vertrat als Politiker eine philogermanische Linie; als Literaturkritiker forderte (und förderte) die Qualität der literarischen Produktion und theoretisierte die Wertkriterien von Literatur.<sup>16</sup>

Maiorescu ist aber vor allem durch seine Theorie der inhaltlosen Formen (*forme fără fond*) bekannt: Als Chef der Konservativen Partei warf er den Liberalen, die die institutionell-politische Modernisierung Rumäniens vorgenommen hatten, vor, damit nur eine hastige und oberflächliche »Europäisierung« bewirkt zu haben. Der Konservatismus der Junimiști bedeutete allerdings keine antieuropäische Haltung, sondern eine Reaktion gegen die wahllose Imitation der westlichen Zivilisation, die die tiefer liegende Kultur bzw. Volksseele unberührt lasse. Die Modernisierung Rumäniens sollte nur durch eine organische Evolution und durch eine echte Assimilierung der Werte erreicht werden, behauptete Maiorescu, und nicht dem Volk aufoktroziert werden.

In einer späteren Entwicklungsphase sieht Eugen Lovinescu den Modernisierungsprozess Rumäniens in einem anderen Licht.<sup>17</sup> Trotz der Kritik am Traditionalismus der Junimiști

Nach Eugen Lovinescu entstand die rumänische moderne Zivilisation nach 1848 durch Nachahmung in zwei Etappen: Zunächst breiteten sich die europäischen Werte von oben nach unten aus, und die Nachahmung war gänzlich und pauschal. Erst dann wird die Bedeutung einer kritischen Übernahme durch Titu Maiorescu anerkannt und die »ideologische Revolution« durch eine ökonomische Revolution konsolidiert.

<sup>15</sup> Nichifor CRAINIC: *Zile albe, zile negre. Memorii*, vol. I, Bukarest: Gândirea, 1991, 179. Hinzu kommt die balkanische Versuchung (nach Vulcănescu die »griechisch-bulgarische Versuchung«) als »neue und triviale Form der byzantinischen Versuchung« (VULCANESCU, a.a.O., S. 17). Dabei wurden eher die Schriftsteller vom Balkan verführt, wie der modernistische Dichter Ion Barbu, der Romancier Eugen Barbu und der postmoderne Mircea Cărtărescu.

<sup>16</sup> Seine als Kritizismus bekannte Theorie hatte er in mehreren Bänden in *Critice. În contra direcției de astăzi în cultura română* (†1874 u. a.; Bukarest: Ed. Minerva, 1978 ff.) dargestellt. Im Kreis Junimea verkehrten übrigens die sog. Klassiker der rumänischen Literatur: Mihail Eminescu, Ion Creangă, Ioan Slavici und I. L. Caragiale, die sich zeitweise in Wien und Berlin aufhielten.




 thema DAS ZWEITE  
 EUROPA

»In unserem Jahrhundert und von unserem Ort aus kommt das Licht aus dem Westen: ex occidente lux! [...] Die Augen und die Gedanken der Eltern wandten sich gegen Osten, unsere richten sich gegen Westen: ein Unterschied wie zwischen Himmel und Erde.«

Eugen Lovinescu, 1924/26

gibt Lovinescu diesen insofern Recht, als die rumänische Zivilisation durch Nachahmung in zwei Etappen entstand: Zunächst breiteten sich die europäischen Werte von oben nach unten aus, sogar dann als die westlichen Ideen den eigenen Klasseninteressen widersprachen. Aufgrund der spezifischen revolutionären Entwicklung der rumänischen Gesellschaft (gekennzeichnet durch überfallsartig entstandene Kontakte und Niveauunterschiede) war die Nachahmung gänzlich und pauschal. Erst in einer zweiten Phase wird die Bedeutung einer kritischen Übernahme (durch Maiorescu) anerkannt und die »ideologische Revolution« durch eine ökonomische Revolution konsolidiert.<sup>18</sup> Gegen Maiorescu behauptet Lovinescu dennoch, dass die Nachahmung selbst die erste Stufe von Originalität darstellt und dass die Originalität des rumänischen Volkes, wie zahlreicher anderer Länder, gerade und nur in der Anpassung des Übernommenen an den eigenen Charakter und in dessen Bearbeitung bestehen könne. Besagte die Theorie der inhaltlosen Formen, dass die (zivilisatorischen) Formen von innen her produziert werden sollen, so sieht Lovinescu im Einfluss der Formen auf den »Inhalt« (das Wesen) die einzige Entwicklungsmöglichkeit junger Nationen.

Damit antwortete Lovinescu auch auf die Marxisten wie Constantin Dobrogeanu-Gherea. Sie fassten die sozial-politische Struktur als Überbau und Folge der wirtschaftlichen Infrastruktur auf und lehnten daher den Vollzug zunächst einer »ideologischen Revolution« und erst im Nachhinein einer ökonomischen ab.

Nichtsdestoweniger äußerten sich sowohl die damaligen Konservativen als auch die Marxisten im Sinne der Modernisierung Rumäniens – im Unterschied zu den am Anfang

des 20. Jahrhunderts gebildeten Denkströmungen wie *poporanismul* und *sămănătorismul* (um die Zeitschriften *Viața românească* in Iași und *Sămănătorul* in Bukarest). Diese vertraten eine romantische, antikapitalistische und zivilisationskritische Ideologie (Constantin Stere, N. Iorga), idealisierten die Welt der (wohlge-merkt autochthonen) Bauern und Landbesitzer und glaubten an den sozialen Frieden außerhalb der modernen Stadt und an das (aufklärerische) Ideal, das einfache Volk zu erziehen. In der Auseinandersetzung zwischen imitativem Modernismus und genuinem Traditionalismus stellte sich Lovinescu auf die Seite des Ersteren: Der Traditionalismus selbst müsse sich an einem glorreichen historischen Moment als Vorbild für Nachahmungen orientieren. Ein Traditionalismus wäre folglich in Rumänien unmöglich – möglich wäre aber stattdessen die revolutionäre Verwandlung Rumäniens.

Dabei ist Eugen Lovinescus Stellung im Streit zwischen Kultur und Zivilisation, zwischen Traditionalisten und Modernisten, unmissverständlich:

»In unserem Jahrhundert und von unserem Ort aus kommt das Licht aus dem Westen: ex occidente lux! Der Fortschritt kann folglich nur die Befruchtung des nationalen Wesens durch das Kreative der westlichen Ideologie bedeuten [...]. Die Augen und die Gedanken der Eltern wandten sich gegen Osten, unsere richten sich gegen Westen: ein Unterschied wie zwischen Himmel und Erde.«<sup>19</sup>

Die als »Synchronismus« bekannte Theorie Lovinescus fand auch in der sozialistischen Zeit Anhänger, um hier nur die postmoderne Welle der »80er-Generation« (*optzeciști*) in der Literatur zu nennen. Aber auch der frühere Traditionalismus nahm in den siebziger und achtziger Jahren eine neue Form an: den

<sup>17</sup> Eugen LOVINESCU: *Istoria civilizației române moderne*, 3 Bde., 1924–26, im Weiteren zitiert nach der Ausgabe hg. v. Z. ORNEA, Bukarest: Ed. Științifică, 1972.

<sup>18</sup> Ebd., S. 479 ff.

<sup>19</sup> Ebd., S. 76.



»Protokronismus« (um die Zeitschrift von Eugen Barbu, *Săptămîna*, in Bukarest). Der von Edgar Papu<sup>20</sup> skizzierte Protokronismus entdeckt in der rumänischen Geschichte Kulturformen, die nicht den Westen nachahmten, sondern schlechterdings original waren und sogar ähnliche westliche Phänomene vorwegnahmen.<sup>21</sup>

### DIE RUMÄNISCHE SYNTHESE

»Der rumänische Mensch« kann schließlich für Vulcănescu nur eine Synthese aller einseitigen »Versuchungen« – mit ihren entsprechenden Klischees – sein: der römischen Versuchung (Jus, Charakter, Konsequenz, Jesuitismus), der byzantinischen (Politik, Glanz und Prunk, Intrigen und Betrügereien, Toleranz), der slawischen (Religiosität, Freilassen, Sanftheit, Exaltation, Flexibilität, Feingefühl), der französischen und deutschen, der jüdischen, ungarisch-polnischen<sup>22</sup>, balkanischen, zigeunerischen (Temperament, Zärtlichkeit und Wehmut, Lärm, Charme), allgemein der orientalischen (Kontemplation, Passivität, Gleichgewicht, Skeptizismus, Schamlosigkeit) und der westlichen Versuchung (Aktivität, Organisation, soziale Mystik) etc.<sup>23</sup> Zum Schluss fasst Vulcănescu die folgenden Elemente des Rumänischen zusammen:

»Slawisch-zigeunerisches Fühlen (tief, zärtlich ...)  
Thrakisch-deutsches Denken (schwer und tief)  
Französisch-jüdische Ausdrucksart (relational)

*Balkanisch-byzantinische Handlung (Individualismus), aber mit einem römischen Kriterium (das sich als Sorge um die Gemeinschaft äußert).*«<sup>24</sup>

Eine solche ethnisierte Interpretation knüpfte an die Untersuchungen zur sog. rumänischen Seele und zu ihrem Bild im Vergleich zu anderen Völkern an, die seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts im Umlauf waren und breites Interesse auch außerhalb der Wissenschaft und Philosophie geweckt hatten.<sup>25</sup> Solchen Studien liegt der Unterschied zwischen der Nation als sozialer Wirklichkeit und der Nationalität als ihrem metaphysischen Kern und als irreduzibler, geistiger Eigenschaft zugrunde. Gesucht wurde damals der nationale Charakter, der über die konkrete Geschichte Rechenschaft zu geben vermag. Dieses Thema wurde während des sozialistischen Regimes nicht gerne gesehen. Die imagologischen Untersuchungen in der vergleichenden Literaturwissenschaft nahmen es erst später wieder auf und versuchten, seine politisch-ideologische Sprengkraft zu entschärfen.

Abgesehen davon wurde die Synthese des Rumänischen auch im Rahmen binärer Strukturen ausgearbeitet. Hier sind zwei Beispiele: Als typische Rumänen gelten der von Schopenhauer beeinflusste spätromantische Dichter Mihail Eminescu und der satirische Dramatiker I. L. Caragiale. In den neunziger Jahren wurde im rumänischen Feuilleton ausführlich debattiert, ob »das Rumänische«

Die ethnisierte Interpretation von Mircea Vulcănescu (1904–1952) fasst »den rumänischen Menschen« als eine Synthese aller einseitigen »Versuchungen« auf: der römischen Versuchung, der byzantinischen, der slawischen, französischen und deutschen, der jüdischen, ungarisch-polnischen, balkanischen, »zigeunerischen«, allgemein der orientalischen und der westlichen Versuchung.

20 Auch Edgar PAPU hat übrigens in Wien studiert.

21 Siehe z.B. seine Analyse des rumänischen Barocks *avant-la-lettre* »Puncte de reper pentru un baroc românesc«, in: Edgar PAPU: *Barocul ca tip de existență*, Bukarest: Minerva, 1977, 237–322.

22 Die Polen – Slawen mit einer römischen Organisation und Religion – wurden des Öfteren als Spiegelbild oder als umgekehrte Synthese der Rumänen betrachtet (VULCĂNESCU, PALEOLOGU etc.).

23 VULCĂNESCU, a.a.O., S. 17 f.

24 Ebd., 18.

25 Siehe z. B. Dumitru DRAGHICESCU: *Din psihologia poporului român* (1907), DERS. (mit Ion PETROVICI): *Etnic în filosofie*, Ovidiu PAPADIMA: *Viziunea românească a lumii*, Constantin RĂDULESCU-MOTRU: *Românismul. Catehismul unei noi spiritualități* (1936), DERS. *Psihologia poporului român* (1937) etc.



Eine zweite Synthese – die offenbar sogar in der rumänischen Politik zum EU-Beitritt ihre Spuren hinterlässt – vereinigt Fatalismus und Exaltation. Beispielhaft dafür ist Emil Ciorans Frühschrift *Die Verklärung Rumäniens* (1939).

eher vom Ersteren oder vom Zweiten vertreten wird.

Eine zweite Synthese – die offenbar sogar in der rumänischen Politik zum EU-Beitritt ihre Spuren hinterlässt – vereinigt Fatalismus und Exaltation. So wurde einstimmig im als rumänischen Hauptmythos betrachteten Volkslied *Miorița*<sup>26</sup> ein eklatanter Ausdruck des rumänischen Fatalismus und der Sehnsucht nach einer Reintegration in das kosmische All gesehen. Diese Interpretation fing bereits mit Jules Michelet an (1854) und wurde später durch Liviu Rusu klassisch. Dan Botta sah darin weniger eine Passivität im Leben und mehr eine Reminiszenz des thrakischen Glaubens an den Tod als Gipfelpunkt eines freudigen Lebens. Lucian Blaga fand das Fundament der Kultur in einer unbewussten und kollektiven stilistischen Matrix (*matrice stilistică*) und als Grundpfeiler der rumänischen Kultur den gewellten »mioritischen Raum« als stetes Auf und Ab.<sup>27</sup> Ein rumänischer Archetyp war *Miorița* nicht zuletzt auch für Mircea Eliade. Er betrachtete allerdings das darin offenbarte »kosmische Christentum« als die Form des volkstümlichen Christentums in »Osteuropa« (d. h. in Südosteuropa) und verkehrte die These von der Passivität und Resignation in den Sieg über das

eigene Schicksal, insofern dem Absurden ein Sinn verliehen wird. *Miorița* ist für ihn somit ein Beispiel für die religiöse Antwort auf den »Terror der Geschichte«.<sup>28</sup>

Die Kehrseite des Rückzugs Rumäniens aus der Geschichte<sup>29</sup> besteht in einer sprunghaften Entwicklung, die von Ungeduld, Hyperaktivismus und Stolz vorangetrieben wird. Ihr Leitwort lautet: mit dem Westen und mit der Zeit Schritt halten und dem Fortschritt seinen Platz einräumen. Exemplarisch dafür steht nicht nur etwa die Generation von 1848, sondern auch die »Generation 1927« (Eliade, Cioran, Noica, Mihail Sebastian, Eugen Ionescu, Paul Sterian etc.).

Als »antirumänische« Haltung tarnt sich in der Frühschrift *Schimbarea la față a României*<sup>30</sup> die Verzweiflung Ciorans darüber, dass Rumänien »bloß geographisch« und nicht »historisch« sei. Hier müsse alles von Null an angefangen werden (»Adamismus«). Vor allem kämpft Cioran gegen die Mäßigkeit der »lauwarmen« Rumänen, gegen die »verhängnisvolle« Nationalresignation *Miorița* als Fügung in ein fremdbestimmtes Schicksal sowie auch gegen die rumänische Selbstkritik – die er übrigens selbst verkörpert. Um die Anonymität der »kleinen Kulturen« zu

26 *Miorița* – 1850 von Vasile ALECSANDRI erstmals aufgezeichnet – erzählt von einem Hirten, der durch sein Schaf vor den Plänen seiner Kameraden erfährt, ihn zu ermorden. Seine unerwartete Reaktion darauf – sich nämlich nicht gegen den Mord zu wehren, sondern Anweisungen zu einem rituellen Begräbnis zu geben, das zugleich als kosmische Hochzeit dargestellt wird – veranlasste zu unterschiedlichen Interpretationen.

27 Lucian BLAGA: *Spațiul mioritic*, Bukarest: Cartea Românească, 1936 (später eingefügt in *Trilogia culturii*, 1944).

28 Mircea ELIADE: »*Mioara năzdrăvană*« (1962, 1969), in: *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*, Bukarest: Ed. Științifică și Enciclopedică, 1980, 223–250 (Orig.: *De Zalmoxis à Genghis-Khan*, Paris: Payot, 1970).

29 Lucian BLAGA: *Elogiul satului românesc*, Antrittsrede an der Rumänischen Akademie der Wissenschaften (5. Juni 1937), Bukarest: Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1937, 3–16.

30 Emil CIORAN: *Schimbarea la față a României*, geschrieben 1935/36, erschienen 1939 und 1941. Der Titel »*Die Verklärung Rumäniens*« deutet auf die biblische Verklärung Jesu. Eine revidierte (gekürzte), »endgültige« Neuauflage wurde 1990 wieder herausgegeben (Bukarest: Humanitas); bei dieser Gelegenheit nahm der alte Cioran kritischen Abstand zu dem Buch, das er als 24-jähriger »mit Leidenschaft und Hochmut« schrieb und als Beweis für seine »damalige Hysterie« betrachtete.



verlassen, sind für Cioran erforderlich: Aggressivität und destruktive Exzesse, Selbstbehauptungsmut und Dynamik, schöpferischer Wille und ein fanatischer Kampf im Namen von Ideen. Nicht umsonst wird die »Imitationsphrenesie« des 19. Jahrhunderts als ein »Durst nach Geschichte« erachtet.<sup>31</sup> Das Licht kommt – wie auch für Lovinescu – aus dem Westen.<sup>32</sup>

Dabei ist die »balkanische« Versuchung dem Sohn eines orthodoxen Priesters nicht nur nicht fremd, sondern wird ihm vielmehr zum größten Feind: Der Balkan habe nie eine Kultur geschaffen, und der Orient sei »apolitisch« – »Rumänien muss alle Ketten der südöstlichen Erbschaft sprengen.«<sup>33</sup> Zwar ist die rumänische Kultur selbst nicht original in Südosteuropa, jedoch »sind wir geistig am begabtesten« in diesem Raum, denn »am Balkan ist der Rumäne am wenigsten Bauer.«<sup>34</sup> Anders als der Rest des Balkans schämen sich die Rumänen nach Cioran über ihren Balkanismus, sie sind mit ihrer Rolle unzufrieden und empfinden diese Zugehörigkeit als Last, die sie abzuschütteln trachten.

Gegen eine ganze Reihe von rumänischen Intellektuellen (wie Blaga u.a.), die von den Werten des ewigen, ahistorischen Dorfes schwärmten, behauptete der »synchronistische« und »modernistische« Cioran, dass das Dorf bloß die biologische Unterstruktur einer Nation sei, allerdings nicht ihr Träger und ihre treibende Kraft. Was Rumänien gefehlt hat, ist der Wille, eine Macht zu werden; er meinte damit konkret die Expansionskriege. Der junge Cioran, der im Herbst 1935 begeistert von Berlin nach Rumänien zurückgekommen war,

sah geradezu als Bedingungen des Fortschritts in seinem Land die Abschaffung der Demokratie, die Verstärkung der Armee und die Diktatur als »eine permanente Revolution« und als »Volksdiktatur«.<sup>35</sup> Geschichtslose Länder (wie Rumänien) und Länder, die »zuviel Geschichte« gemacht haben (Frankreich), könnten nie dasselbe politische Regime haben; dieser Ansicht war Cioran in jener Zeit. So spiele – um nur ein Beispiel zu nennen, mit dem Cioran seine These stützte – der in Frankreich reaktionäre Nationalismus in Rumänien eine revolutionäre Rolle.

---

#### NATIONALE ONTOLOGIEN?

---

In der Frage nach der rumänischen Nationalidentität innerhalb Europas hat Mircea Vulcănescu nicht nur die psychologische Interpretationslinie – mit allen ihren fragwürdigen Verallgemeinerungen – fortgesetzt, sondern die Diskussion auch auf eine höhere Ebene gehoben, indem er in *Dimensiunea românească a existenței* eine »rumänische Ontologie« im Ausgang von der Sprache und von der Volkskultur entworfen hat. Dieser 1943 gehaltene Vortrag zur »rumänischen Daseinsdimension« und überhaupt sein ganzes (teilweise fragmentarisch gebliebenes) Werk durfte in Rumänien aus politischen Gründen erst nach 1990 veröffentlicht werden, seine Ideen wurden jedoch auch früher rezipiert. Der eklatanteste Beweis dafür ist die Ontologie Constantin Noicas (1909–1987), der originellste und einflussreichste Denker in Rumänien der letzten Jahrzehnte, der schon zu seinen Lebzeiten zu einer Kultfigur geworden

Constantin Noica setzte sich 1988 mit einem vermeintlichen Skeptizismus im Westen über das Ende Europas auseinander, und verfasste Europa als »eine Kultur [...], die mit ihren Werten die übrigen Menschheit erfaßte, sie ausbeutete, es ist wahr, sie aber auch erzog«, so dass »fast alles, was heute auf dem Erdball geschieht und morgen sogar im Kosmos geschehen wird, den Stempel Europas trägt«.

31 Cioran (1990), a. a. O., S. 54, 61, 66, 107 etc.

32 »Durch die Lage am Rande Europas, im miserabelsten geistigen Klima, kein Orient und weit weg vom Okzident, war es die einzige Lösung, die Augen nach dem Westen, d. h. nach unserem Sonnenaufgang zu richten.« (Ebd., S. 110)

33 Ebd.

34 Ebd., S. 179.

35 Ebd., S. 171.



Constantin Noicas Kulturphilosophie besagt, dass jede europäische Kulturpoche im Zeichen einer gewissen Wortart steht: Im Mittelalter überzog das Substantiv, in der Renaissance das Adjektiv, in der Zeit der Reformation, Gegenreformation und des Klassizismus das Adverb, dann das Pronomen und schließlich in der Gegenwart das Numerale und die Konjunktion.

ist.<sup>36</sup> Im Mittelpunkt seines außerordentlich sprachbewussten Denkens steht die These von einem gleichsam ethnischen »Seinsgefühl«<sup>37</sup>, das von der Sprache geprägt wird und sich diffus in der Volkskultur (etwa in Märchen und Redewendungen), aber auch in der »Hochkultur« artikuliert. Die heftigste Kritik an diesem Grundgedanken kam gerade von seinem Freund Cioran, der in einem Brief einmal ironisch und pointiert die Schlussfolgerung aus diesem Denken zog, es sollte dann demnach auch ein »paraguayarisches Seinsgefühl« möglich sein.

#### KULTURPHILOSOPHISCHE INTERPRETATIONEN EUROPAS

Im selben Jahr, als Vulcănescu seinen Vortrag über die rumänische Daseinsdimension hielt, erschien die Erstauflage von Lucian Blaga *Trilogia culturii*, ein Standardwerk der rumänischen Kulturphilosophie.<sup>38</sup> Blaga folgte einerseits Frobenius und Spengler und andererseits Jung, um ein System kulturbildender Kategorien auszuarbeiten, die unbewusst, kollektiv und relativ stabil sind. Jede Kultur wird durch sog. »stilistische Kategorien« geprägt: den Raumhorizont (Unendlichkeit, Kuppel, Fläche, der »mioritische« Raum als Abwechslung zwischen Hügel und Tal, Alveolen etc.), den Zeithorizont (vom Typ Springbrunnen,

Wasserfall oder Strom, je nachdem welche Zeitdimension im Vordergrund steht), »den axiologischen Akzent« (affirmativ oder negativ), die Orientierung (»Anabasis«, »Katabasis«, Stillstand) und die »formative Tendenz« (individualisierend, typisierend und elementar).

Erst Constantin Noica stellte die Gültigkeit dieses Modells grundsätzlich in Frage. 1988, ein Jahr nach seinem Tod, erschien auf Deutsch sein Manuskript *De dignitate Europae*<sup>39</sup> und löste damals eine heftige Diskussion aus. Das Buch ist im Grunde genommen eine Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus im Westen, der »das Ende Europas« verkündete. In einem »*Brief an einen westlichen Intellektuellen*« versucht Noica dessen Frage »*Sind wir noch zu retten?*« zu verstehen. Der Westen sieht zunächst aus der Perspektive eines »*Randbewohners*« (Noica) nicht viel anders als in den geläufigen Kulturkritiken der Moderne aus:

»*Seit zwei Generationen wird Eure Jugend, aus der vielleicht einige Genies hätten hervorgehen können, auf die Straße getrieben und hysterisch gemacht. Ihr habt es nicht verstanden, die rühmliche Gegenseite unsrer Kultur ins rechte Licht zu rücken.*«<sup>40</sup>

Um seinen Angriff richtig zu verstehen, bedarf es der Anmerkung, dass Noica selbst davon träumte, wie er sagte, eine Mannschaft von jungen Leuten zu trainieren, die die intellektuelle Elite des Landes bilden hätten sollen

36 Bis auf ein paar italienische Übersetzungen ist er im Westen weniger bekannt, wo sich sein Name üblicherweise durch seine langjährige Freundschaft mit Mircea Eliade, Emil Cioran und Eugène Ionesco empfiehlt.

37 Siehe Constantin NOICA: *Pagini despre sufletul românesc* (Bukarest: Luceafărul, 1944), *Rostirea filosofică românească* (Bukarest: Ed. Științifică, 1970), *Sentimentul românesc al ființei* (Bukarest: Ed. Eminescu, 1978), *Cuvânt împreună despre rostirea românească* (Bukarest: Ed. Eminescu, 1987, 1996) etc. Seine Ontologie – in deren Mittelpunkt die kaum übersetzbare Präposition *întru* (vom lat. *intro*) steht – wurde vor allem in *Devenirea întru ființă* (Bukarest: Ed. Științifică și Enciclopedică, 1981) und in *Trei introduceri la Devenirea întru ființă* (Bukarest: Ed. Univers, 1984) ausgearbeitet, seine ontologische Logik in *Scrisori despre logica lui Hermes* (Bukarest: Ed. Cartea Românească, 1986).

38 Lucian BLAGA: *Opere 9. Trilogia culturii*, Bukarest: Ed. Minerva, 1985.

39 NOICA: *De dignitate Europae*, Bukarest: Kriterion Verlag, 1988.

40 Ebd., S. 6.

41 Ebd.



– »Kulturtrainer« zu sein war sein Traum, und die Ausübung dieses Berufs zu ermöglichen die Aufgabe des Staates. Die Lösung, um der desorientierten Jugend Werte beizubringen und sie aus der Lethargie herauszureißen, sieht er in *De dignitate Europae* darin, die Kulturgeschichte Europas zu lernen: Die jungen Leute sollen erfahren, »dass vor etwa tausendfünfhundert Jahren eine Kultur entstand, die mit ihren Werten die übrige Menschheit erfasste, sie ausbeutete, es ist wahr, sie aber auch erzog; dass also fast alles, was heute auf dem Erdball geschieht und morgen sogar im Kosmos geschehen wird, den Stempel Europas trägt«<sup>41</sup>. Die Europäer waren nicht nur Piraten, Konquistadoren und Korsaren, sondern auch »Korsaren des Geistes« – und dies ist ein Grund zum Stolz.

Den Begriff des Kulturschaffenden leitet Noica im Weiteren von einer allgemeinen Auffassung des Verhältnisses zwischen Regel und Ausnahme ab.<sup>42</sup> Es gibt nach ihm fünf Kategorien von Ausnahmen: Manche entkräften die Regel, andere bestätigen vielmehr das Gesetz, wieder andere erweitern die Regel, verkünden sie, und schließlich gibt es Ausnahmen, die sich behaupten und selbst zur Regel werden. Den letzteren Fall bilden die »Genies«. Jede Kultur begünstigt eines der fünf Verhältnisse, wobei Europa dem Genie den Vorrang gewährte und damit die Gesetze und ihre religiösen Vertreter (die Götter) verdrängte: Der Logiker Noica behauptet indirekt den Rationalismus als europäischen Grundwert.<sup>43</sup>

Im Vergleich zu anderen Kulturen ist die europäische Kultur »vollgültig« aus einem anderen – wieder spekulativen – Grund: Sie biete das Beispiel einer synthetischen Einheit. Jeder Kulturtyp – behauptet der Platon-Übersetzer Noica – verwirklicht eine bestimmte Relation zwischen dem Einem und dem Vielfachen<sup>44</sup>: Das Eine wird bloß wiederholt in den »primitiven«, dem Totem anhängenden Kulturen; das Eine wird abgewandelt in den monotheistischen Kulturen; das Eine im Vielfachen kommt in den pantheistischen Kulturen vor, wie etwa in Indien, wo die Gottheiten keine deutlichen Konturen haben und das Ideal in der Abschaffung der Individuation als einer Abnormität liegt; das Eine und das Vielfache ist spezifisch für die polytheistischen Kulturen (Griechenland); und schließlich begründet das Vielfach-Eine die Struktur »unserer Kultur«. Haben sich die Griechen stets nach der Einheit gesehnt, so lernt erst die »europäische Kultur« die Vervielfachung der Einheiten zu schätzen. Diese Struktur der Einheit in der Diversität nennt Noica »Verteilung ohne Zerteilung«. Sie ist den Werten eigen. Die Kultur selbst ist nichts anderes als ein Wertesystem, wobei im Besonderen die europäische ein System selbständiger Werte darstellt.

Als Beginn der europäischen Kultur setzt Noica das Konzil von Nicäa (325) an, als die christliche Theologie einen Bruch mit der Natur, mit der bisherigen Vernunft und mit der Antike vollzog. Weiters betont Noica gegen

»... dass vor etwa tausendfünfhundert Jahren eine Kultur entstand, die mit ihren Werten die übrige Menschheit erfasste, sie ausbeutete, es ist wahr, sie aber auch erzog; dass also fast alles, was heute auf dem Erdball geschieht und morgen sogar im Kosmos geschehen wird, den Stempel Europas trägt«

Constantin NOICA

42 Siehe auch NOICAS *Spiritul românesc în cumpătul vremii. Șase maladii ale spiritului contemporan* (Bukarest: Univers, 1978), wo die »Krankheiten der Kulturen« nach dem Verhältnis zwischen dem Allgemeinen, dem Individuellen und den Bestimmungen klassifiziert werden.

43 Als eurozentrische Rationalisten lassen sich auch der Ästhetiker und Kulturphilosoph Tudor VIANU (1897–1964) und der Literaturtheoretiker Adrian MARINO (geb. 1921) bezeichnen. So äußerte sich VIANU 1957 anlässlich einer UNESCO-Sitzung zu *Humanisme et education en Orient et en Occident* gegen die europäische Selbstkritik: Europa solle – so Vianu damals – nicht seinen Rationalismus, sondern eine gewisse Haltung der Arroganz aufgeben. Das europäische Gedankengut sei allerdings allgemein und kein Erdteil könne es ignorieren (*»Orient și Occident într-o discuție filozofică in: Opere, vol. 9, Bukarest: Ed. Minerva, 1980, 368–382.*

44 Noica (1988), a. a. O., S. 35.


 thema DAS ZWEITE  
 EUROPA

Nach Noica bedarf es einer neuen Morphologie, um eine Philosophie der Kultur in der Einzahl und nicht bloß irreduzibler Kulturen zu schaffen, [...] eine »Grammatik der Kultur«.

westliche Kulturhistoriker wie Burckhardt, Spengler, Nietzsche u. a. die europäische Rolle von Byzanz als Garant einer europäischen Kontinuität. Als die ersten Klöster im Westen gegründet worden sind, konnte Europa bereits auf eine jahrhundertlange zivilisatorische und ideengeschichtliche Entwicklung zurückblicken, die »am Rande eines Europa im größten Chaos und einer arabischen Welt von Nomaden«<sup>45</sup> stattgefunden hatte. Die theologischen Auseinandersetzungen in Byzanz sieht Noica verschärft als Ideenkämpfe von »ganze[n] Massen anonymer Menschen«<sup>46</sup>; sie sollen die späteren Disputationen an der Sorbonne bei weitem übertroffen haben. Am Ende dieses Prozesses setzte sich der Gedanke der synthetischen Einheit durch: Das Paradox von der Doppelnatur Christi legt Noica ontologisch als die Verkörperung des Gesetzes im Einzelfall aus und die Dreifaltigkeit als eine Synthese zwischen dem Gesetz (dem Allgemeinen), der individuellen Wirklichkeit und den Bestimmungen.

Die klassische Kulturmorphologie (Frobenius, Spengler, Toynbee, Blaga) legte den Kulturen je eine spezifische Raumform zugrunde. Gegen sie wendet Noica Folgendes ein: 1. Sie verfestigt eine Kultur zu einer starren Gestalt oder zu einem Raumsymbol, welches dann normgebend und daher reduktionistisch auf die konkrete Kultur wirkt. 2. Indem sie die Kulturen als geschlossene Konfigurationen auffasst, kann sie nicht über das gesamte Europa Rechenschaft geben:

»Die Utopien stellten sich eine ideale Geschichte auf Inseln vor; die Kulturphilosophie sieht die nunmehr real gegebene Geschichte als Archipel. Dabei lässt sie für keinen Kontinent Raum.«<sup>47</sup>

Nach Noica bedarf es einer neuen Morphologie, um eine Philosophie der Kultur in

der Einzahl und nicht bloß irreduzibler Kulturen zu schaffen.

Die neue Kulturphilosophie erinnert an die ursprüngliche, grammatikalische Bedeutung der Morphologie, die die »Wortarten« zum Gegenstand nimmt; sie wird daher als eine Sprachmorphologie oder als eine »Grammatik der Kultur«<sup>48</sup> bezeichnet. Sie besagt konkret, dass jede europäische Kulturepoche im Zeichen einer gewissen Wortart steht: Im Mittelalter überwog das Substantiv, in der Renaissance das Adjektiv, in der Zeit der Reformation, Gegenreformation und des (französischen) Klassizismus das Adverb, dann das Pronomen und schließlich in der Gegenwart das Numerale und die Konjunktion. Jedes Zeitalter drückt – ein Gedanke mit Hegelschen Anklängen – den Logos oder den kulturschaffenden Geist im Ganzen aus, jedoch auf je eine bestimmte Art und Weise, die alle jeweiligen Kulturformen prägt. Diese Diversität unterscheidet Europa von anderen Kulturen, etwa von der altägyptischen oder der chinesischen, die im Laufe der Geschichte nur eine einzige Wortart zu verwirklichen vermochten (das hieratische Substantiv bzw. das ethische Adverb).

1. Mittelalter – Substantiv. Noica lässt die Frage offen, ob jede Kultur mit dem Substantiv beginnt, und beschränkt sich darauf, die Vorherrschaft der Namen bzw. der Quidditäten und ideellen Wesen im europäischen Mittelalter aufzuzeigen (s. den Universalienstreit, die Substantivierung und Personifizierung ethischer Qualitäten und seelischer Fähigkeiten in *Le Roman de la Rose*, Dantes Allegorien, die edle Welt von Substanzen und Wirklichkeiten in der Alchimie usw.).

2. Renaissance – Adjektiv. Verglichen mit den mittelalterlichen Rittern erscheinen die

45 Ebd., S. 53.

46 Ebd.

47 Ebd., S. 67.

48 Ebd., S. 69.



italienischen Städte in der Zeit der Renaissance wie eine bunte Menschenansammlung. Heterogenität wird zum Schlagwort. Dieses neue Bewusstsein äußert sich am besten in der Malerei als typische Kunst des Adjektivs. Das Menschenwesen wird mit »Epitheta« geschmückt (*uomo magnifico, piacevole, unico, singolare, universale* usw.). Das Universale selbst gehört nicht mehr zu den Substantiven, sondern wird somit zum Adjektiv. Einzelne Gestalten verkörpern sogar Steigerungsstufen des Adjektivs: Leon Battista Alberti den Komparativ, Pico della Mirandola und Savonarola den Superlativ; schließlich findet Leonardo da Vinci durch seine Bescheidenheit trotz der Universalität sowie auch durch das Interesse an der Natürlichkeit »ruhig zur Grundstufe des Adjektivs zurück«<sup>49</sup>.

3. Reformation, Barock, Klassizismus – Adverb. In dieser Zeit herrschten das Wie als Manier, Verhaltensmodus und Auslegungsart bekannter Werte (etwa der Antike). Das Adverb bestimmt und präzisiert, regelt und kodifiziert die Wirkungs- und Handlungsart des Menschen: Sie kann exzessiv (Barock), streng (Gegenreformation), hart (Kalvinismus), mit würdevollem Maß (Klassizismus), frei, subtil und anmutig (Rokoko) etc. sein. So wird ein Zeitalter moduliert, in dem das Ethische herrscht. Das Barock ist wahrlich eine Konstante des menschlichen Geistes (Eugenio d'Ors), und zwar als die adverbiale Konstante der Handlung und des Verhaltens (Noica). Weil aber das Adverb nur ein Begleitwort ist, so kann diese Epoche nichts Neues hervorbringen (und wollte es ursprünglich auch nicht), weder die Reformation, noch die Gegenreformation und am wenigsten der Klassizismus: Dasselbe wird nur anders gemacht bzw. interpretiert. In den Vordergrund tritt die Methode als das Wie des Erkennens (Descartes, Kant).

4. Moderne – Pronomen. Der gesamte Zeitraum zwischen Montaigne und der Gegenwart steht unter dem Zeichen des Pronomens, auch wenn er sich teilweise mit der adverbialen Kulturepoche deckt und in seinem Ende relativ vage bestimmt bleibt. Montaigne entdeckte das Ich, das individuelle Selbst; seine *Essais* eröffneten seiner Zeit nicht nur den Roman als spezifisch moderne literarische Gattung, sondern auch das Porträt in der Malerei bzw. Fotografie. Zunächst hält mit der Post-Renaissance der Autor Einzug in die europäische Kultur. Niemand würde an den »Manien und Idiosynkrasien eines einfachen Ich« Interesse finden – so Noica als ein überzeugter Feind des »bloß Biographischen« in der Kultur –, wenn diese nicht die Würde des Individuums *in nuce* enthielten.<sup>50</sup> Die Renaissance spaltete die Einheit des Wesens in eine Pluralität von Verkörperungen auf. Dieser Prozess setzt sich nun fort: Der Autor ist nicht allein, er schreibt – wie Montaigne – für seinen »Bruder«, den Leser, der dasselbe Recht hat, sein Leben öffentlich mitzuteilen und somit zum Autor zu werden. Kein individuelles Ich darf von der Repräsentativität ausgeschlossen werden.

In den orientalischen Kulturen wird das Ich von der anonymen Masse gleichsam erstickt; in Griechenland fängt es zwar an, sich zu behaupten, jedoch entartet es in der Zügellosigkeit eines Alkibiades, des alles verspotten Aristophanes oder der Sophisten. Die Demokratie wurde erst in der europäischen Moderne möglich als Zeitalter des Pronomens, und zwar des »Ich«, das zum »Wir« wird. Noica schwankt zwischen der Kritik an der »Belanglosigkeit« der individuellen Geschichten und der Zustimmung für die Erhebung der Individualität zur Persönlichkeit, die in Goethe ihren Höhepunkt erreicht und dann anarchisch

Niemand würde an den »Manien und Idiosynkrasien eines einfachen ›Ich« Interesse finden – so Noica als ein überzeugter Feind des »bloß Biographischen« in der Kultur –, wenn diese nicht die Würde des Individuums *in nuce* enthielten.

49 Ebd., S. 84.

50 Ebd., S. 105. Allerdings bezieht sich das »Individuum« allein auf den Mann, dessen Wesen in der »Objektivierung des Geistes« besteht; der Geist der Frau ist ihr Körper (ebd., 106).





Eine vor ein paar Jahren durchgeführte Meinungsumfrage unter den rumänischen Intellektuellen hob hervor, dass keine Rede von einer einhelligen oder eindeutigen Übereinstimmung in der Frage der Zugehörigkeit Rumäniens zu Mitteleuropa sein kann.

herabgesetzt wird. Erscheinungen dieser Kulturepoche sind sowohl das in der individuellen Vernunft gegründete ethische Gesetz Kants als auch das krankhafte Ich Nietzsches.

Im Hegelianismus organisiert sich die gesunde Vernunft des Einzelnen und wird zum objektiven Geist (der Gemeinschaft): Das Ich wird zum Träger eines Wir. Doch verfehlte die kurz danach gegründete Soziologie – so Noica – den tieferen (sprich: philosophischen) Sinn des historischen Prozesses. In den soziologischen Statistiken besteht das Wir aus gezählten und addierten Individuen, genauso wie die moderne Mathematik eine Menge durch die Totalisierung von Punkten entstehen lässt.

5. Gegenwart – Numerale und Konjunktionen. Wir leben in der Zeit der Konjunktionen, d. h. der (äußerlichen) Beziehungen. Sie bedeuten keine Solidarität, sondern sind bloß »Konnektoren« wie in der Logik. Daher bilden die »koordinierten« Einzelnen eine anonyme Masse, nicht viel anders als ein Fischschwarm: Gemeint ist hier die Hippie-Generation, in deren Ausdrucksformen der 75-jährige Denker lauter »Nihilismen« sieht. Eine scharfe Kritik ruft bei ihm auch die Herrschaft der Zahlen hervor, die jeder geistigen Bedeutung (wie bei Pythagoras) beraubt werden und allein technischen Zwecken dienen. Die Zahl macht alles Gezählte gleich; bei allen ihren Verdiensten spielt die moderne Mathematik eine verheerende Rolle, indem sie Formen und Wirklichkeiten

gleichermaßen homogenisiert und unwirklich macht. Unsere Kultur ist formalistisch.

Diesem kritischen Gegenwartsbild setzt Noica die kulturschaffende Kreativität entgegen: Alle Ichs können addiert werden und ihr Werden lässt sich statistisch kontrollieren, nur die sog. »fruchtbaren Ichs« nicht. Noicas Kulturkritik ist allerdings weder apokalyptisch, noch kulturell relativistisch. Die Grundnote bleibt optimistisch, die Kritik müsse gerade einen Neubeginn ermöglichen. Gegen den Ausruf seines Freundes Eugène Ionesco »*Le roi se meurt!*« stellt Noica die Frage nach dem »*Eintritt ins Leben*«<sup>51</sup> und träumt vom *kairós* einer neuen kulturellen Genese, vom Ausbruch einer neuen Kulturepoche, die vielleicht im Zeichen der Präposition (eventuell von *întru?*) stehen wird.

Das Grundanliegen Noicas besteht aber vor allem darin, das Modell Europas als allgemein verbindlich zu erachten. Alle anderen Kulturen seien nur Teilkulturen gewesen, sowohl räumlich als auch in ihrer Gestalt. Erst die europäische Kultur vermochte sich über den ganzen Erdball auszubreiten, argumentierte Noica, und dies aufgrund ihrer strukturellen Vollständigkeit. Darin liegt nach Noica die Rechtfertigung des Eurozentrismus.<sup>52</sup>

---

#### ZWISCHEN (SELBST-)BEHAUPTUNG UND ENTTÄUSCHUNG ÜBER EUROPA

---

Die rumänischen Integrationsbestrebungen nach 1989 haben eine neue Diskussion

---

<sup>51</sup> Ebd., S. 138.

<sup>52</sup> »Wenn die europäische Kultur unterginge, dürfte etwas von ihr immer noch überleben: Das Modell, das sie der historischen Welt geboten hat. Es würde wiedererstehen als das Selbstbewusstsein jeder anderen vollgültigen Kultur – falls es noch eine gäbe. [...] Es dürfte also kein »Eurozentrismus« sein, wenn wir erklären, dass das europäische Modell als einziges auch für andere Kulturen Gültigkeit haben könnte. Von Eurozentrismus wurde nur zu jener Zeit gesprochen, als Europa die Werte anderer Kulturen und Zivilisationen ignorierte, selbst wenn es auf historischer Ebene mit ihnen Kontakt aufgenommen hatte. Aber im Zwanzigsten Jahrhundert hat der Ausdruck seinen abwertenden Sinn verloren [!], seit die europäische Kultur nicht allein assimilierte, was in anderen Kulturen Geltung besaß (in erster Linie die Erfahrung in Kunst und Sprache, manchmal auch im Denken), sondern ihrerseits die eigenen moralischen, ideologischen, ökonomischen und zivilisatorischen Werte bei ihnen verbreitete und auf natürliche Weise [!] den ganzen Erdball europäisierte.« (Ebd., S. 22 f.)



über die Stellung Rumäniens innerhalb Europas ausgelöst. Die rumänischen Exilintellektuellen hatten auch während der kommunistischen Zeit versucht, die Erinnerung des Westens an das »Europa ausente«<sup>53</sup> hinter dem Eisernen Vorgang wach zu halten. In Rumänien selbst konstituierte sich ab Mitte der neunziger Jahre in Temeswar die Intellektuellengruppe »A treia Europă« (Das dritte Europa), die die Zugehörigkeit (explizit des Banats) zu Mitteleuropa durch die gemeinsame Vergangenheit innerhalb des multinationalen Habsburgerreichs (und dann in Österreich-Ungarn) behauptete.<sup>54</sup> Abgesehen von den politischen Implikationen der Banater Bewegung, welcher Autonomiebestrebungen (bis hin zum Separatismus) unterstellt werden, hob eine in ihrem Jahrbuch veröffentlichte Meinungsumfrage<sup>55</sup> hervor, dass keine Rede von einer einhelligen oder eindeutigen Übereinstimmung in der Frage der Zugehörigkeit Rumäniens zu Mitteleuropa unter den rumänischen Intellektuellen sein kann. Diese Identität ist unzweifelhaft für die Interviewten aus Siebenbürgen und dem Banat von Bedeutung, aber nicht mehr für regăteni (die Bewohner des Altreichs von Ru-

mänien, also der Walachei und der Moldau). So erwähnt Alexandru Paleologu die balkanisch-griechische (bzw. byzantinische) Tradition (im Süden) und die russisch-polnischen Einflüsse (im Osten). Er selbst definiert sich (bzw. auch seine Generation) als stark von Frankreich geprägter Levantiner (*levantin francizat*). Dabei stellt er die Zugehörigkeit Rumäniens zu Europa keineswegs in Frage<sup>56</sup>, vielmehr fordert er, Europa nicht schlechthin mit dem Westen zu verwechseln.

Paleologu wurde mit dieser Gleichsetzung von Europa und dem Westen auch als rumänischer Botschafter in Paris am Anfang der neunziger Jahre konfrontiert. Als überzeugter Europäer und Antikommunist betonte er in den französischsprachigen Medien die vitale Rolle der europäischen Werte in Osteuropa vor 1989.<sup>57</sup> Zugleich aber schonte er nicht den Westen und sogar manche Intellektuelle osteuropäischer Herkunft (wie Milan Kundera, der die Grenze Europas den Karpaten entlang zog) mit Kritik wegen ihrer – von den Rumänen als diskriminierend empfundenen – Integrationspolitik des ehemaligen Ostblocks.<sup>58</sup> Die jahrzehntelang angesammelte Frustration

Alexandru Paleologu betonte Anfang der neunziger Jahre die vitale Rolle der europäischen Werte in Osteuropa vor 1989, zugleich aber kritisierte er den Westen wegen seiner – von den Rumänen als diskriminierend empfundenen – Integrationspolitik des ehemaligen Ostblocks.

53 So der Ausdruck des in Spanien lebenden Kulturphilosophen Jorge USCATESCU [rum. George Uscătescu], ein unermüdlicher Theoretiker Europas als eines gemeinsamen Hauses (*El problema del Europa*, 1949; *Europa ausente*, 1953; *Profetos de Europa*, 1962; *Europa, nuestra utopia*, 1978 etc.).

54 Insofern jedoch die Hauptvertreter der Gruppe, Eugen Ungureanu, Adriana Babeți und Mircea Mihăieș, Literaturkritiker und Schriftsteller sind, konzentrierten sich auch die Verlagsprojekte der Gruppe (eine eigene Reihe bei Ed. Polirom, Iași, und ein Jahrbuch, beide mit dem Titel *A treia Europă*) um die Herausgabe und Interpretation der Literatur aus dem mitteleuropäischen Raum.

55 Siehe *A treia Europă*, Nr. 1/1997, S. 7–36, Nr. 2/1998, S. 15–40, Nr. 3–4/2000, S. 9–26. Die Befragten, zumeist Schriftsteller und Literaturkritiker, haben die Fragen beantwortet: »1. Was gehört aus der Kultur Rumäniens zu Zentraleuropa (Europa Centrală)? 2. Versuchen Sie, sich selbst diesbezüglich zu definieren. 3. Haben Sie sich jemals als Nicht-Europäer gefühlt und wann?«

56 »Wer sich nicht als Europäer fühlt, ist entweder kein Rumäne oder ungebildet«, so seine kategorische Formulierung (*Anchetă*, in: *A treia Europă*, 1/97, S. 29).

57 »[...] les valeurs européennes, délaissées et bafouées par l'Occident, étaient des valeurs vitales auxquelles il se rattachait désespérément et qu'il lui fallait conserver et défendre à tout prix« (*L'Occident est à l'Est*, geschrieben 1992, veröffentlicht in Paris, Bucarest: EST-Samuel Tastet Éditeur, 2001, S. 83).

58 Siehe auch »*Suffisances et fantasmes de l'Occident*«, Interview in *L'Express* (Neuchâtel), 18 mars 1992, a. a. O., S. 127–131.


 thema DAS ZWEITE  
 EUROPA

Wie kann der Osteuropäer nicht der Vorstellung des schlechteren Selbst und des bloßen Schattens seines westlichen Bruders anheimfallen? Und gibt es so etwas wie eine einseitige Identität, was erklären könnte, dass sich die Rumänen für Europäer halten, ohne schlechterdings als solche von »Europa« anerkannt zu werden?

aufgrund der erzwungenen Trennung von »Europa« bekam nach 1989 eine neue Intensität. Dazu trugen sowohl das Zurückbleiben Rumäniens hinter den EU-Kandidatenländern der ersten Welle aus demselben ehemaligen sozialistischen Lager bei als auch die erst 2002 aufgehobene (allerdings wiederum an Bedingungen geknüpfte) Visumpflicht für den Schengen-Raum. Bereits kurz nach der Wende erklärte Paleologu:

»*Nous autres Roumains sommes extrêmement dépités (le mot est faible, nous sommes outrés, voire poussés au désespoir) de ce qu'à chaque fois qu'il est question de l'Europe de l'Est le discours n'énumère que la Pologne, la Tchécoslovaquie et la Hongrie, en nous omettant systématiquement.*«<sup>59</sup>

Die große Angst vor einem neuerlichen Isolationismus, d. h. wieder vergessen zu werden und (nach dem geschichtsträchtigen Aufstand von 1989) in das anonyme und ahistorische Hinterland zurückzufallen – das ist das Trauma Rumäniens; ihm sind wahrscheinlich tiefere Gründe als allein der politische Kontext der letzten Jahrzehnte zuzuschreiben. Eine »Therapie« vermag nur eine aktive Integrationspolitik zu sein.

---

 INTEGRATION ODER INTERKULTURALITÄT?
 

---

Lassen sich die außereuropäischen Kulturen zweifelsohne eindeutig als fremd im Verhältnis zum »Eigenen« des Westens bestimmen, so stellt sich die Frage, wie dagegen der klischeehaft bezeichnete »Osteuropäer« zu definieren sei. Er ist für das Europa des Westens geographisch, kulturell und in der Gegenwart sogar politisch zu nah, um völlig fremd zu sein, zugleich aber zu fern und außerdem durch eine andersartige Vergangenheit geprägt, um fraglos unter das Eigene des Westens subsumiert zu werden. Diese Mittelstellung erweist sich

59 Ebd., S. 84 f.

60 Den Begriff der *identitate unilaterală* theoretisierte übrigens NOICA in *Scrisori despre logica lui Hermes*, a. a. O.

manchmal als sogar ungünstiger als jene eines Nicht-Europäers: Der »Osteuropäer« vermag nicht einmal die Faszination des Exotischen auszuüben. Dagegen suchen in der Regel die westlichen Touristen in diesen Ländern allein die Spuren des Eigenen (der eigenen Geschichte, materiellen Kultur und der eigenen Sprache bei den osteuropäischen ethnischen Minderheiten) und empfinden es als das selbstverständliche Gute, alle anderen Spuren möglichst bald auszulöschen bzw. ausgelöscht zu finden. Die gewöhnliche kulturhistorische Perspektive stützt diese Selbstverständlichkeit des durchschnittlichen »Westeuropäers« durch die Vergangenheit dieser Länder, deren moderne Kulturen sich allgemein am westlichen Ideal orientiert haben. Dabei verhindern jedoch ethnische (vor allem slawische) und religiöse (so die christliche Orthodoxie) Eigenheiten eine voreilige Assimilierung des Ostens an das westliche Rationalitätsmodell. Dabei werden manche westliche Begriffe in diesen Ländern nicht nur einfach übernommen, sondern auch umgedeutet.

1. Zunächst stellt sich die Frage nach der Möglichkeit eines graduellen Modells von Andersheit. Wie kann der Osteuropäer nicht der Vorstellung des schlechteren Selbst und des bloßen Schattens seines westlichen Bruders anheimfallen (und damit meine ich sowohl das Bild des Westens von ihm als auch sein Selbstbild)? Und gibt es so etwas wie eine einseitige Identität<sup>60</sup>, was erklären könnte, dass sich (in diesem konkreten Fall) die Rumänen für Europäer halten, ohne schlechterdings als solche von »Europa« anerkannt zu werden?

2. Der Auseinandersetzung in Rumänien zwischen den »48ern« und den *junimiști*, zwischen Synchronismus und Protokronismus usw. liegt offenbar die Hauptfrage zugrunde, ob die kleineren Kulturen Europas (*culturi minore* nach Blaga, Cioran usw.) original sein



können oder ob ihr Schicksal, am Rande Europas zu liegen, sie zu einer bloßen Rezeptivität verurteilt, sozusagen zu *second-hand*-Kulturen, in denen importierte Werte solange abgenutzt werden, bis sie nicht mehr wieder erkennbar werden? – Das wäre jedoch nichts anderes als kreative Nachahmung und Akkulturation.

3. Kulturelle Originalität wird oft (vor allem von nationalistischen Bewegungen) von der Geschlossenheit einer Gesellschaft erwartet. Dagegen ist im Westen ausführlich von Offenheit die Rede. Aber auch diese Offenheit hat ihre Stufen, von der Toleranz oder Akzeptanz des Anderen über den Respekt, der den Anderen als gleichwertig anerkennt, bis hin zur Idealisierung des Anderen. Diese letztere Einstellung führt zu Nachahmungen in der »hohen« und »niedrigen« Kultur wie auch im Lebensstil. Die von Charles Taylor theoretisierte Politik der Anerkennung drückt die Reaktion einer ethnischen Minderheit gegenüber einem »Konformitätsdruck« aus.<sup>61</sup> Das gegenwärtige Rumänien ist ein *tableau vivant* einer anderen Politik der Anerkennung – der Anerkennung als Integration. Die Mehrheit äußert

damit einen Konformitätswunsch: Das Ideal ist, sich anschließen zu dürfen. Dem programmatischen Polyzentrismus einer multikulturellen Gesellschaft steht hier eine dezentrierte Gesellschaft entgegen, die ihr Schwergewicht außer ihrer selbst verlagert.

4. »Go West!«, lautet der kategorische Imperativ der Zeit. Es ist, als ob der Westen ein Gorgonenhaupt hätte: Sein Blick fasziniert, lässt uns nichts anderes mehr sehen und ist selbst blind für die Betrachter. Rumänien verlangt einerseits Anerkennung vom Westen, aber andererseits fehlt ihm jeglicher Blick für die sogenannte Dritte Welt.<sup>62</sup> Der Multikulturalismus beschränkt sich auf die (wohl-gemerkt) europäische Vergangenheit, aber schließt zugleich die Roma und die Nicht-Europäer aus. Regionaler Multikulturalismus selbst wird zum Argument für ein europäisches Bewusstsein. In Rumänien fehlt gänzlich das Interesse (vielleicht vor allem seitens der Intellektuellen) an den asiatischen und afrikanischen Immigranten, und diese selbst betrachten Rumänien nur als eine Zwischenstation zum Westen.

Das gegenwärtige Rumänien ist ein *tableau vivant* einer Politik der Anerkennung als Integration. Die Mehrheit äußert damit einen Konformitätswunsch: Das Ideal ist, sich anschließen zu dürfen. Dem programmatischen Polyzentrismus einer multikulturellen Gesellschaft steht hier eine dezentrierte Gesellschaft entgegen, die ihr Schwergewicht außer ihrer selbst verlagert.

61 Charles TAYLOR: *Die Politik der Anerkennung*, in: Charles TAYLOR: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, mit Kommentaren von Amy Gutmann (Hg.), Steven C. ROCKEFELLER, Michael WALZER, Susan WOLF und mit einem Beitrag von Jürgen HABERMAS, Frankfurt a. M.: Fischer, 1993, S. 19.

62 Kennzeichnend dafür ist die ausführliche Behandlung der Auswanderung in der gegenwärtigen rumänischen Soziologie bei allem Desinteresse für Immigration. Dieses thematische Ungleichgewicht entspricht allerdings gewiss auch dem unterschiedlichen Ausmaß beider Phänomene.